

1000 ni meta forca situaz 44 4

2-7

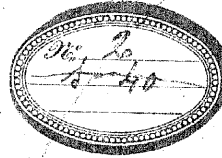
A
40
233

6

2-7

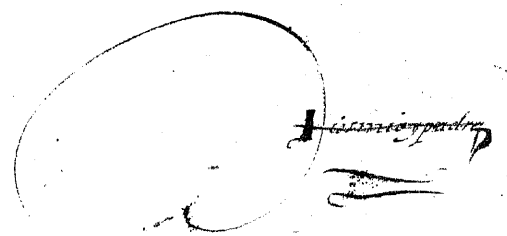
2-7

2-7



BIBLIOTECA HOSPITAL REAL GRANADA	
Sala:	<i>8</i>
Estante:	<i>40</i>
Numero:	<i>44</i>

11957294



71001-40 *Stella* Made in Spain



B. 10. 274

Agustinus Ramirez

1012

METAPHYSICARVM

DISPV TATIONVM,
IN QVIBVS ET VNIVERSA

NATVRALIS THEOLOGIA ORDI-
natè traditur, & quæstiones omnes ad

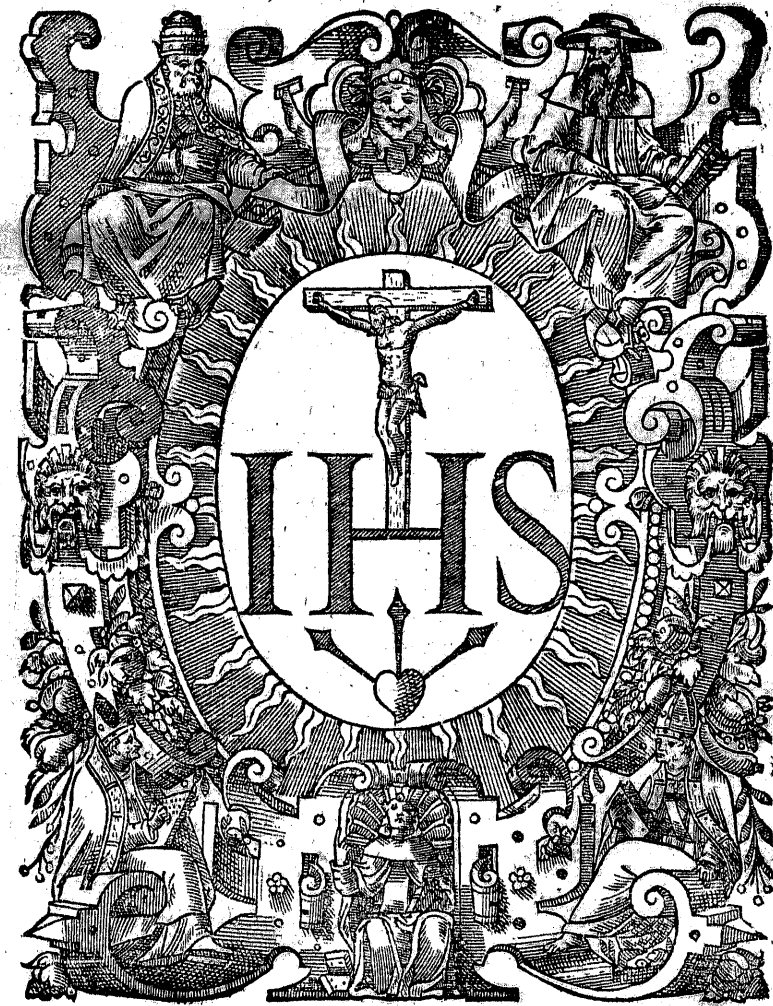
duodecim Aristotelis libros pertinentes

~~simul~~ accuratè disputantur, ~~apud~~

TOMVS PRIOR.

Autore R. P. Francisco Suarez è Societate JESV.

Cum duplici Indice: quorum prior breuem Aristotelici textus expositionem
continet, & loca, vbi quæstiones ad textum pertinentes hoc in opere disputantur,
designat. Posterior verò disputationes & sectiones
vtriusque Tomi complectitur.



BIBLIOTECA
UNIVERSITARIA
DE
GRANADA

CVM PRIVILEGIO.

Salmantica, apud Ioannem & Andream Renaut fratres.

M. D. XCVII.

J. F. Nisio

EL REY.



O R. quanto por parte de vos el Padre Francisco Suarez de la Compañia de Iesus nos ha sido fecha relacion, diziendo que vos auia des compuesto vn libro intitulado, *Disputationes Metaphysice*, de que hezistes presentation juntamente con la licencia de vuestros Superiores, y nos supplicastes vos mandassemos dar licencia para poder imprimirle, y priuilegio por el tiempo que fuessemos seruidos, o que sobre ello proueyessemos, como la nuestra merced fuese. Lo qual visto por los del nuestro Consejo, por quanto en el dicho libro se hizieron las diligencias que la Pragmatica por nos vltimamente fecha sobre la impresion de los libros dispone, fue acordado que deuiamos de mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, y nos tuuimos lo por bien. Por lo qual por os hazer bien y merced vos damos licencia y facultad, para que por tiempo de diez años primeros siguientes, que corran y se cuenten desde el dia de la data desta nuestra cedula en adelante, vos, o la persona que vuestro poder ouiere, y no otra alguna, podays imprimir, y vender el dicho libro que de suso se haze mencion, en todos estos nuestros Reynos de Castilla, por el original que en el nuestro Consejo se ha visto, que ya rubricado, y firmado al cabo de Miguel de Ondarça cauala nuestro Escriuano de Camara de los que residen en el nuestro Consejo, con que antes que se venda, lo traygays ante ellos juntamente con el dicho original, para que se vea, si la dicha impresion esta conforme a el, o traygays fe en publica forma, en como por Corrector por nos nombrado se vio y corrigio la dicha impresion por el original. Y mandamos al impresor que ansi imprimiere el dicho libro, no imprima el principio y primer pliego, ni entriegue mas de vn solo libro con el original al autor, o persona, a cuya costa lo imprimiere, ni otra alguna para efecto de la dicha correction y tassa, hasta que primero el dicho libro este corregido y tassado por los del nuestro Consejo, y estando ansi, y no de otra manera, pueda imprimir el dicho principio y primer pliego, y en el seguidamente ponga esta nuestra licencia y priuilegio, y la probacion, tassa, y erratas, so pena de caer e incurrir en las penas contenidas en la dicha Pragmatica y leyes destos nuestros Reynos, que acerca desto disponen. Y mandamos que durante el dicho tiempo persona alguna sin vuestra licencia no lo pueda imprimir, ni vender el dicho libro, so pena que el que lo imprimiere, ayá perdido y pierda todos y qualesquier libros, moldes, y aparejos que de los dichos libros tuuiere, y mas incurra en pena de cinquenta mil marauedis por cada vez que lo contrario hiziere. La qual dicha pena sea la tercera parte para la nuestra Camara, y la otra tercera parte para la persona que lo denunciare, y la otra tercera parte para el juez, que lo sentenciare. Y mandamos a los del nuestro Consejo, Presidente e Oydores de las nuestras Audiencias, Alcaldes, Alguaziles de la nuestra casa y Corte, y Chancillerias, y a todos los Corregidores, Asistentes, Governadores, Alcaldes mayores, y ordinarios, y otros juezes y justicias qualesquier de todas las ciudades, villas, y lugares de los nuestros Reynos y Señorios, y a cada vno y qualquier dellos, assi a los que agora son, como a los que seran de aqui adelante, vos guarden y cumplan esta nuestra cedula y merced, que ansi vos hazemos, y contra el tenor y forma della, y de lo en ella contenido, no vayan ni pasen, ni consientan yr ni passar por alguna manera, so pena de la nuestra merced, y de veynte mil marauedis para la nuestra Camara. Fecha en Toledo a seys dias del mes de Iulio de mil y quinientos, y nouenta y feys años.

Y O E L R E Y.

Por mandado del Rey nuestro Señor.

Don Luys de Salazar.

FACVLTAS PROVINCIALIS.



GO Christophorus de Ribera, Societatis Iesu, in Provincia Castellana Prouincialis, potestate ad id mihi facta à Reuerēdo admodum Patre Claudio Aquaiua, Præposito nostro Generali, facultatem concedo vt liber Disputationum Metaphysicæ à Patre Francisco Suárez nostræ Societatis, sacraeque Theologiæ in nostro Collegio Salmanticensi professore, compositus, & eiusdem Societatis grauium, doctorumque hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, sigillo que nostro munitas dedimus. Pincię, decimoquinto die Februarij, Anni Millesimi, Quingentesimi, Nonagesimi Sexti.

*Christophorus de Ribera,
Prouincialis.*

Censura Academiae Complutensis.



IB RVM hunc Patris Francisci Suarez, Societatis Iesu, Disputationes metaphysicas continētem, de mandato supremi Senatus Academiae Complutensis fidei commissum, & de mandato eiusdem Vniuersitatis nobis creditum, summa cum diligentia & sedulitate vidimus & perlegimus, tanti authoris grande & celeberrimantes opus, ubi metaphysicæ cōsiderationis illustrata themata, præclara theoremata, & vtiuissima continentur. Magnum & excelsum opus, in quo cum subtilissimè, vtilissimèq; omnia pertractentur (vt alijs in libris felicissimo, quo pollet, ingenio fecit idem author) omnia pie & catholicè & doctè rimatur, vt meritò typis debeat excuditißima hæc & copiosissima merces. Dat. Compluti, decimoquarto Kalendas Ianuarij, Anno salutis millesimo quingentesimo nonagesimo sexto.

Doctor Ildephonsus de Liçaraçu, Rector.

Doctor Ludouicus Montefinos.

Doctor de la Camara.

Doctor Andreas Perez.

Doctor Ioannes Garcia de Valdemora.

Doctor Hieronymus Ruyz.

Doctor Petrus Ruyz à Valdiuiesco.

Doctor Alado de Cerezeda.

*Luis de la Serna Notario
y Secretario.*

E R R A T A.

Página 30. col. 1. lin. 44. *princia. leg. principia. pag. 54. col. 1. lin. 51. na. leg. nam. p. 71. col. 1. lin. 44. in te. leg. ente. p. 113. col. 2. lin. 50. sic. leg. sit. p. 127. col. 1. lin. 2. nn. leg. non. lin. 20. ipa. leg. ipsa. p. 143. col. 2. lin. 43. individuum. leg. individuum. p. 148. col. 1. lin. 48. &c. 7. leg. &c. p. 149. col. 1. lin. 13. natura. leg. natura. p. 162. col. 2. lin. 42. individua. leg. individua. p. 163. col. 2. lin. 4. individua. leg. individua. p. 164. col. 2. lin. 15. repugnant. leg. repugnat. lin. 60. sic. leg. sit. p. 165. col. 1. lin. 4. vocatu. leg. vocatur. p. 168. col. 1. lin. 26. natura. leg. natura. p. 170. col. 1. lin. 6. T aia. leg. T alia. p. 190. col. 2. lin. 60. esse. leg. esse. seu. p. 195. col. 1. lin. 38. dicto. leg. dictu. p. 215. col. 2. lin. 12. consideratur. leg. considerato. p. 238. col. 2. lin. 14. contrarium. leg. contrario. p. 283. col. 1. lin. 52. pe. leg. per. p. 374. col. 2. lin. 8. materia. leg. a materia. p. 377. col. 2. lin. 48. declarauimus. leg. declarabimus. p. 434. col. 2. lin. 15. nam. leg. no. pag. 477. col. 1. lin. 38. Echeide. leg. Echeide. p. 479. col. 2. lin. 5. vacuum. leg. vacuum. p. 497. col. 1. lin. 28. qualitem. leg. qualitatem. p. 532. col. 1. lin. 44. siue. leg. sine. col. 2. lin. 15. quosdam. leg. quosdam. p. 539. col. 2. lin. 33. effectum. leg. effectuum. p. 545. col. 1. lin. 61. siue. leg. sine. p. 558. col. 2. lin. 28. ille. leg. illam. p. 568. col. 2. lin. 56. stuba. leg. stuppa. p. 571. col. 2. lin. 10. primò. leg. primò. p. 584. col. 1. lin. 23. concursus. leg. concursus. p. 608. col. 1. lin. 53. ensu. leg. sensu. p. 616. col. 1. lin. 20. de Deum. leg. ad Deum. p. 627. col. 1. lin. 47. aliquid. leg. aliquid. p. 629. col. 2. lin. antep. habere. leg. haberet. p. 632. col. 2. lin. 42. amabilis. leg. amabiles. pag. 666. col. 1. lin. 47. e concursio. leg. e concursio.*

Con estas erratas esta correcto este libro conforme a su original. En testimonio de lo qual lo firmé. En Salamanca oy primero de Março 1597. años.

El Corrector, &c.

Manuel Correa
de Montenegro.

T A S S A.



Miguel de Ondarça çauala Escriuano de Camara del Rey nuestro señor, de los que residen en su Consejo, doy fe que auiendo visto por los señores del Consejo vn libro intitulado, Disputationum Metaphysicarum Tomus prior, compuesto por Francisco Suarez de la Compañia de Iesus; impresso con licencia, y priuilegio de su Magestad. De pedimiento del susodicho, tassaron el precio a que ha de vender el dicho libro en estos Reynos, a tres maravedis y medio cada pliego, en la forma acostumbrada, y a este precio y no mas mandaron se venda, con que antes que se venda el dicho libro, impriman este testimonio de tassa al principio de cada vno de los dichos libros: y para que dello conste, di la presente de pedimiento del susodicho, y mandado de los dichos señores. En Madrid, a veynte y cinco de Março, de mil y quinientos y nouenta y siete años.

Miguel de Ondarça
çauala.



RATIO ET DISCVRSVS TOTIVS OPERIS AD LECTOREM.



VENI AD MODUM fieri nequit, ut quis Theologus perfectus euadat, nisi firma prius Metaphysica receit fundamenta: ita intellexi semper; operi apretium fuisse, ut antequam Theologica scriberem Commentaria (quæ partim iam in lucem prodire, partim collaboro, ut quam primum, Deo fauente, compleantur) opus hoc, quod nunc, Christiane Lector, tibi offero; diligenter elaboratum præmitterem. Verum iustas ob causas lucubrations intertiam D. Thomæ partem differre non potui, easq; primum omnium prælo mandare oportuit. In dies tamen luce clarius intuebar; quam illa diuina ac supernaturalis Theologia hanc humanam & naturalem desideraret, ac requireret: adeo ut non dubitauerim illud inchoatum opus paulisper intermittere, quò huic doctrinæ metaphysicæ suum quasi locum, ac sedem darem, vel potius restituerem. Et quanuis in eo opere elaborando diutius immoratus fuerim, quam initio putaueram, & quam multorum exoptatio, qui Commentaria illa in tertiam partem, vel (si sperari potest) in vniuersam D. Thomæ Summam, perfecta desiderant: tamen suscepti laboris nunquam me pœnitere potuit, confidoq; lectoris sententiam meam, vel ipso adductum experimento, comprobaturum.

Ita verò in hoc opere Philosophum ago, ut semper tamen præ oculis habeam, nostram philosophiam debere Christianam esse, ac diuina Theologia ministram. Quem mihi scopum præfixi, non solum in quæstionibus pertractandis, sed multò magis in sententijs, seu opinionibus seligendis, in eas propendens, quæ pietati, ac doctrinæ reuelata subseruire magis viderentur. Eamq; ob causam, philosophico cursu nonnunquam intermisso, ad quadam Theologica diuerto, non tam ut in illis examinandis, aut accuratè explicandis immorer (quod esset abs re, de qua nunc ago) quam ut veluti digito indicem lectori, qua nam ratione principia Metaphysicæ, sint ad Theologicas veritates confirmandas referenda, & accommodanda. Fateor me in diuinis perfectionibus, quæ attributa vocant, contemplandis immoratum fuisse diutius, quam alicui fortasse præsens institutum exigere videretur: at compulit me rerum in primis dignitas, & altitudo, deinde quòd

quod mihi nunquam visus sum luminis naturalis, atque adeo nec Metaphysicae limites transilire.

Et quoniam iudicavi semper magnam, ad res intelligendas ac penetrandas, in eis conuenienti methodo inquirendis, & indicandis vim positam esse, quam obseruare vix, aut ne vix quidem possem, si, Expositorum more, quaestiones omnes, prout obiter, & veluti casu circa textum Philosophi occurrunt, pertractarem: idcirco expeditius & vtilius fore censui, seruato doctrinae ordine, ea omnia inquirere, & ante oculos Lectoris proponere, quae de toto huius sapientiae obiecto inuestigari, & desiderari poterant. Illud vero obiectum, quodnam sit, explanat prima huius operis disputatio, simulq; in ea praefatur dignitatem, vtilitatem, & cetera, quae in proemio scientiarum scriptores praemittere consueuerunt. Deinde in priori Tomo eiusdem obiecti amplissima, & vniuersalissima ratio, qua videlicet appellatur ens, eiusq; proprietates, & causa diligenter expeditur. Et in hac causarum contemplatione latius, quam fieri soleat, immoratus sum, quod & per difficilem illam, & ad omnem Philosophiam, & Theologiam vtilissimam esse existimaui. In Tomo autem altero inferiores eiusdem obiecti rationes prosecuti sumus, initio sumpto ab illa Entis diuisione in creatum, & creatorem, utpote quae prior est, & entis quidditati vicinior, & ad huius doctrinam decursum aprior: qui subinde procedit per contentas sub his partitiones, ad vsque genera omnia, & gradus entis, qui intra huius scientiae terminos, seu limites continentur.

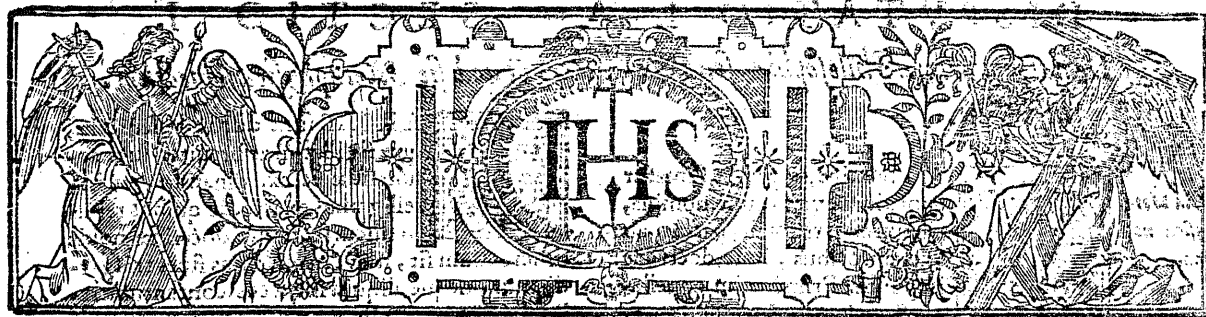
Quia tamen erunt permulti, qui doctrinam hanc vniuersam Aristotelis libris applicatam habere cupient, tum ut melius percipiant, quibus tanti Philosophi principis nitatur, tum ut eius vsus ad ipsam Aristotelem intelligendum facilius sit, ac vtilior: hac etiam in re lectori inservire studui, indice, quem toti operi praescripsimus, a nobis elaborato, quo, si attentè legatur, facillimè (ni fallor) poterunt omnia, quae Aristoteles in libris Metaphysica pertractauit, & comprehendere, & memoria retineri: rursumq; praemanibus haberi quaestiones omnes, quae inter illos libros exponendas excitari solent.

Demum benignum lectorem admonendum duximus, vnum quidem opus hoc esse, nec eius disputationes fuisse ab vno volumine seiungendas, nisi aliqua nos ratio coegisset. Nam, in primis ne mole sua nonnihil afferret molestiae, in duo volumina illud diuisimus: deinde vero, ut, quoad fieri posset, nostrorum laborum studiosis debitum officium praestarem, hoc prius emissimus statim ac è prelo prodijt, quamuis aliud eo iam processerit, ut existimem, non prius hanc partem perlectam fore, quam illa fuerit in lucem edita. Vtinam utraque, & cetera, quae melimur,

in magnam Dei Optimi Maximi gloriam, &

Ecclesiae Catholicae vtilitatem

cedant. Vale.



DISPUTATIONES METAPHYSICAE VNI

VERSAM DOCTRINAM DVO.

DECIM LIBRORVM ARISTO-

TELIS COMPREHENDENTES.

AUCTORE R. P. FRANCISCO

Suarez, è Societate J. E. S. V.

PRO O E M I U M.



DIVINA & supernaturalis Theologia, quae diuino lumine principisq; à Deo reuelatis nitatur, quia verò humano discursu & ratione perficitur, veritatibus etiam naturae lumine notis inuatur, eisq; ad suos discursus perficiendos, & diuinas veritates illustrandas, tanquam ministris, & quasi instrumentis utitur. Inter omnes autem naturales scientias, ea quae prima omnium est, & nomen primae Philosophiae obtinuit, sacrae ac supernaturali Theologiae praecipue ministrat. Tum quia ad diuinarum rerum cognitionem inter omnes proximè accedit: tum etiam, quia ea naturalia principia explicat atque confirmat, quae res vniuersas comprehendunt, omnesque doctrinam quodam modo fulciunt atque sustentant. Hanc igitur ob causam, quamuis grauioribus Sacrae Theologiae commentationibus, ac disputationibus pertractandis, & in lucem emittendis sum distentus, earum cursum paululum intermittere, vel potius remittere sum coactus, ut quae de hac naturali sapientia ante plures annos iuuenis elaboraueram, & publice dictaueram, saltem successiuis temporibus recognoscerem & locupletarem, ut in publicam vtilitatem omnibus comunicari possent. Cum enim inter disputandum de diuinis mysterijs haec Metaphysica dogmata occurrerent, sine quorum cognitione & intelligentia vix, aut ne vix quidem, possunt altiora illa mysteria pro di-

Agnitate tractari, eoegerat sapere, aut diuinis & supernaturalibus rebus inferiores quaestiones admiscere, quod legentibus ingratum est & parum vtile: aut certè, ut hoc incommodum vitarem, in huiusmodi rebus sententiam meam breuiter proponere, & quasi nudam fidem in eis à legentibus postulare. Quod & mihi quidem molestum, & illis etiam importunum videri merito potuisset. Ita enim haec principia & veritates Metaphysicae cum Theologicis conclusionibus ac discursibus coherent, ut si illorum scientia ac perfecta cognitio auferatur, horum etiam scientiam nimium labefactari necesse sit. His igitur rationibus & multorum rogatu inductus hoc opus praescribere decreui, in quo Metaphysicas omnes disputationes ea doctrinae methodo complecterer, quae ad rerum ipsarum comprehensionem & ad breuitatem aptior sit: reuelatq; sapientiae inserviat magis. Quapropter necessarium non erit in plures libros opus hoc distribuere seu partiri, nam breui disputationum numero; ea omnia, quae huius doctrinae sunt propria, quaeve subiecto eius sub ea ratione, qua in ipsa consideratur, conueniant, comprehendere & exhauriri possunt: quae verò ad puram Philosophiam aut Dialecticam pertinent (in quibus alij Metaphysici scriptores prolixè immorantur) ut aliena à praesenti doctrina, quoad fieri possit, rescabimus. Prius verò quam de materia huius doctrinae subiecta dicere incipiam, de ipsamet sapientia seu Metaphysicae eiusque obiecto, vtilitate, necessitate, attributisque illius atque muneribus, Deo auspice, disserere aggrediar.

DISPUTATIO I. A. SECTIO I.

De natura primæ Philosophiæ seu Metaphysicæ.

Quod sit Metaphysicæ obiectum.

Varia Meta
physica no-
mina.



Variæ nomine, ut patet, sumuntur exordium, varia sunt nomina, partim ab Aristotele, partim ab alijs autoribus, huic doctrinæ imposita. Primum enim appellata est sapientia 1. Metaph. cap. 2.

quoniam de primis rerum causis, & supremis ac difficillimis rebus, & quodammodo de vniuersis entibus disputat. Nec refert quod 1. Metaphys. prudentia appellatur, id enim cognitio non proprie, sed per analogiam quandam illi accommodatum est: quia sicut in practicis prudentia, ita in speculatiuis hæc sapientia maximè expetenda est. Deinde dicitur absolute, & quasi per antonomasiam Philosophia 4. libr. Metaphys. text. 5. vbi etiam text. 4. & libr. 6. text. 3. Prima Philosophia nominatur: est enim Philosophia, studium sapientia: hoc autem studium intrat naturæ ordinem in hac scientia acquirenda maximè adhibetur, cum ipsa sapientia sit & in diuinarum rerum cognitione versetur. Hinc rursus, naturalis Theologia vocatur ex libr. 6. Metaphys. capit. 1. & libr. 11. capit. 6. quoniam de Deo ac diuinis rebus sermonem habet, quantum ex naturali lumine haberi potest: ex quo etiam Metaphysica nominata est, quod nomen non tam ab Aristotele, quam ab eius interpretibus habuit: sumptum vero est ex inscriptione, quam Aristoteles suis Metaphysicæ libris præscripsit, videlicet, Τῆς μετὰ τὰ φυσικά, id est, de his rebus quæ scientias seu res naturales consequuntur. Abstrahit enim hæc scientia à sensibilibus, seu materialibus rebus (quæ Physicæ dicuntur, quoniam in eis naturalis Philosophia versatur) & res diuinas & à materia separatas, & communes rationes entis, quæ absque materia existere possunt, contemplatur: & ideo Metaphysicæ dicta est, quasi post Physicam, seu ultra physicam constituta: post (inquam) non dignitate, aut naturæ ordinis sed acquisitionis, generationis, seu inuentionis: vel, si ex parte obiecti illud intelligamus, res de quibus hæc scientia tractat, dicuntur esse post Physicam seu naturalia entia, quia eorum ordinem superant, & in altiori rerum gradu constitutæ sunt. Ex quo tandem appellata est hæc scientia, aliarum princeps & domina, 6. Metaph. cap. 1. & libr. 11. cap. 6. quod dignitate antecellat, & omnium principia aliquo modo stabilit & confirmat. Hæc autem vniuersa nomina ex obiecto, seu materia circa quam hæc doctrina versatur, sumpta sunt, vt ex eorum rationibus & interpretationibus facile constare potest. Solent enim à sapientibus vnicuique rei nomina imponi, spectata prius cuiusque natura & dignitate, vt Plato in Cratilo docuit, vniuersusque autem scientiæ natura & dignitas ex obiecto potissimum pendet, & ideo primum omnium inquirendum nobis est huius doctrinæ obiectum, seu subiectum, quo cognito constabit facile, quæ sint huius scientiæ munera, quæ necessitas vel utilitas, & quantitas dignitas.



ARIE sunt de hac sententia, quæ sigillatim ac breuiter sunt annotanda & examinanda, vt intelligamus exactè, de quibus rebus in discursu huius doctrinæ nobis differendum sit, ita vt neque illius fines transgrediamur, neque aliquid infra eos contentum relinquamus intactum.

Prima & secunda opinioniones exponuntur.

PRIMA igitur sententia est, ens abstractissimè sumptum, quatenus sub se complectitur non solum vniuersa entia realia tam per se, quam per accidens, sed etiam rationis entia, esse obiectum adæquatum huius scientiæ. Quæ opinio suadetur primo, quia ens sic sumptum potest esse obiectum adæquatum aliquius scientiæ: ergo maximè huius, quæ est omnium abstractissima. Antecedens patet, tum quia ens in tota illa amplitudine intellectui obijcitur: ergo & potest obijci vni scientiæ, est enim eadem ratio: tum etiam quia sicut intellectus illa omnia intelligit, ita hæc scientia de omnibus illis differit, nempe de entibus rationis, & realibus: & de entibus per se & per accidens: ergo, si propter illam causam continetur sub obiecto intellectus, propter similitudinem contineri debent sub obiecto adæquato huius scientiæ: ergo ens prout obijcitur huic scientiæ, sumi debet sub ea abstractione & latitudine, qua hæc omnia directe comprehendat: & eodem modo sumenda erunt communia attributa, de quibus hæc scientia tractat, qualia sunt vnitatis, multitudo, veritas, & similia. Vnde argumentor secundò, quia ad perfectionem & amplitudinem huius scientiæ pertinet vt hæc omnia separet ac distinguat, & de vniuersis doceat, quicquid certa cognitione de his sciri potest: nam hoc maximè pertinet ad rationem sapientiæ: ergo hæc omnia entia secundum communes rationes suas directe continentur sub obiecto adæquato huius scientiæ. Tertiò, nam, si quid impediret quominus ens sic sumptum posset esse obiectum, maximè quia non est vniuocum: sed hoc non refert, satis enim est quod sit analogum: aliàs nec commune esse posset accidentibus realibus, & substantijs creatis, ac increatæ: ens autem quatenus analogum est, etiam rationis entia complectitur, vt ex 4. Metaph. text. 2. sumi potest: vbi Aristoteles priuationes, negationes, seu non entia subijcit analogiæ entis, quatenus intelligibilia sunt: ergo ens sic analogum esse potest adæquatum obiectum huius scientiæ, eò vel maximè quod omnia illa comprehenduntur sub abstractione adæquata huius scientiæ, quæ est ab omni materia sensibili & intelligibili: nam omnes illæ rationes entium possunt absque huiusmodi materia reperiri. Tandem in ipsismet proprietatibus quæ de ente in communi demonstrantur in hac scientia, ita includuntur entia rationis, vt sine his ille intelligi non possint, vt postea videbimus: ergo necesse est vt hæc scientia de illis disputet.

Nec satis est si quis dicat differere quiddam hæc scientiæ de his entibus, non tamè per se & ex intentione

tituto vt de obiecto, sed obiter, & dū aliud agit, vel ad melius explicanda sua obiecta, vel quia horum cognitio facile comparatur ex obiecti cognitione: hoc (inquam) satis non est, quia rationes factæ plus probare videtur: alioqui idem posset dici de accidentibus, imò & de substantijs creatis. Præsertim quia huiusmodi entia rationis & similia, sunt per se scibilia, multaq; de illis naturaliter cognoscuntur & demonstrantur: nulla est autem alia scientia, ad quam hoc per se pertineat. Licet enim nonnulli hoc tribuant Dialecticæ, tamè neque in vniuersum dici hoc potest de omnibus entibus rationis, sed ad summum de quibusdam respectibus qui consequuntur operationes intellectus: nec de eis per se inquiri Dialecticus, quomodo rationis entis & proprietates eius participet, sed solū obiter ea attingit, quantum ad explicandas conceptiones intellectus, & denominationes ab eis provenientes necessarium esse.

III. Secunda opinio esse potest, obiectum huius scientiæ esse ens reale in tota sua latitudine, ita vt directe non comprehendat entia rationis, quia entitate & realitate non habent, complectatur verò non solum entia per se, sed etiam entia per accidens, quia etiã hæc realia sunt, verèq; participant rationem entis & passionem eius: & de his vrgentiùs procedunt rationes factæ in confirmatione superioris opinionis. Et potest confirmari, quia aliqua scientiæ particulares habet entia per accidens pro obiectis: sed obiectum huius scientiæ directe complectitur omnia obiecta particularium scientiarum: ergo.

Refutantur duæ primæ opinioniones.

III. HÆC verò duæ opinioniones manifestè repugnant Aristoteli 6. Metaph. Nam in primis, quod ad entia per accidens attinet, quatenus talia sunt, sub scientiam cadere non possunt, vt ibidem Aristot. probat text. 4. appellatur enim hic ens per accidens, non in ratione effectus, sed in ratione entis, id est, non quod ex accidente seu contingenter & præter intentionem agentis efficitur, sed quod in se verè vnum non est, sed quoddam aggregatum ex multis: de qua distinctione dicemus plura inferiùs agentes de vnitatis. Cum ergo hoc ens per accidens non sit vnum, sed aggregatio multorum, nec definitionem propriam habere potest, nec passionem reales quæ de illo demòstrentur, & ideo sub scientiam non cadit. Quod si tale ens consideretur quatenus aliquo modo vnum est, eiusq; vnitatis aliquò modo est in re, iam non consideratur tale ens vt omnino per accidens, sed vt aliquo modo comprehensum sub latitudine entis per se, quatenus fortasse in illa imperfectum aliquem gradum teneat: sunt enim varij modi entis per se, & per accidens, vt suo loco declarabimus, de vnitatis tractantes. Propterea enim dixi, sermonem esse de ente per accidens quatenus tale est: nã illud vt sic non est ens, sed entia, & ideo directe non comprehenditur sub obiecto vnius scientiæ, sed plurium, ad quas pertinere possunt entia per se, ex quibus tale ens per accidens constat, vt D. Thom. notauit dicto lib. 6. Metaph. lect. 4. Si autem illa vnitatis non sit in re, sed tantum in apprehensione vel conceptione, tale ens vt sic non verè dicitur reale: esse eadem erit de illa ratio quæ de cæteris entibus rationis. Hæc autem excluduntur

tur à consideratione directa huius scientiæ ab eodè Arist. lib. 6. Metaph. in fine, vt ibidem omnes interpretes notarunt. Et ratio est quia talia neque verè sunt entia, sed fere nomine tantum, neque cum entibus realibus conueniunt in eodem conceptu entis, sed solum per quandam imperfectam analogiam proportionalitatis, vt infra videbimus: obiectum autem adæquatum scientiæ requirit vnitatem aliquam obiectiuam.

Vnde non refert quòd aliquando Aristoteles analogiæ entis declarauerit prout se extendit ad hæc entia, quia ibi non assignabat huius scientiæ obiectum, sed explicabat vocis significationem ad equiuocationem tollendam. Postea verò in proprio loco docuit, ens non esse obiectum secundum totam illam analogiã, quæ magis in vnitatis vocis, quam obiecti consistit. Et propter hoc etiam non est similis ratio de accidentibus realibus: nam illa reuera sunt entia, & sub vnitatis conceptu obiectiui entis aliquò modo comprehenduntur, vt postea videbimus. Neque necesse est omnia quæ aliquo modo considerantur in scientia, directe contineri sub adæquato obiecto eius, nam multa considerantur obiter per quandam analogiã, seu reductionem, vel vt eorundem cognitione obiectum ipsum magis illustratur, vel quia, cognito obiecto, per analogiã ad illud cætera cognoscuntur, & fortasse aliter cognosci non possunt. Itè proprietates subiecti quæ de ipso demonstrantur, non est necesse directe contineri sub ipso obiecto, saltem secundum omnia quæ includunt. Sic igitur, quantum hæc scientia multa consideret de entibus rationis, nihilominus merito excluduntur ab obiecto per se & directe intento (nisi quis velit de nomine contendere) propter vtramque causam dictã. Nam in primis entia rationis considerantur aliquo modo in hac scientia, non tamen per se, sed propter quandam proportionalitatem, quã habent cum entibus realibus, & vt ab eis distinguantur, & vt melius & clarius concipiatur quid habeat in entibus entitate & realitate, quid verò non habeat nisi solã speciẽ eius. Vnde (vt sic dicã) magis considerantur hæc rationis entia vt cognoscantur non esse entia, quam vt eorum scientia vel cognitio acquiratur. Deinde considerantur ad declarandas proprietates entis realis, & obiecti huius scientiæ, quæ à nobis non satis concipiuntur & explicantur nisi per huiusmodi entia rationis: ita enim agit hæc scientia aliquo modo de genere & speciẽ ad explicandas rerum vnitates, & sic de alijs, vt sumitur ex 4. Metaph. cap. 1. & 2. & ex libr. 6. & 7. ex discursuq; materiæ id magis constabit. Deinde sæpe tractatur de his entibus ratione aliquis realis fundamenti quod habet in rebus, vel certe quia fundamentum ipsum non potest satis cognosci, neque eius realitas à nobis declarari, nisi prius explicemus, quanam denominationes rationis ibi miscantur.

VI. Argumenta igitur præcedentiũ opinionum probant quidem, huiusmodi entia considerari in hac scientia, non verò quòd sint partem directè continet sub obiecto eius. Imò, vt ego existimo, ad nullam scientiã per se & primario pertinet, quia, cum non sint entia, sed potius defectus entium, non sunt per se scibilia, sed quatenus deficiunt à vera ratione entium quæ per se consideratur, vel quatenus aliquo modo illa comitari videntur. Priori modo agit Philosophus de cæcitate, & de tenebris,

V!

Entia ratio-
nis quare ex-
cluduntur ab
obiecto huius
scientiæ.

Solutio
fundamen-
ta præceden-
tium opinio-
num.

bris, ac vatio, quatenus sunt defectus privatio- nesq; visus, lucis, ac realis loci. Posteriori modo tractant multi de relationibus seu denominationibus rationis. Dialecticus in quantum ad illum pertinet dirigere & ordinare reales cõceptus mētis, à quibus denominationes rationis sumuntur, & in quibus hæ relationes rationis fundantur; à Philosopho verò etiam considerantur, vel considerari possunt, quatenus ipse & per se propriè speculatur operationes intellectus, non solum directas, sed etiam reflexas, & obiecta earum. In hac verò scientia considerantur ob rationes ià dictas.

Tertia opinio exponitur.

Prætermisissis ergo his sententijs, quæ nimium amplificabant huius scientiæ obiectum, sunt plures aliæ, quæ nimium illud coarctant. Tertia itaque opinio, & per extremum opposita, solum supremum ens reale (Deum videlicet) facit obiectum huius scientiæ adæquatum. Hanc opinionem refert Albertus in principio Metaphysicæ ex Alpharabio, libro de diuisione scientiarum, potestque tribui Auerrois. Physicorum, cõmentò vltimo: reprehendit enim Auerroem, eò quòd dixerit, ad primum Philosophum pertinere demonstrare primum principium esse: at (objicit Auerroes) nulla scientia demonstrat suum subiectum esse: Deus autem seu primum principium est obiectum totius Philosophiæ. Aristoteles etiam lib. 1. Metaphysicæ, in principio ait; hanc scientiam cõtemplari primam rerum causam, & ideo esse maximè Diuinam, quare ut vidimus, Theologiam illam appellat: Theologia autè nihil aliud est, quàm scientia de Deo: ite ergo Deus huius scientiæ obiectum: nam ex obiecto accipit scientia suam dignitatem & præstantiam, eaq; attributa vel nomina quibus talis dignitas indicatur: sed præstantissimum obiectum est Deus: ergo hoc debet esse obiectum præstantissimæ ac dignissimæ scientiæ.

Neque satisfaciet qui respondeat Deum esse præcipuum huius scientiæ obiectum, idq; satis esse ad illam scientiæ dignitatem & appellationem, licet obiectum adæquatum non sit. Contra hoc enim vrgetur argumentum. Primum, quia nobilius & excellentius est habere Deum pro obiecto adæquato, quàm solummodo principalem: est autem hæc scientiæ nobilissima omnium, quæ possunt naturali intellectus lumine acquiri: ergo Deus est adæquatum obiectum eius. Primum autem procedens probatur, quia Deus secundum propriam rationem quid nobilius est, quàm esse possit quilibet ratio communis Deo & creaturis, ut per se constat, quia Deus secundum propriam rationem est ens infinite perfectum: omnis autem alia ratio abstractior, ex se non dicit, neq; requirit infinitam perfectionem: sed illa scientia quæ habet pro obiecto adæquato Deum, immediate & per se primò tendit in ipsum secundum propriam rationem eius: illa vero scientia, quæ solum respicit Deum ut principale obiectum, ad summum potest per se primò versari circa aliquam rationem entis communem Deo & creaturis: ergo illa prior scientia erit longè nobilior: quia nobilitas scientiæ sumitur ex illo obiecto, in quod per se primò tendit. Quod etiã potest exemplis declarari & confirmari, quia diuinus intellectus nobilissimus omnium est, & ideo solum Deum habet pro adæquato obiecto, ni-

hilq; aliud attingit, nisi in quantum in ipsomet Deo, seu per ipsum manifestatur. Similiter visio beata nobilior est, habens Deum pro adæquato obiecto, quàm si immediate attingeret Deum, & aliquid aliud sub aliqua ratione cõmuni. Et deniq; propter hæc causam Theologia supernaturalis cõsetur habere pro adæquato obiecto solum Deum ut supernaturaliter reuelat: ergo eadè ratione Deus, ut naturali lumine intellectus nostri cognoscibilis, erit adæquatum obiectum huius naturalis Theologiæ. Quin potius argumentari possumus, Deum non posse esse principale obiectum huius scientiæ, si non est adæquatum, quia Deus & creatura non possunt conuenire sub aliqua cõmuni ratione obiecti scibilis: ergo, vel Deus dicendus est adæquatum obiectum huius scientiæ, vel omnino excludendus ab obiecto illius. Antecedens patet primò, quia Deus est obiectum intelligibile longè alterius rationis & eminentioris, quàm sit omne obiectum creatum, magisq; distat Deus ab obiecto quouis creato, in abstractione & immaterialitate, quàm distet omnia entia creata secundum proprias rationes suas: sed non possunt omnia obiecta creata conuenire secundum proprias rationes sub vno adæquato obiecto huius scientiæ: ergo multo minus poterunt conuenire Deus & alia entia creata. Deinde, quia cõmune obiectum est prius natura ijs quæ sub ipso continentur, quia est superius ipsis, & cõ eis non cõuertitur subsistendi cõsequetia: sed nihil potest esse prius natura Deo: ergo non potest esse obiectum principale contentum sub aliquo cõmuni: erit ergo adæquatum.

Quod si objicias, scientiam hæc non de solo Deo, sed de multis alijs rebus differere: Respondent, alia non tractari in hac scientia per se, seu propter se, sed quatenus ad Dei cognitionem cõferre possunt. Et ita Aristoteles in 1. 2. lib. Metaphysicæ concludit scientiam de Deo, omnia verò quæ in superioribus libris tradit, ad illum vltimè tanquam ad cõclusionem præcipuè intentam referuntur. Vnde D. Tho. 1. 2. q. 56. art. 2. & Caietanus ibi, dicit, hanc scientiam versari circa id quod est vltimè respectu totius cognitionis, & iudicare de omnibus principijs per resolutionem ad primas causas, quod Caietanus interpretatur de prima, seu altissima causa, quæ eminenter continet primas rationes causandi, quæ & vniuersales sunt, & ad perfectionem simpliciter pertinet, ut sunt finis, efficiens, exemplar: nam materia & forma vniuersales non sunt, & imperfectionem includunt.

Reijcitur tertia opinio.

Nihilominus hæc sententia probanda non est, repugnat enim Aristoteli, & reliquis ferè Philosophis, & interpretibus eius, ut vidimus: repugnat etiam ipsi (ut sic dicam) experientia, & doctrinæ, quæ in hac scientia tradi solet, & ad eius perfectionem & cõplementum necessaria cõsetur: nam in ea multa continentur & docentur, quæ per se sunt necessaria ad alias res cognoscendas præter Deum, & ad perfectionem intellectus humani, quatenus in huiusmodi rebus, vel in rationibus ac principijs cõmuniibus cognoscendis versari potest, & ad Deum cognoscendum, vel nihil, vel parum cõducunt, neq; ex modo aut ratione talis scientiæ ad hoc referuntur, quidquid sit de intentione scientiæ. Ratio denique a priori est, quia hæc

hæc scientia, cum discursu naturali procedat, non attingit Deum prout in se est, sed quantum ex creaturis manifestari potest lumine naturali intellectus humani, & ideo nulla esse potest scientia naturalis quæ ipsum attingat, & respiciat ut adæquatum obiectum, quia ratio, sub qua attingitur, semper cõmuni est alijs rebus creatis. Vnde constat recte dictum esse, tractando fundamentum superioris sententiæ, Deum cõtineri sub obiecto huius scientiæ ut primum ac præcipuum obiectum, non tamen ut adæquatum.

Ad instantias verò seu replicas respondetur. Ad primam quidè fatemur esse magnam excellentiam scientiæ, habere Deum pro obiecto, in quod solum per se ac primario tendat, & per illud in reliqua, dicimus tamen, hanc perfectionem superare naturales vires ingenij humani, & scientiæ quæ per illas acquiri potest: & ideo, quauis hæc scientia sit nobilissima intra suum ordinem, non propterea illi tribuenda est tanta perfectio. Neque in hoc est comparanda cum intellectu diuino, ac visione beata, imò nec cum Theologia supernaturali, quæ sub altiori lumine, & ex altioribus principijs procedit. Quamquã nec de supernaturali Theologia cõstet solum Deum esse obiectum adæquatum illi: multi enim censent, non Deum, sed ens reuelatum, esse obiectum adæquatum illius doctrinæ: quia diuina reuelatio, quæ est ratio formalis sub qua illius obiecti, æquè cadere potest in Deum & res alias, quod atinet ad vim & rationem cognoscendi, quauis in ratione finis, & in excellentia rei reuelatæ Deus omnia superet, & ideo dici soleat vel principale obiectum, vel simpliciter obiectum, practice & in ordine ad mores res considerando. Sed de hoc alias.

Ad vltimum respondetur, non repugnare, Deum ut cognitum per creaturas conuenire cum illis in aliqua ratione cõmuni obiecti: nam, licet in suo esse, & secundum se magis distet à creatura qualibet, quàm ipsa inter se, tamè secundum ea, quæ de ipso manifestari possunt scientia naturali, & iuxta rationem & modum quo manifestari possunt ex creaturis maior proportio & cõuenientia inueniri potest inter Deum & creaturas, quàm inter aliquas creaturas inter se. Neq; ad huiusmodi obiectum adæquatum constituendum, quod Deum sub se cõprehendat, necesse est dari aliquod, vel aliquam rationem entis, quæ sit prior natura Deo, sed satis est ut detur secundum abstractionem vel considerationem intellectus, quod non repugnat, ut infra ostendemus, tractando de cõceptu entis. Sicut enim intelligi potest conuenientia aliqua vel similitudo imperfecta inter Deum & creaturas in ratione entis, substantiæ, vel spiritus, ita possunt dari aliqui conceptus secundum rationem priores Deo in vniuersalitate prædicationis: hæc autem non est prioritas nature, nec ratione causalitatis, ut per se constat, nec ratione independentiæ seu prioritatis in subsistendo: nam omnis ratio, quantumvis abstractatur cõmuni Deo, & creaturis, ita cõparatur ad Deum, ut existere non possit in rerum natura nisi in ipsomet Deo, vel dependenter à Deo, & ideo non potest esse prior natura ipsomet Deo.

Refutatur quarta opinio.

Atque ex dictis cõtra præcedentem sententiam facile excluduntur duæ aliæ parum certè probabiles. Quarta ergo opinio sit, sub

stantiã aut ens immateriale, prout in se includit solum Deum & intelligentias, esse adæquatum obiectum huius scientiæ. Quæ opinio solet tribui Cõmentatori 1. Physicorum. vlt. Sed ibi solum dicit, intelligentias per se pertinere ad obiectum huius scientiæ, non verò esse adæquatum obiectum. Potest autè hæc opinio suaderi ex discursu seu partitione scientiarum: omisissis enim scientijs rationalibus, quæ potius sunt artes quædam, & de vocibus seu cõceptibus tractat, & scientijs Mathematicis, quæ non agunt de substantia, sed de sola quãtitate; inter scientias, quæ agunt de substantijs, Philosophia tractat de omnibus substantijs generabilibus, & corruptibilibus, & de substantijs etiã corporeis incorruptibilibus, & de substantia etiã cõposita ex materia, & immateriali forma, qualis est homo: & de ipsa etiã forma immateriali, anima scilicet rationali, ac deniq; de quinque gradibus seu ordinibus materialium substantiarum, scilicet simplicium corporum, mistorum inanimatorum, vegetabilium tantum, sentientium tantum, & rationalium, & de omnibus proprietatibus eorum. Nihil ergo sciendum superest in rebus præter immateriales substantias; illæ ergo complent obiectum adæquatum huius scientiæ. Qui totus discursus primò cõfirmari potest duplici testimonio Aristotelis. Vnò est 4. Metaphysicæ. tex. 4. vbi dicit, tot esse partes Philosophiæ, quot substantiæ. Vnde, sicut duplex est substantia, materialis scilicet & immaterialis, ita duplex est scientia, quæ de substantijs philosophatur: vnde de cõcludit, illam esse primam philosophiam, quæ primam substantiam, id est immaterialem, contempletur. Alterum testimonium est 6. Metaphysicæ. tex. 3. vbi Aristot. ait, si non essent substantiæ secundum esse abstrahentes à materia, naturalem Philosophiam fore primam, neq; præter illam fore aliam scientiam necessariam: ergo tota ratio obiectiua huius scientiæ, quæ illa suo modo cõstituit, & ab alijs distinguit, est substantia immaterialis: hæc ergo est adæquatum obiectum eius. Secundò confirmatur, quia cõmunitè distinguuntur Philosophia naturalis, Mathematica, & Metaphysica, ex abstractione obiectorum: nam Physica considerat res materia sensibili cõstantes: Mathematica abstrahit ab illa materia secundum rationem, non autè secundum esse, & ideo dicitur non abstrahere à materia intelligibili: Metaphysica verò abstrahit à materia, tam sensibili, quàm ab intelligibili, non solum secundum rationem, sed etiã secundum esse: sed sola substantia immaterialis abstrahit à materia secundum esse: ergo illa est obiectum adæquatum huius scientiæ.

Hæc verò sententia, ut dixi, non habet maiorem probabilitatem, quàm præcedens: vnde nullus est grauis autor qui illam defendat: nam in toto discursu facto diminue procedit. Probat quidè rectè ille discursus substantias immateriales maximè pertinere ad obiectum huius scientiæ. Probat etiã, ex rebus subsistentibus in rerum natura nullas alias cadere per se & secundum proprias rationes sub obiectum huius scientiæ præter substantias immateriales, ut paulò inferius cõtra Aegidium dicemus. Non tamen probat, nec rectè concludit, substantiam immaterialem ut sic esse obiectum adæquatum huius scientiæ, quia in ipsa immateriali substantia cõsiderari possunt aliæ rationes, seu conceptus obiectiui vniuersaliores, & cõmuniore, de quibus secundum adæquatam rationem potest aliqua scien-

vii. Albert. Alpharab. Auerroes. Aristoteles.

viii. Occurrit obiectum.

Cõmentator.

Aristotelis duo testimonia pro hac sententia afferuntur.

xiii.

Disp. I. De natura Metaphysicæ.

6

tia tradi, nã his rationibus respõdet propria prin-
cipia & proprietates: nulla autẽ alia scientia præ-
ter Metaphysicã has rationes contẽplatur: igitur
adæquatum Metaphysicæ obiectum sub aliqua
vniuersaliori ratione designandũ est. Quauis er-
go discuti, & inductioni factæ cõcedamus, om-
nes res materiales secundũ eas rationes, in qui-
bus cũ immaterialibus nõ conueniunt, sufficienter
scribi per alias scientias à Metaphysica distinctas,
nõ rectẽ cõcluditur immaterialẽ substantiam vt
sic esse obiectum huius scientiæ adæquatũ: quia
adhuc supersunt rationes vtriusque rebus seu sub-
stantijs cõmunes, in quibus propriæ demonstra-
tiones fieri possunt.

XIII.
Aristotelis
testimonia
pro præcedẽ-
te opinione
allata expo-
nuntur.

Et idẽ ex testimonijs etiã Aristotelis nihil in-
cõtrariũ colligi potest: ipse enim, vt statim vide-
bimus, sæpe assignat huic scientiæ vniuersalium
obiectũ, quã sit substantia immaterialis. In prio-
ri autem loco citato solum dicit, substantias ma-
teriales & immateriales secundũ proprias ratio-
nes suas ad diuersas scientias pertinere, & eã sciẽ-
tiam, quæ substantias immateriales cõtemplatur,
priorem esse natura & dignitate: vtrũque autem
verissimũ est, etiã si substantia immaterialis vt sic
nõ sit adæquatũ obiectũ talis scientiæ, sed aliquo
modo proprium, in quantũ à seclã hac scientia cõ-
sideratur, tã secundũ immediatã rationẽ suam,
quã secundũ omnem rationẽ superiorẽ in illa
inclusam, atq; etiã secundũ omnẽ rationem in-
feriorẽ seu partem subiectiuam, quæ sub tali ratio-
ne cõsiderari possit. In posteriori autẽ loco con-
ditionalis illa (Si non esset alia substantia superior præ-
ter materiales, naturalis Philosophia esset prima, neque
esset alia scientia necessaria) verissima est, non quia
substantia immaterialis sit adæquatũ obiectũ
primæ Philosophiæ: sed quia, hac substantia abla-
ta, auferretur tam proprium, quã adæquatũ
obiectum primæ Philosophiæ, quia non solum
auferretur immaterialis substantia, sed etiã om-
nes rationes entis vel substantiæ cõmunes rebus
immaterialibus & materialibus, & data illa hypo-
thesi, sicut nulla essent entia immaterialia, ita nul-
læ etiam essent rationes entium abstractas à ma-
teria secundũ esse, & idẽ non esset necessaria
alia scientia distincta. Ex quo etiam constat, secũ-
dam confirmationem non rectẽ concludere, quia
non solum substantia immaterialis vt sic, sed etiã
omnis ratio entis abstractior vel superior illa, ab-
strahit à materia sensibili, & intelligibili secũdũ
esse: nihil enim aliud est abstrahere à materia se-
cundũ esse, quã quod possit in rerũ natura ve-
rè ac realiter existere absque materia: hoc autem
verum est non tantum de substantia immateria-
li vt sic, sed etiam de quacunque ratione superior-
i, quæ cũ sufficienter existere possit in substantia
ipsa immateriali, constat posse etiam in rebus
existere sine materia.

Quid sit ab-
strahere à
materia se-
cundũ esse.

XV.

Dices, estõ hoc verũ sit, diuerso tamen modo
conuenire hoc abstractionis genus substantiæ im-
materiali vt sic, & rationibus superioribus: nam
substantiæ seu enti immateriali conuenit per se,
positiuè ac necessariò, quia nec communis ratio
immaterialis substantiæ, neque aliquid sub illa cõ-
tentum potest in materia existere, at verò ratio-
nes communiore, vt sunt ratio entis, substantiæ,
accidentis, & similes, solum permissiuè (vt sic di-
cam) & quasi per aliud, participant illam abstra-

Obiectio.

ctiõnem: possunt enim existere absque materia: tã-
tione vnius partis illis subiectæ, non tamen eis re-
pugnat esse in materia, ratione alterius partis. Re-
spondetur, hoc nihil obstare quominus rationes
illæ sub obiecto huius scientiæ contineantur, suf-
ficienterque illius abstractionẽ participant, quia
hoc ipso quod rationes illæ possunt sine materia
existere, nequeunt ad inferiorem Philosophiam,
vel scientiam pertinere, vt per se notum est. Ne-
que etiam requirunt aliam scientiam præter hæc:
vel enim esset prior quã Metaphysica, quod nõ
est asserendum, cũ Metaphysica sit prima Phi-
losophia, vt ex Aristotele vidimus, & cũ nullũ
sit nobilius obiectum scibile quã sit substantia
immaterialis vt Deum comprehendit: Vel esset
scientia aliqua posterior, & inferior, & hoc etiã
dici non potest, tum quia scientia, quæ cõtempla-
tur substantias immateriales secundũ proprias
rationes, potest multò magis contẽplari ratio-
nes alias, quæ in eis sunt, licet sint communes
alijs rebus inferioribus, tum etiam quia scientia
humana, & naturalis vix potest attingere substã-
tias immateriales, nisi incipiẽdo à rationibus quæ
communes sint illis substantijs, & alijs rebus. Quo-
circa ad obiectum huius scientiæ satis est quod
in conceptu obiectiuo suo materiam non inclu-
dat, neque sensibilem, neque intelligibile. Quod
verò includat etiam aliquid repugnans materiæ;
hoc potest pertinere ad maiorem quãdam excel-
lentiam vel proprietatem obiecti, non tamen ad æ-
quatum obiectum constituit. Atque ad hanc &
præcedentem sententiam reduci potest eã quam
Auricena attingit in principio suæ Metaphysicæ,
eorum scilicet, qui dicebant primam vel primas
rerum causas esse obiectum adæquatũ huius
scientiæ. Quæ opinio ita absolutè sumpta per se
improbabilis est: qualiter autem causarum cog-
nitio ad hanc scientiam pertineat, dicitur se-
sequente.

Solutio.

Auricena.

Quinta opinio proponitur, & con-
fucatur.

Qvinta opinio, quæ à fortiori etiã manet
ex dictis improbata, est omnino diuersa
à duabus præcedentibus, iuxta diuer-
sos sensus illius: dicit enim ens diuisum in decem
prædicamenta esse adæquatũ obiectum huius
scientiæ: dupliciter autem potest concipi hoc ens
iuxta diuersas opiniones. Primò supponendo im-
materiales substantias finitas, & accidentia earũ
in prædicamentis collocari, & hoc modo obiectũ
erit ens finitum, solumque excludetur Deus à ra-
tione obiecti, quauis non omnino excludatur à
consideratione huius scientiæ, saltem quatenus
causa prima est obiecti eius, & hoc modo defendit
hanc opinionem Flandria 1. Metaph. q. 1. Al-
ter sensus esse potest, si supponamus, iuxta aliorũ
opinionem, substantias omnes immateriales in
nullo prædicamento collocari: hoc enim supposi-
to, omnes illæ ab huiusmodi obiecto excludentur,
si statuamus illud esse solum ens in decem prædi-
camenta diuisum. Quod hi autores sic ex Aristotele
colligunt: nam, postquam ille in lib. 4. Meta-
physicæ ens constituit obiectum huius scientiæ,
statim illud in lib. 5. diuisit in decem prædicamen-
ta. Addunt etiam D. Thomæ testimonium, qui in
terdum docet, Deum & intelligentias considera-
ri à

XVI.

Flandria.

Aristoteles.

D. Thom.

ri à Metaphysico vt principia & causas sui obie-
cti nõ vt partes eius. Afferunt etiã nonnullas cõ-
iecturas, quæ partim, tractando tertiam opinio-
nem, solutæ sunt: illæ enim rationes, quibus proba-
buri videbatur, non posse Deum esse principale
obiectum huius scientiæ, nisi sit adæquatũ, vsur-
pantur ab his autoribus ad probandum non posse
villo modo esse obiectum: sed illis iam respon-
sum est. Alia autem earum pars soluetur exami-
nando veram sententiam.

XVII. Hæc itaque opinio in vtroque sensu falsa est &
improbabilis, & in primis omitto posteriorẽ sen-
sum, qui supponit sententiam planè falsam, & ad
rem præsentem valde impertinẽtem, scilicet, sub-
stantias immateriales finitas, & proprietates earũ
non collocari in prædicamentis: est enim hoc sine
fundamento dictum, cũ in rebus illis sint vera
genera & differentiæ, & conuenientiæ vniocæ
cum inferioribus rebus, vt in sequentibus proprijs
locis ostendemus. Nihil etiam hoc refert ad ob-
iectum scientiæ assignandum, quid enim interest
quod res sit, vel non sit in prædicamento, vt sub
obiecto scientiæ collocetur, nec nõ? Deinde ob
hanc etiam rationem sine causa excluditur Deus
ab hoc obiecto, iuxta priorem sensum, propterea
quod in prædicamento non collocetur: est enim
id impertinens. Falsumque subinde est, hanc sciẽ-
tiam non agere de Deo vt de primario ac princi-
pali obiecto suo, sed tantum vt de principio extrin-
secum. Idemque de cæteris intelligentijs dicen-
dum est, vt aperte colligitur ex Aristotele 4. Me-
taphysicæ tex. 7. vbi ait, Metaphysicam superare
Philosophiam naturalem, quia considerat primã
substantiam, nimirum, vt præcipuum obiectum,
nam vt extrinsecum principium etiam à Philoso-
phia aliquo modo consideratur, vt ex 8. Physico
rum patet. Præterea, lib. 6. cap. 1. dicit Aristote-
les, quoniam præter substantias naturales datur
alia superior, dati etiam superiores scientiam,
quã sit Philosophia naturalis, quæ de illa cõside-
ret. Intelligit ergo considerare de illa vt de obie-
cto præcipuo. Idemque satis conuincunt omnia
argumenta in fauorem tertie & quartæ opinionis
adducta. Nam Deus est obiectum naturaliter sci-
bile aliquo modo (idemque semper de cæteris in-
telligentijs dictum intelligatur) ergo potest cade-
re sub aliquam naturalem scientiam, non solum
vt principium extrinsecum, sed etiam vt obie-
ctum præcipuum: ergo hæc dignitas pertinet ad
hanc scientiam. Probatur consequentia, tum quia
hæc est omnium naturalium scientiarum prima
& dignissima, quæ non est sine causa hac excellẽ-
tia priuanda, tum etiam quia non potest altiori
via & modo Deus naturaliter inuestigari, quã
in hac scientia fiat. Vnde confirmatur, quia hæc
scientia non solum considerat Deum sub præciso
respectu principij, sed postquam ad Deum per-
uenit, ipsumque sub dicta ratione principij inue-
nit, eius naturam & attributa absolutè inquirat,
quantum potest naturali lumine, vt ex 12. lib.
Metaphysicæ constat: ergo absolutè Deus cadit
sub obiectum huius scientiæ. Confirmatur secun-
dò, quia hæc scientia est perfectissima sapientia
naturalis: ergo considerat de rebus & causis pri-
mis & vniuersalissimis, & de primis principijs ge-
neralissimis, quæ Deum ipsum comprehendunt,
vt, Quodlibet est, vel nõ est, & similib: ergo necesse

Deus nõ so-
lum vt cau-
sa obiecti Me-
taphysicæ,
sed etiam vt
pars illius
præcipua ad
hanc scientiam
pertinet.

A est vt sub obiecto suo Deum complectatur.
Nec Diuus Thomas vnquam oppositum do-
cuit, sed solum hanc scientiam peruenire ad cog-
nitionem Dei sub ratione principij: non tamen
negat, eandem scientiam tractare de Deo vt de præ-
cipuo obiecto, vt ex eisdem locis facillè constare
potest, & ex his quæ infra dicemus. Quod autem
Aristoteles diuiserit ens in decem prædicamẽta,
nihil obstat, nam si illa diuisio intelligatur de his
quæ directè tantum in prædicamento collocan-
tur, sic constat diuisum eius non esse ens, prout
est adæquatũ obiectum huius scientiæ, nam il-
lud non solum complectitur entia, quæ in prædi-
camentis directè collocantur, sed etiam alias ra-
tiones transcendentales & analogas, vt acciden-
tis, formæ, & similes, atque etiam differentias en-
tium. Si autem sub ea diuisione intelligantur ea
quæ ad illa capita reuocantur, sic etiam Deus dici
potest ad substantiam reduci: ens ergo, vel sub-
stantia, prout est huius scientiæ obiectum, nõ ex-
cludit Deum aut intelligentias.

XVIII.

Proponitur sexta opinio, ferturque
de illa iudicium.

Sexta opinio, quæ Buridani esse dicitur, est,
obiectum adæquatũ huius scientiæ esse sub-
stantiam quatenus substantia est, id est, vt
abstrahit à materiali & immateriali, finita & infi-
nita. Quod enim hoc obiectum non possit esse cõ-
tractius, probant satis ea quæ contra tres prox-
imas præcedentes opiniones dicta sunt. Quod au-
tem neque abstractius esse possit, sumi potest ex
Aristotele, 7. Metaphysicæ, tex. 5. vbi post diui-
sionem entis in substantiam & accidentia, cũ
dixisset solam substantiam esse simpliciter ens,
ita concludit, Quapropter nobis maximè & primam,
& solum (vt ita dicam) de ente hoc pacto quidam sit, spe-
culandum est. Quibus verbis solam substantiam vi-
detur constituere huius doctrinæ subiectum. Vn-
de in lib. 12. in principio iterum sic scribit, Specu-
latio de substantia est, siquidem substantiarum principia
& causa queruntur. Ex quibus locis ratio etiam de-
sumitur, nam substantia & accidens ita comparã-
tur, vt substantia propter se sit, accidens verò sit
proprietatis substantiæ: ergo hæc scientia tractat
de substantia vt de subiecto, & de accidenti vt
de proprietate subiecti: ergo subiectum adæqua-
tũ huius scientiæ non abstractius constituen-
dum est, quã sit substantia vt sic. Patet conse-
quentia, quia nihil potest esse abstractius, nisi
aliquid commune directè seu in reõto ad substan-
tiam & accidens: hoc autem assignandum non
est, quia subiectum adæquatũ scientiæ non est
commune illi subiecto, de quo demonstrantur
passiones, & passionibus ipsis, sed obiectum adæ-
quatũ est illud subiectum, de quo passiones de-
monstrantur, alias æquè cadèrent sub scientiam
subiectum & proprietates quæ de illo dicuntur:
de ratione autem communi vtriusque (quæ assigna-
retur vt obiectum adæquatũ) nihil posset
demonstrari, quod est valde absurdum. Igitur,
etiam substantia & accidens se habeant vt subie-
ctum & proprietates, non est assignandum obie-
ctum huius scientiæ, quod sit abstractius vtro-
que, & directè ac per se illis commune: erit er-
go sola substantia vt sic, accidens enim esse nõ

XIX.

Aristoteles.

A + potest,

potest, vt per se notum est, sed considerabitur ab hac scientia vt adæquata affectio substantia.

XX.

Potestque hoc exemplis declarari ac confirmari, nam scientia quæ considerat de homine, & proprietates eius de illo demonstrat, non habet pro adæquato obiecto aliquid commune homini & proprietatibus eius, sed tantum ipsum hominem. Similiter Philosophia naturalis habet pro adæquato obiecto substantiam naturalem, de qua demonstrat proprietates, & non aliquid commune ipsi & proprietatibus eius. Ergo idem est in præfenti dicendum de substantia & accidenti vt sic. Quod si contra hanc sententiam obijcias, hanc scientiam considerare rationem entis vt sic, quæ latius patet quam substantia; & de illa demonstrare proprietates latius etiam patentes, & communes accidentibus; responderi potest hæc omnia esse analogæ, & primò ac simpliciter cum substantia conuerti, & idèò perinde esse hæc demonstrare de ente, ac de substantia: quia ens simpliciter dictum nihil aliud est, quam substantia, præsertim si verum est, enti vt sic non vnum, sed plures conceptus obiectiuos respondere.

XXI.

Hæc sententia habet nonnihil verisimilitudinis & apparentiæ: & re vera qui negant conceptum obiectiuum entis, satis consequenter hoc modo loquerentur, quia si nullus est communis conceptus obiectiuus substantiæ & accidenti, nihil reale abstractius concipitur, quod possit esse huius scientiæ adæquatum obiectum. Nihilominus hæc opinio simpliciter falsa est, & à mente Aristotelis aliena, quia, vt inferius ostendetur, simpliciter verius est dari conceptum obiectiuum entis secundum rationem abstractibilem à substantia & accidenti; circa quem per se & vt sic potest aliqua scientia versari, eius rationem & unitatem explicando, & nonnulla attributa de illo demonstrando; hoc autem fit in hac scientia, vt ex discursu eius constat, nec potest ad aliam pertinere, quia nulla est prior hac scientia, nullaque præter illam considerat rationes entium quæ abstractunt à materia secundum esse: ratio autem obiectiua entis vt sic abstractit à materia secundum esse, imò est prima & abstractissima omnium, idèòque ad primam scientiam seu Philosophiam pertinere debet. Non ergo potest ratio substantiæ vt sic esse adæquata ratio obiecti huius scientiæ, quia non continet sub se rationem entis vt sic; sed sub illa potius continetur: & sicut illa ratio est secundum conceptus & obiectiuè diuersa à ratione substantiæ; & latius patet quam illa, ita vniuersaliora, & abstractiora habet principia, & attributa, & idèò non potest commodè ad illam reuocari in ratione obiecti scibilis, quia, licet analogæ sit, est tamen vna & cõmunis, non tantum in unitate vocis, sed etiam obiectiuè conceptus, & abstractionis eius.

XXII.

Ex quo etiam intelligitur, in discursu seu fundamento huius sententiæ non rectè procedi. Primo quidem, quia supponitur, accidens esse adæquatum attributum, quod hæc scientia de subiecto demonstrat, quod tamen falsum est, tum quia prius demonstrat de suo subiecto alia attributa vniuersaliora, quam sit accidens vt sic: qualia sunt, vnum, verum, bonum, tum etiam, quia nec de substantia vt sic demonstratur accidens vt adæquata passio: nam datur aliqua substantia,

quæ nullum potest habere accidens: vnde, si illud esset adæquatum obiectum huius scientiæ, quod est veluti subiectum adæquatum accidentis, non substantia vt sic, sed substantia finita, ponendum esset adæquatum obiectum huius scientiæ, quod tamen falsum est; vt ostendimus. Vnde è conuerso, si substantia vt sic ponitur adæquatum obiectum; assignandæ sunt proprietates, quæ de illa possint adæquatè demonstrari, & conueniant omnibus substantijs: hæc autem fortasse nullæ sunt præter eas quæ enti vt ens est, communes sunt, ac per se primò conueniunt: nam substantia finita, & infinita, nullam communem & adæquatam passionem habere videntur præter rationem subsistendi, & negationem inhærendi quæ illam intrinsecè comitatur. Accedit, quod, licet omne accidens dicatur proprietas substantiæ quatenus est affectio eius, nõ tamen semper ita est talis hæc proprietas quæ per se consequatur rationem substantiæ, & idèò non semper consideratur vt proprietas, quæ de substantia vt subiecto adæquato demonstratur, quia solum illæ proprietates quæ per se consequuntur rationem subiecti; hoc modo demonstrantur. Ac denique quantum ipsum accidens aliquid substantiæ sit, tamen in illo vt sic potest interdum aliquid veluti absolutè considerari, & idèò aliquando potest aliqua scientia in solis accidentibus versari; vt Mathematica in quantitate.

Hæc igitur scientia, quæ vniuersalissima est, non considerat accidens solum vt proprietatem de substantia demonstrabilem, sed vt ipsum in se participat rationem & proprietates entis, quantum illas semper participet in ordine ad substantiam. Quapropter non sunt similia exempla quæ ibi adducuntur. Neque etiam verba Aristotelis repugnant his quæ alijs locis ipse docuit vt statim videbimus; non enim intendit accidens excludere, sed substantiam ei præferre, primumque ac principalem locum substantiæ attribuere, vt D. Thomas rectè exposuit; & ex eodem Aristotele sumitur; lib. 4. Metaph. tex. 10. & ex verbis eiusdem in prædicto loco lib. 7. si rectè ponderentur: ait enim, *maximè & primùm de substantia esse speculandum*, cum verò addit, & *solum*, subiungit illam limitationem (*vt ita dicam*) veluti significans illud esse per exaggerationem dictam, quia simpliciter non de illa solum speculandum est: quodammodo tamen dici potest, illam solum esse contemplandam, quia illa solum propter se, accidentia verò fere tantum propter illam inquiruntur.

Diffinitur, quod sit Metaphysica adæquatum obiectum.

Dicendum est ergo, ens in quantum ens reale esse obiectum adæquatum huius scientiæ. Hæc est sententia Aristotel. 4. Metaph. fere in principio, quæ ibi D. Thom. Alensis, Scotus, Albert. Alex. Aphrod. & fere alij sequuntur, & Cõmēt. ibi, & lib. 3. cõm. 14. & lib. 12. cõm. 1. Auicena.

XXIII. *Accidens esse potest subiectum aliquas scientias.*

XXIII.

Aristotel. D. Thom. Alens. Scotus. Albert. Aphrod. Comment. Auicena. Soncin. Aegid.

Auicena. lib. 1. suæ Metaph. c. 1. Soncin. 4. Metaph. q. 10. Aegid. lib. 1. q. 5. & reliqui fere Scriptores. Probataq; est hæc assertio ex dictis hætenus cõtra reliquas sententias. Ostensum est enim, obiectum adæquatum huius scientiæ debere comprehendere Deum, & alias substantias immateriales, non tamen solas illas. Item debere comprehendere non tantum substantias, sed etiam accidentia realia, non tamen entia rationis, & omnino per accidens: sed huiusmodi obiectum nullum aliud esse potest præter ens vt sic: ergo illud est obiectum adæquatum.

XXV.

Dissoluitur obiectio contra assertionem.

Sed, vt hæc assertio amplius declaretur, occurrendum est obiectio quæ statim se se offert, nã ad constituendum aliquod obiectum scientiæ necesse est vt habeat proprietates, quæ de illo demonstrari possint; & principia ac causas per quas possint demonstrari: sed ens in quantum ens non potest habere huiusmodi proprietates, principia & causas: ergo. Maior constat, quia hoc est munus scientiæ; demonstrare scilicet proprietates de subiecto suo, quas debet per causas demonstrare vt sit perfecta scientia, vt constat ex 1. Poster. Minor autem quoad priorem partem patet, quia ens in quantum ens ita abstractum includitur per se & essentialiter in omni ente, & in omni modo vel proprietate cuiuslibet entis: ergo non potest habere proprietatem ita adæquatam & propriam, quia subiectum non potest esse de essentia suæ proprietatis. Quoad posteriorem autem partem probatur, quia ens in quantum ens cõplectitur Deum, qui est sine principio & sine causa: ergo ens in quantum ens non potest habere principia & causas, quia alioqui talia principia & causas deberent conuenire omni enti, quia quod conuenit superiori in quantum tale est, debet conuenire omni contento sub illo. Et confirmatur, quia hæc scientia est nobilissima: ergo debet habere obiectum nobilissimum: sed ens in quantum ens, est imperfectissimum obiectum, quia est communissimum, & in infimis etiã entibus includitur, multoq; perfectius esset substantia, vel substantia spiritalis, vel Deus.

XXVI.

Quas proprietates de suo obiecto demõstrat Metaphysica.

Respondetur, negando priorem partem minoris, nam reuera ens habet suas proprietates, si non res, saltem ratione distinctas, vt sunt vnu, verum, bonum, quod ostendemus statim disput. tertia, vbi declarabimus an ens includatur intrinsecè & per se in huiusmodi proprietatibus: & an illud principium, quod subiectum non sit de essentia proprietatis, limitandum sit, vel ad proprietates realiter distinctas, vel ad subiecta quæ nõ dicunt rationes transcendentales, vel potius dicendum sit, has proprietates non esse omnino reales quantum ad id quod addunt supra ens, satisque esse quod ens non includatur in illis quantum ad id quod supra ens addunt, quod probabilius est; vt videbimus. Vnde potest argumentum factum in contrarium retorqueri, quia plures proprietates quas demonstrat hæc scientia, immediatè non conueniunt nisi enti in quantum ens, & in eis explicandis magna ex parte versatur: ergo illud est adæquatum obiectum huius scientiæ, quia illud est subiectum scientiæ, de quo proprietates cõmuniore in scientia immediatè & per se demonstrantur.

XXVII.

Quæ in primis obiectis.

Ad posteriorem partem respondetur in primis duplicia principia posse in scientia requiri: quæ dã dicuntur cõplexa seu composita, qualia sunt illa

ex quibus demõstratio cõficitur: alia sunt simplicia, quæ significantur per terminos qui loco medij in demõstratione à priori sumuntur. Priora dicuntur principia cognitionis: posteriora autè, principia essendi. In hac ergo scientia non desunt principia complexa, imò, vt infra videbimus ad eam pertinet principia explicare, & confirmare, & primum omnium principiorum constituere, per quod alia quodammodo demõstrantur. At verò principia incomplexa duplici modo intelligi possunt, primo quod sint veræ causæ secundum rem aliquo modo distinctæ ab effectibus, vel proprietatibus quæ per illas demonstrantur: & huiusmodi principia, vel causæ non sunt simpliciter necessariæ ad rationem obiecti, quia necessariæ non sunt ad veras demõstrationes conficiendas, vt constat ex 1. Posteriorum. Deus enim est obiectum scibile, & de eo demõstrantur attributa, non solum à posteriori & ab effectibus, sed etiam à priori, vnum ex alio colligendo, vt immortalitatem ex immaterialitate, & esse agens liberum, quia intelligens est. Alio modo dicitur principium seu causa id quod est ratio alterius secundum quod obiectiuè concipiuntur, & distinguuntur: & hoc genus principij sufficit vt sit medium demõstrationis; nam sufficit ad reddendam veluti rationem formalem ob quam talis proprietas rei conuenit. Quantum ergo demus ens in quantum ens non habere causas proprias & in rigore sumptas priori modo: habet tamen rationem aliquam suarum proprietatum: & hoc modo etiam in Deo possunt huiusmodi rationes reperiri, nam ex Dei perfectione infinita reddimus causam cur vnus tantum sit, & sic de alijs. Quo circa etiam hanc partem argumenti retorquere possumus, nam ens in quantum ens de se est obiectum scibile habens sufficientem rationem formalem, & principia sufficientia vt de eo demõstrantur proprietates: ergo circa illud versari potest aliqua scientia, quæ non est alia præter Metaphysicam. An verò ens in quantum ens habeat aliquo modo veras & reales causas, dicemus infra in disputatione de causis.

Sine causis in re distinctis ab effectibus fieri potest demõstratio.

XXVIII. *D. Thom.*

Ad confirmationem respondetur ex Diuo Thoma, prima parte, quæstionè quarta, articulo secundo ad tertium; quantum ens vt præcisè sumptum, & ratione distinctum, sit minus perfectum, quam gradus inferiores, qui includunt ipsum ens & aliquid aliud, tamen simpliciter ens seu ipsam esse secundum quod in re reperitur cum tanta perfectione quam habere potest in ratione essendi, esse quid perfectissimum. Scientia ergo hæc quantum vno modo consideret rationem entis præcisam & abstractam, non tamen in ea sistit, sed considerat omnes perfectiores essendi quas in re ipsa potest habere ens, saltem absque concretione ad materiam sensibilem, & ita includit perfectissima entia, à quibus maxima perfectio huius scientiæ sumenda est, si in ordine ad res quas contemplantur, consideretur. Nam, si ad modum etiam speculandi, & scientiæ subtilitatem, ac certitudinem inspicimus, magna ex parte sumitur ex abstractione obiecti, à qua potest interdum habere maiorem perfectionem in ratione scibilis, quantum fortasse in suo esse perfectius non sit.

Ratio entis qualiter perfectior, & imperfectior respectu inferiorum.

SECTIO II.

Vtrum Metaphysica versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum.

I. Ratio dubitandi pro utraq; parte.

X dictis in præcedente Sectione videtur inferri pertinere ad hanc scientiam de omni ente, & secundum omnem rationem entis dissequere, quia scientia quæ tractat de aliquo genere vt de obiecto adæquato, tractat etiã de omnibus speciebus sub illo contentis, vt de Philosophia constat. Et ratio est, quia aliã non erit adæquatio inter tale obiectum & talem scientiam: plura enim sub vno extremo quàm sub alio continebuntur: ergo pari ratione scientia, quæ speculatur ens in quantum ens vt adæquatum obiectum, omnia quæ sub illo continentur, considerat. In contrarium verò est, quia, si hoc ita esset, superuacaneæ essent omnes aliæ scientiæ, præsertim illæ quæ proprias rerum naturas inquirunt, quandoquidem totum hoc sola Metaphysica sufficienter præteraret.

II. Prima opinio. AEgidius.

Ad declarandam hanc difficultatem, & materiam in qua Metaphysica versatur, eiusque fines, ac terminos clariùs & distinctiùs aperiendos, proposita nobis est præfens quæstio. In qua AEgid. 1. Metaph. q. 22. & in principio Poster. affirmat Metaphysicam de omnibus rebus & earum proprietatibus vsque ad vltimas species seu differentias earum considerare. Quam sententiam defendit Antonius Mirandul. libr. 13. de euerf. singul. certam. Sect. 6. & 7. Qui cõsequenter affirmat cæteras sciẽtiã nõ esse à Metaphysica totaliter diuersas, sed esse partes eius, seu potius omnes esse partes vnus scientiæ, communi autem vsu distingui, & numerari vt plures propter commoditatem & vsum earum in addiscendo, quia ita docentur, & addiscuntur ac si essent distincte, idque propter rerum varietatem.

Antonius Mirand.

III. Fundamentum.

Fundarique potest ampliùs hæc sententia primo in autoritate Aristotel. 1. Metaphysic. cap. 2. dicente, Metaphysicam esse vniuersalem scientiam, quia de omnibus rebus disputat. Et libr. 4. in principio ait hanc scientiam vniuersaliter de ente disputare, & in fine text. 2. addit. Sicut est vnus sensus vnus obiecti, & eorum que sub ipso continentur, ita vnã scientiam hanc speculari ens in quantum ens, & species eius, & species specierum, & libr. 1. Posteriorum capit. 23. ait, eiusdem scientiæ esse considerare totum & partes, id est genus & species, seu prædicata vniuersalia & specialia, & lib. 6. Metaph. capit. 1. dicit Metaphysicam quod quid est rerum omnium considerare.

Aristotel.

III.

Secundo argumentor in hunc modum, quia non repugnat dari vnã scientiam, quæ de rebus omnibus hoc modo consideret: ergo danda est huiusmodi scientia, tum quia non sunt distinguenda & multiplicanda scientiæ sine causa, tum etiam quia intellectus acquirit scientias perfectiori modo quo potest: perfectius autem est rerum omnium scientiã vnitam acquirere, quàm diuisam, ergo: sed huiusmodi scientia non potest esse alia nisi Metaphysica, quæ dignissima & vniuersalissima est omnium quæ naturaliter

A esse possunt. Primum antecedens probatur, quia vna est intelligendi facultas, quæ circa ens in quantum ens hoc modo versatur, descendendo ad omnes proprias & específicas rationes entium: ergo potest acquirere vnum scientiæ habitum, quo facilis reddatur & prompta ad totum ens eodem modo cognoscendum: oportet enim vt iste habitus tam vniuersalis sit, sicut est potentia ipsa, alioqui non potest perfectè illa potentia bene disponi ad omnes actus suos ad perfectam scientiam necessarios. Vt, verbi gratia, ad perfectam scientiam non satis est scire quid vnumquodque sit, sed necesse est illud à cæteris distinguere, vt verbi gratia, hominem à leone & ab angelo, & sic de cæteris, quod tamen nulla scientia præstare potest, nisi quæ vniuersaliter consideret omnia secundum proprias rationes eorum, per quas distinguuntur, quia non potest distinctio inter extrema cognosci nisi cognitio ambobus secundum proprias rationes in quibus distinguuntur, vt per se notum est, & docet Aristotel. 3. de anim. cap. 2.

B Vnde argumentor tertio, quia si quid obstat huic vniuersalitati Metaphysicæ, maxime, quod non omnes rationes entium abstrahant à materia secundum esse: sed hoc non obstat, quia necessariò dicendum est, Metaphysicam descendere ad considerandas plures rationes seu quidditates entium quæ sine materia esse nõ possunt. Distinguit enim Metaphysica ens finitum in decem prima genera prædicamentorum: rursusque substantiam in materialem & immaterialem distinguit: non posset enim ad immaterialem descendere nisi eam à materiali discerneret, neque etiam posset hoc præstare, nisi propriam rationem & quidditatem substantiæ materialis vt sic priùs traderet: spectat ergo hoc ad Metaphysicæ munus: imò, cum nos immaterialia non nisi ad modum priuationum cognoscamus, priùs oportet scire quid materialis substantia seu materia sit, vt per carentiam eius immaterialem substantiam apprehendamus. Atque ita Aristotel. 7. & 8. Metaphysicæ ex professo disputat de substantia materiali, & de principijs eius intrinsicis, quæ sunt materia, & forma.

C Rursusque idem argumentum in accidentibus fieri potest, vt in qualitatibus, relationibus, & similibus. Sed peculiarem difficultatem inferunt quædam prima genera, quæ omnino materiam concernunt, vt sunt quantitas, habitus, & situs, quorum rationes proprias Metaphysica tradit, vt adæquatam diuisionem entis, quæ ad nullam aliam scientiam pertinere potest, conficiat. Quarto, vel supponimus Metaphysicam esse vnum habitum simplicem, vel collectionem plurium quasi partialium. Si primum dicatur, necesse est consequenter dicere Metaphysicam præcisè considerare rationem entis vt sic, & ad nullam particularem seu minùs vniuersalem rationem entis descendere, quod est planè falsum, vt constat ex dictis Sect. præced. & patebit ampliùs ex dicendis. Sequela probatur, quia non potest idem habitus simplex attingere rationem communem secundum se ac præcisam, & ad particulares descendere, vt declarabimus Sect. sequenti. Si autè posterius dicamus, scilicet solù esse vnum habitù collectione pluriù partialiù, nulla erit maior

V.

C

VI. Præcedens opinio refutatur. Aristotelis in primis testimonio.

ior ratio conficiendi vnã scientiam quæ versetur circa ens vt sic, & circa quædam entia, quàm circa omnia in particulari: quia vtrumque æquè commodè fieri potest collectione plurium.

Hæc verò sententia ab omnibus fere scriptoribus vt à mente Aristotelis, & à veritate alienã reijcitur: expressè enim ipse Aristoteles lib. 1. ca. 2. cum dixisset, Sapientem scire omnia, subdit, vt possibile est scire non habentem singulariter eorum scientiam: & infra hoc declarans dicit, Eam qui habet vniuersalem scientiam, quodammodo omnia scire, quæ subiecta sunt vniuersalibus. Dicit autem, quodammodo, quia non scit illa simpliciter & secundum propria ex vi talis scientiæ, sed quatenus sub vniuersali continentur. Clariùs libr. 4. in principio distinguit hanc scientiam à cæteris, quia speculatur ens vt ens est, & quæ ei per se insunt: nullæ autem cæterarum vniuersaliter de ente prouit ens est considerant, sed eius aliquam partem abscidentem quod ei accidit, id est conuenit) speculantur vt Mathematicæ scientiæ. Distinguit ergo hanc scientiam à cæteris quæ circa particularia entia versantur: non ergo hæc considerat partem illam entis quam aliæ abscidunt. Idem repetit libr. 6. à principio, vbi tres speculatiuas scientias distinguit, Philosophiam, Mathematicam, & naturalem Theologiam, quas distinguit tum ex abstractione obiectorum, tum etiam consequenter ex rebus de quibus tractant, tum denique ex modo quo procedunt & demonstrant, vt infra declarabimus. Atque hanc diuisionem scientiarum speculatiuarum secuti sunt omnes Aristotelis interpretes, & fere omnes Philosophi, vt latius traditur in primo Posteriorum.

VII. Auerr. D. Thomas.

Est ergo secunda sententia ab his omnibus recepta, Metaphysicam non considerare entia omnia secundum omnes gradus seu rationes speciales, prout à Philosopho, vel Mathematico considerantur. Vnde Auerr. 2. Physic. comment. 2. ait, Metaphysicam solum considerare materiam vt est quoddam ens: Physicam verò considerare illam vt est subiectum formæ: & idem fere repetit 4. Metaphysic. comment. 9. & super alia loca Aristotelis citata. Et D. Thom. eisdem locis, & super Boetium de Trinitate in quæst. de diuif. scient. art. 4. ad sextum: Ratio etiam contra priorem sententiam sic explicari potest, quia tribus modis intelligi potest hanc scientiam contemplari res omnes secundum proprias rationes earum. Primo vt non sola ipsa, sed aliæ scientiæ distinctæ à Metaphysica de eis speculentur, ita tamen vt cognitio earum quæ per alias scientias haberent, non sit verè ac propriè scientifica, sed alicuius ordinis inferioris: & solum appelleretur scientia vulgari modo, quia habet aliquam certitudinem, vel ex sensu, vel ex aliqua fide humana: ad eum modum quo scientia subalternata, quando est sine subalternante, scientia appellatur. Et hic modus declarandi hanc sententiã falsus est: primo enim supponit falsam sententiam de subalternatione aliarum scientiarum à Metaphysica, de qua paulò post dicemus. Secundo supponit, alias scientias seclusa Metaphysicã non habere propriam euidentiã ex propriis principijs, quod est planè falsum. Sequela patet, quia si habent hanc euidentiã, nihil illis deest ad veram & propriam rationem scientiæ: falsò ergo negatur cognitionem earum esse verè & propriè scientificam. Minor ve-

Nõ sola Metaphysica est scientia.

Alia scientia à Metaphysica ex proprijs principijs habet omnimodam euidentiã.

A rò patet, quia est contra experientiam, nã Mathematica habet propria principia euidentiã, & per se nota, ex quibus per euidentes demonstrationes procedit, nec nititur aliquo testimonio, aut fide humana, vt per se notum est, sed euidentiã cogente intellectu. Neq; etiam nititur sensu, nã, per se loquendo, abstrahit à materia sensibili, & cõsequenter ab effectibus sensibiliibus. Quod si aliquando vititur figuris visibiliibus, solù est vt mens perfectè apprehendat terminos principiorum, vt possit intrinsecam eorum connexionem perspicere.

De Mathematica probatur.

Philosophia verò quanuis non habeat tantam euidentiã sicut Mathematica, habet tamen sibi propriã & accomodatam: quia etiã non fundatur per se in humana autoritate: quod si in aliqua parte ita procedit, quoad illam non est scientia, sed merè fides & opinio, neq; mutabit rationem suam, aut euidentiã fiet propter connexionem cum Metaphysica: fundatur ergo per se in euidentiã suorum principiorum, quæ etiã non habet primariò ex Metaphysica, sed ex habitu principiorum. Quod si quis dicat hanc euidentiã in Philosophia solù esse à posteriori & ab effectibus per sensum cognitis: responderetur fatendo in nobis magna quidem ex parte ita contingere propter imperfectionem nostram: tamè hoc nihil referre ad id de quo agimus: nã illæ res physiciæ, quæ tam imperfectè per Philosophiã cognoscuntur à nobis, non cognoscuntur perfectiùs aut euidentiùs per Metaphysicam. Quod si res aliquæ naturales perfectiori modo cognosci possunt ab intellectu humano corpori coniuncto, vt re vera possunt, in his non expectatur maior euidentiã à Metaphysica, sed in ipsa Philosophia per se haberi potest: nam, licet incipiat per sensum, non tamen semper fundatur in illo, sed vitur illo vt ministro ad percipiendas, per intellectum rerum naturas, quibus cognitio cõfiscit demonstratione à priori per principia per se & ex terminis euidentiã intellectu, nec potest fingi alius modus quo per Metaphysicam habeatur perfectior scientia aut euidentiã huiusmodi naturalium rerum: est ergo gratis confictus huiusmodi dicendi modus.

VIII. De Philosophia.

Aliter ergo intelligi potest quod Metaphysica tractet de omnibus entibus secundum omnes rationes eorum, scilicet, quia Metaphysica, tanquã scientia vniuersalissima, omnia hæc complectitur virtute & efficacia sua (vt sic dicam) etiam si aliæ scientiæ particulares aliquã partem huius obiecti possint attingere proprio & particulari modo, quãuis scientifico & in suo genere perfecto. Itaque sicut causa particularis & vniuersalis, sensus particularis, & vniuersalis, distincti sunt, & vniuersalis attingit quidquid particularis, quantuis non è contrario, ita existimari possèt de hac scientia & de cæteris. Verùtamen hic etiam modus nihil habet probabilitatis, primò, quia, vt ex discursu proximè facti sumi potest, nullus est possibilis naturalis modus demonstrandi proprias res physicas, aut mathematicas, altior ac perfectior quàm is quæ seruauit ipsæ scientiæ particularis: ergo superflue & sine causa ponuntur scientiæ particulares distinctæ, si est vna vniuersalis quæ ad illa omnia descendat. Deinde, quia hæc scientia non sunt excogitanda vt facultates seu potentie distinctæ, sed vt habitus eiusdem facultatis proprijs illius actibus acquirendi, vt ad similes actus

actus eliciendos illam facilem reddant: ergo si Metaphysica specularetur res, verbi gratia, naturales secundum proprias rationes earum ut sic, non acquireretur per actus nobiliores quam sint ij quos Philosophia de eisdem rebus exercere posset, quia neque quoad eam partem haberent maiorem evidentiam, neque altiora principia: ergo nulla esse posset ratio multiplicandi hos habitus circa easdem res: neque potentia indigeret habitu facilitante ad illos actus, circa quos iam haberet Philosophicam scientiam.

Tertio itaque modo intelligi illa opinio potest confundendo omnes scientias in vnam Metaphysicam, ita ut intelligamus has denominationes vel conceptus Mathematicæ, Philosophiæ, ac Metaphysicæ solum esse denominationes seu conceptus in adæquatos eiusdem scientiæ. Et hic sensus pertinet magis ad quæstionem de distinctione scientiarum, ut sunt quidam habitus, vel qualitates, quam ad quæstionem de obiecto, quam modo tractamus. Certum est enim ex dictis Metaphysicæ secundum illum conceptum obiectiuum qui huic voci respondet, non versari circa res omnes in particulari, quia hoc ipso quod mens versari intelligitur circa res naturales, vel Mathematicas ut sic, iam intelligitur transilire terminos Metaphysicæ, & Philosophiæ, vel Mathematicæ vri. Sicut quantumvis memoria non distinguitur ab intellectu re ipsa, sed ratione formali obiectiua, non dicitur proprie & formaliter versari circa res ut præsentia, sed solum circa præteritas ut sic. Adde deinde (quidquid sit de illis tribus scientijs, Philosophiæ, Mathematicæ, & Metaphysicæ quò modo vnaquæq; earum per se vna sit, quod paulò post breuiter attingemus) per se se incredibile esse eas omnes verè ac proprie vnicam scientiam humanam esse. Primò quidem quia hoc per se notum visum est omnibus fere Philosophis. Secundò, quia agunt de rebus omnino diuersis, & fere nullam inter se habent connexionem quantum ad ea que sunt propria vniuscuiusque. Tertio, quia multum differunt in modo procedendi: nam Philosophus vix recedit à sensu: Metaphysicus verò procedit per principia vniuersalissima & maxime abstracta, Mathematicus verò medio quodam modo procedit: quò modi procedendi oriuntur ex illa vulgari triplici abstractione à materia. Quod si hæc tres scientiæ distincte sunt, non minus distinguitur Metaphysica ab alijs duabus quam alia duæ inter se, quia res à materia separata, de quibus tractat, non minus imò magis distat à cæteris quam reliqua omnia inter se, tum in perfectione entis, tum in abstractione, tum etiam in modo ratiocinandi, & difficultate ac subtilitate ipsiusmet scientiæ: cum ergo Mathematica distincta à Philosophiâ sit omnium consensu ob diuersam abstractionem, modumq; procedendi omnino diuersum, idem maiori ratione censendum est de Metaphysica respectu illarum: ergo non versatur circa res omnes quas alia scientiæ considerant secundum proprias rationes quibus ab eis considerantur.

Opinio tenenda, & pro ea prima conclusio.

HAEC posterior sententia vera est, & tenenda, quam ut distinctius proponamus &

confirmemus, & vt clarius constet de quibus rebus nobis in discursu huius doctrinæ tractandum sit, nonnullæ propositiones subiiciendæ sunt. Dico ergo primò, quantumvis hæc scientia consideret ens in quantum ens, & proprietates quæ ipsi vt sic per se conueniunt, non tamen sistit in præcisa & quasi actuali ratione entis vt sic, sed ad aliqua inferiora consideranda descendit secundum proprias eorum rationes. Tota hæc assertio constat ex dictis in præcedente sectione: & quoad priorem partem de ente in quantum ens confirmari potest ex adductis inter referendam secundam sententiam. Quoad alteram verò partem confirmari potest ex dictis circa primam sententiam; & statim amplius declarabitur. Solum est animaduertendum, quod Dialectici dicunt, genus considerari posse vel vt totum actuale, vel vt potentiale, seu (quod idem est) considerari posse vt abstractum abstractione præcisiua, id est, secundum id tantum quod in sua ratione formali actu includit in suo conceptu obiectiuo sic præciso, vel abstractione totali, vt abstrahitur tanquam totum potentiale includens inferiora in potentia: hoc (inquam) quod de genere dicitur, posse suo modo applicari ad ens in quantum ens: nam & habet suam rationem formalem quasi actualem, quæ præcisa secundum rationem considerari potest, & inferiora habet, quæ suo modo in potentia includi: secundum rationem. Quando ergo ratio aliqua communis assignatur vt adæquatum obiectum alicuius potentia, vel habitus, non semper assignatur vt est quid actuale, & omnino præcisum abstractione formali, sed vt includit aliquo modo inferiora: sicut ens naturale vel substantia materialis dicitur esse subiectum adæquatè Philosophiæ, non tantum secundum præcisam rationem substantiæ materialis vt sic, sed etiam secundum proprias rationes inferiorum substantiarum materialium, corruptibilium vel incorruptibilium, &c. Sic ergo cum Metaphysica dicitur versari circa ens in quantum ens, non est existimandum sumi ens omnino ac formaliter præcisum, ita vt excludantur omnia inferiora secundum proprias rationes, quia hæc scientia non sistit in sola consideratione illius rationis formalis actualis: sumenda ergo est illa ratio prout includit aliquo modo inferiora.

Dico secundò. Hæc scientia non considerat omnes proprias rationes seu quidditates entium in particulari, seu vt talia sunt, sed solum eas quæ sub propria eius abstractione continentur, vel quatenus sunt cum illa necessariò cõiunctæ. Hæc est mens Aristotelis, & autorum quos citauimus in secunda sententia, & aliorum qui de hac scientia scripserunt. Qui omnes distinguunt triplicem abstractionem in scientijs specularijs, & realibus, quales sunt tres supra numeratæ, Physica, Mathematica, & Metaphysica: nam de alijs scientijs vel moralibus, vel rationalibus, vel practicis alia est ratio, & modus considerandi vnitatem obiecti, vel ex fine scientiæ, vel ex modo procedendi, de quo aliàs. Illæ ergo tres scientiæ in aliqua abstractione conueniunt, nam omnes considerant de rebus in vniuersali: differunt tamen in abstractione quasi formali & præcisiua à materia, nam Philosophia quantumvis abstrahat à singularibus, non tamen à materia sensibili, id est, subiecta accidentibus

Ens concipi potest, & habet suam rationem formalem quasi actualem, quæ præcisa secundum rationem considerari potest, & inferiora habet, quæ suo modo in potentia includi: secundum rationem.

Quid intelligendum quando metaphysica dicitur considerare ens in quantum ens.

Quas rationes in particulari spectat Metaphysica, quas non item.

Scientiæ speculative realiter in abstractione conueniunt, differunt quasi formaliter.

Modus distinguendi scientias per diuersam abstractionem à materia quæ apertus.

identibus sensibilibus, sed ea potius vtitur in suo ratiocinandi modo. Mathematica verò abstrahit quidem secundum rationem à materia sensibili: non autem ab intelligibili, quia quantitas quantumvis abstrahatur, non potest concipi nisi vt res corporea & materialis. Metaphysica verò dicitur abstrahere à materia sensibili & intelligibili, & non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse, quia rationes entis quas considerat, in re ipsa inveniuntur sine materia: & ideò in proprio & obiectiuo conceptu suo per se non includit materiam. De qua triplici abstractione, & partitione harum trium scientiarum per has abstractiones ex professo differitur in libris Posteriorum. Nunc nobis sufficiat hætenus non esse inuentam aptiorem rationem distinguendi has scientias, & aliunde hanc videri satis conuenientem: nam, cum hæc scientiæ sint de rebus ipsis, sintq; maxime speculatiuæ, ideòque abstractione vtantur, vt constituant obiectum scibile, de quo possint demonstrationes fieri: rectè ex diuerso modo abstractionis intelligitur variari obiectum scibile vt sic: & ideò solèr dici hæc abstractio, quatenus in ipso obiecto fundamentum habet, ratio formalis sub qua talis obiecti in ratione scibilis. Itè, quia res eò sunt perfectius intelligibiles, quò magis abstrahunt à materia: & similiter cognitio quò est de obiecto immaterialiori, & cõsequenter abstractioni, eò est certior: & ideò ex diuerso gradu abstractionis seu immaterialitatis, rectè consideratur varietas obiectorum scibilium, & scientiarum. Ex hac autem recepta doctrina facile intelligitur, & probatur assertio posita, quia scientia non transgreditur limites sui obiecti formalis seu rationis formalis sub qua sui obiecti: considerat autem quidquid sub illa continetur: ergo hæc scientia considerat omnia entia seu rationes entium quæ sub prædicta abstractione continentur: & ultra non progreditur, nam cætera ad Physicam, vel Mathematicam spectant.

XIII. Rationem substantiæ vt sic, & accidentis, vt sic considerat Metaphysica. D. Thomas. Quid sit abstrahere à materia secundum esse.

Vt hoc autem clarius intelligatur, dico tertio. Hæc scientia sub ratione entis considerat rationem substantiæ vt sic, & rationem etiam accidentis. De hac assertione nullus dubitat: & patet facile ex principio posito, quia illæ duæ rationes abstrahunt à materia secundum esse: vt enim supra diximus, & rectè notauit D. Thom. in prolog. Metaphysicæ, non solum dicuntur abstrahere à materia secundum esse illa rationes entium quæ nunquam sunt in materia, sed etiam illæ quæ possunt esse in rebus sine materia, quia hoc satis est, vt in sua ratione formali materiam non includant, neque illam per se requirant. Accedit etiam quòd hæ rationes sunt scibiles, & habere possunt attributa veluti adæquata & propria, & ad alia scientia non spectat: pertinent ergo ad hanc: non potest enim intellectus humanus, si perfectè sit dispositus, carere huiusmodi scientia. Vnde, sicut Philosophia considerans de varijs speciebus substantiarum materialium, considerat sub inde communem rationem materialis substantiæ, & adæquata principia, & proprietates eius: rursusq; agens de varijs speciebus viuientium, considerat communem rationem viuentis vt sic, & propria principia, & proprietates eius: ita scientia humana (vt sic dicam) considerat varios gradus & rationes entium, necesse est vt consideret communem rationem entis. Item cum va-

rias substantias speculetur, & varia accidentia, necesse est vt consideret communes rationes substantiæ & accidentis: hoc autem non præstat nisi per hanc vniuersalem, & principem scientiam. Atq; hinc constat (ne eadem repetamus) idem dicendum esse de omnibus rationibus comunitibus, quæ sub ente, substantia, & accidente ita abstrahi possunt, vt sint in rebus sine materia: huiusmodi sunt ratio entis creati vel increati, substantiæ finita, aut infinita, & similiter accidentis absoluti vel respectiui, qualitatis, actionis, operationis aut dependentiæ, & similibus. De quibus obseruandum est plures posse abstrahi rationes communes rebus materialibus, & immaterialibus, quarum consideratio iuxta principium possum in rigore deberet ad hanc scientiam spectare, vt est communis ratio viuentis, quæ abstrahi potest à rebus materialibus & immaterialibus: item communis ratio cognoscentis & intelligentis, sicut etiã communis ratio entis necessarii seu incorruptibilis ab hac scientia consideratur: tamè quia plures ex prædictis rationibus vt à nobis cognoscuntur, non nisi ex diuersis animarum gradibus cognosci possunt, ideò nihil de illis potest hic conuenienter dici, præter ea quæ in scientia de anima dicuntur: ideòque in eum locum ea prædicata reijcimus, quæ ex operationibus vitæ sumuntur, & communia sunt.

Secundò ulterius à fortiori inferitur pertinere ad hanc scientiam tractare in particulari de omnibus entibus seu rationibus entium, quæ non nisi in rebus immaterialibus inueniri possunt, vt est communis ratio substantiæ immaterialis, ratio primæ seu increatæ substantiæ, & spiritus etiam creati: & omnium specierum, seu intelligentiarum quæ sub ipso continentur. Solum est attendendum, has substantias præsertim creatas, valde imperfectè posse naturaliter cognosci, ad summum secundum quasdam communes rationes, & negatiuos conceptus: non tamen secundum proprias, & specificas differentias: eo tamen modo quò cognosci possunt, ad hanc scientiam potissimè pertinere earum contemplationem, vt supra dictum est. Non enim pertinet proprie, & per se ad Physicam nisi fortasse secundum quandam rationem communem extrinsecam, & non satis certam, scilicet quatenus angeli sunt motores caelestium orbium: per se autem & quoad cognitionem essentialis, & proprietatum intelligentiarum, quæ naturaliter haberi potest, excédunt Physicam facultatem, quia sunt à sensibus remotissimæ: & ideò earum cognitio difficiliòr est, & altior. Pertinet ergo ad hanc scientiam, quæ hominem perficit secundum id quòd in eo præstantissimum est, & in quo eius felicitas naturalis magna ex parte consistit: id est, in contemplatione rerum altissimarum, vt Aristotel. dixit i. 6. Ethic. cap. 7.

Tertio colligitur ex dictis pertinere ad hanc scientiam tractare de communi ratione causæ, & de singulis causarum generibus vt sic, & de primis ac potissimis causis seu rationibus causandis totius vniuersi. Declaro singula, quia in primis ratio causæ & effectus, vt sic, ex se communis est rebus materialibus & immaterialibus: nam in Deo qui summè immaterialis est, ratio causæ repetitur, & in angelis ratio effectus, & omnibus entibus creatis quatenus entia finita sunt, communè spectant, & c.

XIIII. Quæ alia rationes sub ente ad Metaphysicam cõsideratione pertineant.

Notandum.

Prædicata solis immaterialibus rebus communia, huius sunt consideratio.

XV. Aristotel. Communis ratio causa, & quatuor generum causarum, & potissimè illarum causarum ad Metaphysicam spectant, & c.

& essentialia est, vt ab aliqua causa emanent: & ad ipsa etiam creata entia, vel materialia, vel immaterialia secundum communem rationem aliquid genus operationis, vel causalitatis pertinet. Rursus hæc ratio causæ non tantum secundum communem rationem causæ, sed etiam secundum speciales & distinctos causandi modos, ex se abstrahit à materia secundum esse: nam ratio causæ efficiens vt sic per se non requirit materiam, & multo minus ratio finis. Item hæc ratio agentis liberi & à proposito. Itè ratio causæ exemplaris, seu ratio causæ agentis per proprium exemplar vel ideam. Rursus causa materialis & formalis, quantum prout in substantijs reperiuntur, non videantur à materia abstrahere: tamè quatenus secundum communes rationes suas à substantijs & accidentibus abstrahunt, à materia etiã separantur: pertinet ergo ad Metaphysicã hæc genera causarum distinguere, & singulorum rationes explicare. Et quia ipsa sapientia est, & suprema naturalis scientia, ad eã pertinet primas rerum causas, vel potius primas rationes causandi in prima causa considerare: eiusmodi autè sunt ratio causæ efficiētis & finalis: hæc namque secundum suam perfectionem supremã nec materiam requirunt, neque ipsam aut aliud genus causæ supponunt, neque imperfectionem requirunt, sed per se ac primario in prima causa, quæ est Deus, coniunguntur: secus verò est de ratione materię ac forme: hæc namque necessario supponunt aliã causam priorẽ à qua oriatur saltè efficienter, & finaliter: & ideo non computantur inter causas seu rationes causandi simpliciter primas: & ideo earum exacta cognitio nõ pertinet ad Metaphysicã nisi secundum rationes communes talium causarum: non tamen secundum eas res in quibus tales rationes causandi reperiuntur, quæ sunt materia & forma substantialis: nam licet hæc à Metaphysica attingantur, tamen integrã earum scientia à Philosopho traditur.

XVI.

Illud denique, circa hoc considerandum est, varijs, scilicet, titulis seu rationibus pertinere ad Metaphysicã hanc causarum considerationem: nam si virtus causandi, vel causalitas ipsa, vel relatio inde resultans, considerentur vt sunt entia quædam, pertinent ad hanc scientiam vt obiectum eius, nõ quidem vt adæquatũ (vt quidã falsò dicebant, quod supra tetigimus) sed vt pars obiecti, quia hæc tantum sunt quædam entia, seu modi entium, nõ verò in se cõcludunt totam latitudinem entis. Si verò consideretur ratio vel virtus causæ in ordine ad ipsam causam, scilicet quatenus est proprietas seu attributũ eius rei quæ causa dicitur, sic pertinet ad hanc scientiã considerare de causa, non vt de obiecto, vel parte obiecti, sed vt de attributo quodam obiecti, vel partis eius: atque hoc modo quia hæc scientia considerat de Deo, consequenter in eo considerat rationem primæ causæ finalis, efficientis, & exemplaris: & considerans de angelis, inquirat quam virtutem causandi habeant in reliqua entia: & tractans de substantia vt sic, speculatur quam causalitatem habeat circa accidentia, & sic de alijs. Denique si consideretur ratio causæ in ordine ad effectum, id est, quatenus eius cognitio necessaria est ad exactam effectus cognitionem, sic etiam pertinet ad hanc scientiam causarum cognitio, non vt obiectum, neque vt proprietas obiecti, sed vt principium seu causa obiecti seu partis eius.

A Duæ verò supersunt difficultates circa dicta. Vna est de anima rationali, an eius consideratio ad Metaphysicũ pertineat, siue in ratione entis, siue in ratione causæ consideretur: est enim hæc anima substantia quædam immaterialis, & consequenter abstrahit à materia secundum esse, vnde etiam abstrahit in proprijs operationibus suis. Hac ergo ratione videri potest propria & specifica consideratio huius animæ ad hanc scientiam pertinere. Quod videtur confirmare Arist. 1. de partib. cap. 1. significans Physicum non considerare de omni anima. In contrarium verò est, quia anima rationalis, etiam vt rationalis est, est forma naturalis habens essentialem ordinem ad materiã, & vt sic est principium suarum operationum, etiam earum quas per corpus exercet, etiam secundum eum peculiarem modum quo ab homine exercetur. Sed hæc cõtrouersia tractari solet ex professo in principio librorum de Anima, vbi videri potest Cardin. Toletus quæst. 2. proæmiali.

XVII.

Anima ne rationalis consideratio sit Metaphysici muneris.

Aristotel.

Toletus.

XVIII.

Nunc breuiter dicitur huius animæ considerationem remittendam esse in postremam & perfectissimam partem Philosophiæ naturalis. Primò, quia scientia de homine vt homo est, physica est: eiusdem autem artificis est de toto, & de essentialibus eius partibus considerare. Deinde, quia licet anima habeat esse subsistens & separabile à materia quantum ad actualem coniunctionem: non tamen quantum ad aptitudinem, nec quantum ad ordinem ad materiam, & consequenter neque quantum ad perfectã cognitionem, tam essentialis, quam proprietatum & operationum eius: omnis autem cognitio per materiam Physica est. Non est ergo dubium, quin cognitio animæ quantum ad substantiam eius, & proprietates per se illi conuenientes, & modum seu statum existendi vel operandi quem habet in corpore, ad Physicum pertineat. De statu verò animæ separatæ, & modo operandi quem in eo habet, considerare, putant aliqui ad Metaphysicum per se pertinere: quod est probabile, quia secundum eam rationem videtur omnino fieri abstractio à materia, & nihil de anima prout in illo statu cognosci posse nisi per analogiam quandam & proportionem ad reliquas substantias immateriales. Nihilominus tamen, quia ad perfectionem scientiæ spectat integrè atque cõpletè subiectum suum considerare, commodius hæc omnia in Philosophia tractantur, maximè quia hæc consideratio animæ & status eius, quasi in partes diuisa, & in diuersis scientijs tradita, prolixitatem parit & confusionem: & ideo in discursu huius operis à consideratione animæ rationalis tam coniunctæ, quam separatæ abstinere debemus. Præsertim, quia etiã de angelis propter eandem causam perpauca dicturi sumus, quia integrã eorum consideratio & contemplatio à Theologis merito iam usurpata est, quam rotam huc traducere alienum esset à naturali scientia, & consequenter à nostro instituto: res autem obiter attingere, aut imperfectè tractare, aut nullius, aut paruæ utilitatis esset. Atque eadem fere ratio est de cognitione Dei, quãuis quia de Deo plura possunt naturaliter cognosci, quàm de intelligētis, & quia eius cognitio naturalis, magis est ad perfectionem huius scientiæ necessaria, nonnulla de ipso dicemus, quatenus vel à Philosophis tractata sunt, vel ratione naturali inueniri possunt.

Altera

XIX.

Alterã difficultas erat de communibus rationibus substantiæ materialis & alijs quæ materiã includunt, vel sine materia esse non possunt: hæc verò in argumentis tangitur; & in solutionibus eorum expeditur.

XX.

Rationibus opposita sententia satisfi.

Quorundam entium in particulari consideratio cur ad Metaphysicã non pertinet, nõ verò aliorum.

XXI.

Difficilis Aristotelis locus exponitur.

Ad primam ergo rationem dubitandi in principio positam solutio patet ex dictis: nõ est enim necesse vt scientia quæ considerat vniuersalem rationem, in particulari descendat ad omnia quæ sub tali ratione continentur, sed solum ad ea quæ eandem rationem scibilis, seu eandem abstractionem participant. Quocirca quauis, considerando conuenientiam realem in comuni ratione entis, non videatur esse maior ratio de quibusdam entibus particularibus quàm de alijs, vt sub hanc scientiam cadant secundum proprias rationes, considerando tamen conuenientiam in abstractione à materia secundum esse, quæ est inter quasdam speciales rationes entium, cum ipsamet communi & abstractissima ratione entis, datur sufficiens ratio ob quam hæc scientia ad particularia quædam entia descendat, & non ad alia.

Ad primum verò fundamentum primæ sententiæ sumptum ex Aristotelis testimonijs patet responsio ex dictis, dicitur enim hæc scientia vniuersaliter considerare de ente, quia abstractissimam rationem entis in quantum ens considerat: & de omnibus quæ in eadem abstractione & ratione scibilis cum illa conueniunt. Et eodem modo dicitur tractare de omnibus rebus, scilicet quatenus entia sunt: & quia docet principia generalia, & communia omnibus rebus. Specialem verò difficultatem videntur habere verba illa libr. 4. text. 2. vbi dicitur huius scientiæ esse considerare ens & eius species, ac species specierum. Quidam respondent eam distributionem esse accomodatè intelligendam, scilicet de speciebus entis proximis & remotis sub eadem abstractione scibilis contentis. Sed melius D. Tho. & alij antiqui, quos Fonseca sequitur, ad hoc respondent, aliter construendo literam Aristotelis, quæ sic habet secundum versionem antiquam, *Entis in quantum ens quascunque species speculati vnius est scientia genere, & species specierum.* In quibus verbis illa duo & species specierum æquiuoca sunt: possunt enim coniungi ita vt vnum determinet aliud: & refertur ad ens, & ad species specierum entis: & hunc sensum significat clarè versio Argyropoli, & in eo procedit expositio data. Aliter verò possunt illa duo verba disungi, & ad diuersa referri, scilicet ad species rerum scibilium, & ad species scientiarum: & hoc rectè significauit Fonseca vertens hoc modo. *Entis quotquot sunt species, vnius scientia genere est, & specierum species contemplari:* atque ita sensus erit, vnius scientiæ genere esse contemplari species entis in communi, & in genere: variarum tamen specierum scientiarum esse cõtemplari varias species entis secundum proprias & específicas rationes scibilis. Atque ex hoc sensu confirmatur nostra sententia, nam si per scientiam vnam in genere intelligamus in rigore commune genus scientiæ; ex hoc loco habetur non pertinere ad aliquam scientiam in specie contemplari omnia entia secundum omnes específicas rationes eorum, sed hoc pertinere ad genus scientiæ speculatiuæ in communi: ad scientias autem específicas spectare particularia obiecta scibilia secundum proprias rationes eorum. Si autem per scientiam vnam in genere intelligamus scientiã generalem ratione obiecti, qualis est Metaphysica, sic etiam ex hoc loco habetur huiusmodi scientiam solum considerare omnes species entis sub communi ratione entis, vel substantiæ: scientias autem speciales considerare species entis sub proprijs & specificis rationibus.

XXII.

Vna humana scientia acquisita omnia scibilia ambire non potest secundum proprias rationes.

Ad secundum responderetur non posse dari vnã scientiam humanam, & proprijs actibus humani ingenij acquisitam, quæ vniuersaliter illud perficiat quoad omnia scibilia secundum omnes rationes eorum: alioqui nõ solum illæ tres scientiæ speculatiuæ, Philosophia, Mathematica, & Metaphysica, sed etiam morales & rationales, ac denique omnes in vnã coalescerent, quæ esset adæquata perfectio intellectus humani, quod est incredibile, quia cum actus & discursus humani ingenij, sint tam varij, & tam particulares & distincti, atque independentes inter se, non est verisimile fieri posse vt omnes concurrant ad eandem scientiam generandam. Neque id est necessarium ad effectum de quo in argumento sit mentio, scilicet ad iudicandum de diuersitate rerum distinctarum, quæ ad diuersas scientias pertinere dicuntur: quia vnæquæque scientia trades cognitionem sui obiecti, sufficienter reddit facilem intellectum ad distinguendum illud à reliquis, si tamè reliqua cognoscantur, vnde duæ scientiæ possunt se se iuuare & concurrere ad huiusmodi iudicia, maximè si vna præbeat veluti formale mediũ: alia verò quasi ministrat materiam cui mediũ illud applicatur. Ita enim fere in proposito contingit: vt enim intellectus iudicet, & demonstret vnũ esse diuersum ab alio, v.g. equum à leone, ex Metaphysica sumit formale medium, quod est ratio diuersitatis, seu quid sit esse diuersum, & illud applicat seu attribuit equo & leoni, quorum conceptus seu rationes ex philosophia sumit: tamen quia mediũ est quasi formale demonstrationis, ideo talis demonstratio, Metaphysica censetur, & hoc modo dicitur esse Metaphysicæ munus diuersitatem in rebus ostendere: & eodem modo dicitur demonstrare quidditatem rerum: quia medium demonstrandi quidditatem in ratione quidditatis, Metaphysicum est, quia rationem quidditatis vt sic cognoscere, proprium est Metaphysicæ.

XXIII.

Ad tertium respondent aliqui distinguendam esse in Metaphysica duplicem rationem. Vna est scientiæ particularis, sub qua ratione negant attingere materialia, vt sic. Alia est, quatenus est communis ars, alijsque scientijs vel artibus præest: hoc enim munus tribuit illi Aristotel. in hoc proæmio, & primo Poster. cap. 7. text. 23. vbi per scientiam omnium dominam Metaphysicam intelligit, vt omnes exponunt, sub hac ergo ratione dicit Metaphysicã cognoscere res materiales, vt materiales sunt, imò & materiã istam, quatenus pura potentia passiuã est. Quod si obijcias, quia non potest scientia transgredi obiectũ suũ: sub eadem distinctione respondent, id verũ esse de scientia vt particularis scientia est, non vero vt communis ars. Veruntamen distinctio, & responsio maiori indigent declaratione. Nam illæ duæ rationes non distinguuntur ex natura rei in habitu Metaphysicæ, tanquam duæ partes eius in re ipsa distinctæ, sed solum consideratione, & præcisiua

cisua abstractione nostra per inadæquatos conceptus: nam Metaphysica non nisi ratione sui obiecti abstractissimi, & vniuersalissimi dicitur esse vniuersalis scientiæ, & principia vniuersalia tradere, ideoque posse alias scientias iuuare, ergo nõ potest illa duo munera diuisim (vt sic dicam) seu per diuersas sui partes præstare, sed simul dum suum obiectum proprium perfectè tractat, consequitur quidquid perfectionis habet super alias scientias, & confert omnem vtilitatem quã ad illas præstare potest: illa ergo particio est tãtum secundum rationem nostram. Igitur fieri nõ potest, vt Metaphysica transcendat ratione formale sui obiecti tam secundum vnam ratione quã secundum alia. Et confirmatur, nã si Metaphysica vt esse dicitur ars vniuersalis, transcendit abstractionem suã, & in rebus materialibus quatenus tales sunt, vt satur, ergo in hoc nullum habet terminum, aut limitem, sed ad omnia obiecta aliarum scientiarum, secundum omnes rationes eorum descendit, & sic inciditur in omnia incommoda, quæ contra alias sententias intulimus. Sequela vero patet, tum quia si ex ratione formali obiecti, non assignatur talis terminus, non est vnde assignetur: tum quia si Metaphysicus attingit ad proprium obiectum philosophiæ v. g. vt constituat illud, etiam attingeret omnia scientiarum obiecta, & in ipsa philosophia oporteret omnes species naturalium entium contemplari, vt si forte plures sunt philosophiæ, earum obiecta seruat, si vero est vna, quomodo ex tot rebus vnum eius obiectum conficetur, declaret.

XXIII.

Existimo ergo, Metaphysicã sub nulla ratione consideratam transilire propriè rationem formalem sui obiecti, nec attingere materialia nisi concernendo aliquo modo abstractionem suam; nec denique esse vniuersalem, aut deseruire ad alias scientias nisi sub ea ratione, qua perfectè exhaurit obiectum suum. Vt autem hoc declarem, dico in primis, Metaphysicam non attingere ratione substantiæ materialis, & alias similes quæ sine materia non reperiuntur, nisi quatenus illarum cognitio propria necessaria est ad tradendas generales diuisiones entis in decem summa genera, & alias similes, vsque ad propria obiecta aliarum scientiarum præscribenda: hoc enim munus proprium est huius scientiæ, vt sumitur ex 6. 7. & 8. Metaphysicæ: & quia ad nullã aliam scientiã hoc pertinere potest vt per se facile constat. Item quia sine his diuisionibus non posset Metaphysica suum obiectum exactè cognoscere, nec secundum communem rationem entis, quæ cum analogã sit, nõ satis distinctè cognoscitur nõ distinguendo modos quibus contrahi potest, neque secundum eas proprias & speciales rationes, quæ à Metaphysica per se & exactè contemplandæ sunt, quia non potest has rationes perfectè attingere nisi ab alijs eas separet ac distinguat. ¶ Secundo dicitur, quoniam rationes vniuersales quæ Metaphysica considerat, transcendentales sunt, ita vt in proprijs rationibus entium imbibantur, hinc fieri, vt dum Metaphysicus attingit nõnullos gradus entium, quæ materiam includunt, vt ab illis separet ceteros gradus qui ad se directè & per se pertinent, de illis abstractè consideret rationes & proprietates quæ communes sunt entibus abstrahentibus à materia, & ipsis etiam materialibus entibus, etiã vt

XXV.

XXIII. Existimo ergo, Metaphysicã sub nulla ratione consideratam transilire propriè rationem formalem sui obiecti, nec attingere materialia nisi concernendo aliquo modo abstractionem suam; nec denique esse vniuersalem, aut deseruire ad alias scientias nisi sub ea ratione, qua perfectè exhaurit obiectum suum. Vt autem hoc declarem, dico in primis, Metaphysicam non attingere ratione substantiæ materialis, & alias similes quæ sine materia non reperiuntur, nisi quatenus illarum cognitio propria necessaria est ad tradendas generales diuisiones entis in decem summa genera, & alias similes, vsque ad propria obiecta aliarum scientiarum præscribenda: hoc enim munus proprium est huius scientiæ, vt sumitur ex 6. 7. & 8. Metaphysicæ: & quia ad nullã aliam scientiã hoc pertinere potest vt per se facile constat. Item quia sine his diuisionibus non posset Metaphysica suum obiectum exactè cognoscere, nec secundum communem rationem entis, quæ cum analogã sit, nõ satis distinctè cognoscitur nõ distinguendo modos quibus contrahi potest, neque secundum eas proprias & speciales rationes, quæ à Metaphysica per se & exactè contemplandæ sunt, quia non potest has rationes perfectè attingere nisi ab alijs eas separet ac distinguat. ¶ Secundo dicitur, quoniam rationes vniuersales quæ Metaphysica considerat, transcendentales sunt, ita vt in proprijs rationibus entium imbibantur, hinc fieri, vt dum Metaphysicus attingit nõnullos gradus entium, quæ materiam includunt, vt ab illis separet ceteros gradus qui ad se directè & per se pertinent, de illis abstractè consideret rationes & proprietates quæ communes sunt entibus abstrahentibus à materia, & ipsis etiam materialibus entibus, etiã vt

A talia sunt specificatiuè; conueniunt. Vt verbi gratia, distinguit Metaphysica substantiam in materialem & immaterialem; vel vt substantiæ immaterialis propriam rationem & considerationem assumat, vel quia ad scientiam pertinet proprias partes sui obiecti aliquo modo considerari: vt dicitur primo Poster. cap. 2. 3. Tradita autem huiusmodi diuisione, substantiam immaterialem per se & directè considerat, omnia in vniuersum tractando quæ de illa cognosci possunt: substantiam autem materialem nõ ita cõtempnatur, sed solum quatenus necesse est ad distinguendam illam à substantia immateriali, & ad cognoscendum de illa omnia Metaphysica prædicata, quæ illi vt materialis est, conueniunt, vt v. g. esse cõpositã ex actu & potètia, & modum huius compositionis, & quod sit quoddã ens per se vnũ; & similia.

B Tertiõ in forma ad argumentum responderetur ideo Metaphysicam non considerare in particulari omnia entia, quia non transcendit propriam abstractionem sui obiecti: gradus autem quosdã genericos considerare, qui attingunt materiam, nõ omittendo suam abstractione, tum quia illosmet abstrahit à materia quatenus est subiecta motui, & sensui, solumque considerat illos secundum communes rationes actus, seu formæ, & potètiæ, & similes: tum etiam, quia solum indirectè attingit proprias rationes eorum in ordine ad propriã abstractionem, scilicet, vt declaret quomodo in eis reperiantur communia & transcendentia prædicata, & quomodo ab eis distinguantur alij gradus vel genera quæ verè ac secundum rem ab omni materia abstrahunt. Et hoc est quod Arist. 4. Metaph. text. 5. significauit, cum dixit, *Philosophi est de omnibus posse speculari: si enim non Philosophi quis erit, qui considerabit, si idem Socrates, & Socrates sedens, aut si vnum vni contrarium, &c.* Philosophiã enim per antonomasiam vocat Metaphysicã, ad quã dicit pertinere cõsiderate diuersitatè rerũ in cõmuni, quia idè & diuersum sunt passiones entis: & hoc declarat prædicto exemplo, quod affectandæ fortassis obscuritatis gratia in quodam indiuiduo posuit, cum constet scientiam non descendere ad indiuidua, ex 1. Posterior. c. 7. & lib. 3. Metaph. cap. 1. 3.

C Quartum argumentum est reuera difficile, attingit enim difficultatè de scientiæ vnitatè, qualis sit, quæ nõ potest hoc loco exactè tractari: attingemus tamen illam breuiter sectione sequente.

SECTIO III.

¶ *Utrum Metaphysica sit vna tantum scientia.*



IXPLICATO obiecto Metaphysicæ, facile erit eius essentialem rationem exponere: quoniam verò essentialis & vnitas rei, vel sunt idem, vel intrinsecè coniuncta, ideo simul explicanda est eius vnitas, præsertim quia sermo est de vnitate specifica, nam de numerica nulla est quæstio, cum constet in diuersis hominibus multiplicari hanc scientiam secundum numerũ, sicut & reliqua accidentia. In eodem autem certum est nõ multiplicari in ordine ad eandem res, an verò

XXVI.

XXVII.

An verò respectu diuersarũ ipsa etiam distinguatur, & consequenter in eodem subiecto multiplicari possit, pendet ex priori quæstione de vnitatè eius specifica seu essentiali. Quoniam verò hæc vnitas per genus & differentiam declaratur rectè, ideo quod species ex genere & differentia constat, ideo supponimus id quod certum ac per se notum est, Metaphysicam esse verè ac propriè scientiam, vt Aristoteles in principio Metaphysicæ, & alijs innumeris locis docuit, & constat ex definitione scientiæ, quæ ex 1. Poster. & 6. Ethicor. cap. 3. sumitur, scilicet, quod sit cognitio seu habitus præbens certam & euidentem cognitionem rerum necessariorũ per propria earum principia & causas, si sit scientia perfectã & à priori. Hæc autem omnia in hac doctrina inueniuntur, quantum est ex vi & ratione obiecti eius, & ideo non est dubium quin hæc sit in se scientia, quantum fortasse in nobis non semper, vel non quoad omnia, statum vel perfectionem scientiæ asequatur. Constat ergo hanc scientiam contineri sub genere scientiæ. Imò ex dictis facile constare potest contineri sub genere speculatiuæ scientiæ, vt Arist. dixit 1. Metaph. cap. 2. & lib. 2. cap. 1. quia circa res maximè speculatiuas, & quæ ad opus nõ ordinantur, versatur, vt inferius commodius declarabimus, attributa huius scientiæ explicando. Deinde constat ex dictis hanc scientiam esse essentialiter distinctã à reliquis scientijs speculatiuis ac realibus, vt sunt Philosophia & Mathematica: vnde fit etiam consequens habere illam vt sic vnitatem aliquam ratione obiecti à nobis explicati. Sub qua ratione definiri potest, Metaphysicam esse scientiam quæ ens in quantum ens, seu in quantum à materia abstrahit secundum esse, contemplatur.

Metaphysica verè ac propriè scientia.

Metaphysica scientia speculatiua.

Metaphysica ab alijs scientijs distinguuntur.

Metaphysica definitio.

II.

Metaphysica ne vna sit in specie subalternã, an verò in infima. Prima opinio.

II. Difficultas ergo in præsentia tractanda superest an hæc vnitas sit generica vel specifica, & consequenter an illa differentia quæ sumitur ex habitu dine ad obiectum adæquatam à nobis expositi, sit subalternã, ita vt sub ea possint plures specificæ designari, vel potius sit vna indiuisibilis atque vltima. Multi enim priori modo de illa existimant: quorum sententia suaderi potest primò, quia in obiecto à nobis constituto abstractiones variæ possunt assignari: in primis enim est illa duplex abstractio à materia secundum esse, aut necessariò aut permissiuè tantum, quæ videtur sufficiens ad variandum secundum speciem obiecti scibile vt sic, & consequenter scientiam. Rursus inter res quæ necessariò existunt sine materia, videtur vt minimum valde diuersa abstractio Dei qui est omnino purus actus, & ab omni etiam Metaphysica compositione abstrahit, ab abstractione aliarum intelligentiarum, quæ licet materia careant, compositæ tamen sunt, eisque attributa longè diuersa conueniunt. Possunt ergo sub generali Metaphysicæ vnitatè tres saltem scientiæ specie distinctè constitui. Vna quæ versetur circa ens in quantum ens, & ad summum descendat ad cõmunes rationes substantiæ, & accidentis, & ad nouem genera, quæ sub illo continentur: secunda, quæ intelligentias creatas: tertiã verò, quæ solum Deum contempleretur: nam sicut in eo solo naturalis beatitudo consistit, ita videtur danda scientia naturalis, quæ secundum vltimam & specificam rationem suam Deum solum attingat. Neque for-

A riste dicit qui in plurã membra hanc scientiam partiatur iuxta diuersos gradus abstractionis in ipsis communibus rationibus entis in quantum ens, vel substantiæ in quantum substantia, & sic de alijs.

B Secundo principaliter argumentor in hunc modum, quia si hæc scientia est vna, maximè quoad habitum iudicatiuum, qui in mente relinquitur ex actibus eius: nam species intelligibiles quibus hæc scientia vtitur, certum est esse quamplurimas, & non vnam tantum: similiterque constat actus eius esse varios, & multiplices, non solum numero, sed etiam specie differentes: quis enim dubitaret diuersum esse actũ quo iudicamus omnem ens esse vnum, seu vnitatem esse passionem entis: & quo iudicamus intelligentias esse immortales, vel aliquid simile? Si ergo vnitas specifica in Metaphysica excogitari potest, solum est quoad habitum iudicatiuum: sed in eo etiam constitui non potest: ergo in nullo esse potest. Probatur minor, quia si ille habitus est vnus specie, vel est omnino simplex in sua entitate secundum ordinem ad obiectum (omissa pro nunc compositione, si qua est, per solam intensionem, aut radiationem in subiecto) vel est qualitas composita: neutrum autem dici posse videtur. Primum probatur, quia cum habitus Metaphysicæ ad varia iudicia, & de rebus distinctissimis inclinaret, vt sit ipsis actibus quasi commensuratus; non videtur posse per vnam & eandem simplicem qualitatem ad omnes illos inclinare, seu omnes efficere.

C Quod secundo ita declaratur, quia habitus Metaphysicæ primò acquiritur per vnum actum circa vnum obiectum, v. g. circa hanc conclusionem: *Omne ens est verum*, vel aliam similem: deinde per alios actus augetur & extenditur ad alias conclusiones, valde diuersas, in quo augmento necesse est aliquid realitatis vel entitatis illi addi, quia impossibile est intelligere augmentũ reale sine additione reali. Hæc autem additio non potest esse sufficiens per modum intensionis solius, quia hoc augmentum non tantum est ex diuersa participatione subiecti secundum maiorem & maiorem radiationem ipsius formæ in ipso, sed est ex parte ipsiusmet habitus per maiorem extensionem ad obiectũ: ergo requiritur additio ex parte ipsiusmet habitus, quatenus ei aliquid additur, quo nouum obiectum, seu nouam conclusionem respiciat, vt aperte docuit Diuus Thomas agens de habitibus in communi, 1. 2. quæst. 5. 2. artic. 1. & 2. non potest ergo huiusmodi habitus esse omnino simplex, vt respicit totam latitudinem sui obiecti. Quod verò neque compositus esse possit, & tamen esse verè vnus in specie, probatur primò, quia id quod primò acquiritur in habitu per actus vnus specie: & quod additur per actum specie distinctum, sunt etiam inter se specie distincta: ergo non componunt vnum habitum secundum speciem. Antecedens patet, tum quia actus quibus illi generantur, sunt specie distincti, tum etiam quia inclinant ad similes actus specie distinctos: tum præterea, quia non est maior ratio distinctionis inter actus ipsos secundos, quã inter inclinationes, quæ per modum actus primi manent ad similes actus inclinantes; ijs quibus genitæ sunt, & consequenter cõmensuratae, & proportionatæ ipsis: tum denique, quia si non esset

III.

IIII.

D. Thomæ

B distincta-

distinctio specifica inter illa duo, nec numerica esset necessaria, sed sufficeret augmentum per modum intensiois. Consequentia autem prior probatur, quia ex duabus qualitatibus species distinctis non potest vna qualitas, & vnus speciei componi.

V. Responderi potest, illa duo non distingui specie totali, sed partiali, ideoque posse qualitatem integram, simpliciter vnam ex eis componi tanquam ex partibus heterogeneis. Sed contra, nam interrogo qualis sit hic compositionis modus, nam, aut est per veram & realem vnionem illarum qualitatum (quae dicuntur partiales) non tantum in eodem subiecto, sed etiam inter se: vel est solum per adunationem in eodem subiecto. Neutrum dici potest, nam primum non videtur satis posse intelligi, aut explicari, nam interrogo qualis sit illa vnio. Aut enim est per immediatam coniunctionem vnus cum alio: & hoc non, quia talis vnio non interuenit, nisi inter ea quae se habent vt potentia & actus, vel vt forma & materia, accidens & subiectum, terminus & res terminabilis: nullo autem ex his modis illa duo inter se comparantur, vt per se constat, quia vtraque respicit per se suum obiectum, & non requirit aliam vt ab ea terminetur, vel actuatur. Vel vnium per modum cuiusdam continuationis in aliquo termino communi, vt creduntur vniri gradus intensiois: & hic modus vnionis etiam est intellectu difficilissimus. Primum quidem, quia nulla est sufficiens ratio ad fingendum illum. Secundum, quia oportet assignari aliquem indiuisibilem terminum, in quo illa duo vniantur. Quod tamen non videtur posse fieri, quia ille terminus etiam debet respicere aliquod obiectum: nullum est autem ad quod possit tendere, quia nec simul tendit in vtrumque obiectum illorum partialium habituum seu actuum, per quos geniti sunt, neque est vlla ratio, ob quam magis tendat in vnum, quam in aliud: nec fingi potest nouum obiectum, in quod tendat, cum nullum aliud fuerit per actus cognitum, seu iudicatum. Tertio, quia in actibus non potest requiri talis vnio, neque talis indiuisibilis terminus in quo vniantur: alias omnes actus scientiae Metaphysicae possent in vnum coalescere, & realiter vniri, quod est intelligibile: ergo neque in habitu est talis vnio, quia non potest aliquid esse in habitu, quod non fuerit in actibus: Si autem actus non habent inter se vnionem, non habent vnde, vel quo illam efficiant. Et haec rationes procedunt, etiam si illi duo partiales habitus fingantur esse eiusdem rationis, & speciei. Si autem specie differunt, addi potest quarta ratio, scilicet, quia ea quae differunt specie, non possunt per se esse continua, neque habere proprium terminum communem. Tandem, si propter has rationes dicatur illas qualitates solum componere vnum habitum per adunationem in eodem subiecto, sequitur primum non esse veram vnionem in hac scientia, sed tantum per accidens ratione subiecti, maxime si (vt videtur probabilis) qualitates illae specie distinguuntur. Sequitur secundum eadem ratione ex omnibus habitibus scientiarum componi vnam scientiam per adunationem in eodem subiecto.

VI. Duae difficultates seu quaestiones tanguntur in argumentis propositis. Prima est propria &

A specialis huius loci, an Metaphysica sit vna scientia specie, nec ne. Secunda est generalis & eiusdem rationis in omnibus scientijs, & fere in omnibus habitibus acquisitis, an sint simplices qualitates, vel compositae secundum extensionem ad obiecta.

Circa priorē partem, quae est propria huius loci, aliqui sentiunt, Metaphysicam non esse vnam scientiam specie, sed genere: & ad minus continere sub se tres illas species praedictas, scilicet, de Deo, qui omnino abstrahit & a materia, & ab omni vestigio materiae, vt existimari potest omnis compositio: item ab omni mutatione & vicissitudine: & de intelligentijs creatis, quae neque abstrahunt ab omni compositione, neque ab omni mutatione, tum locali, tum intellectus & voluntatis: abstrahunt tamen intrinsece & essentialiter a materia & motu physico: & de ente, quod solum permisiue abstrahit a materia secundum esse. Neque est hoc contra diuisionem scientiae speculatiuae datam ab Aristotele in Physicam, Mathematicam, & Metaphysicam, quia illa non est diuisio in vltimas species, sed subalternas, vt constat de Mathematica, quae plures scientias sub se continet.

Nihilominus asserendum est cum communi sententia Metaphysicam simpliciter esse vnam scientiam specie. Haec enim videtur clara mens Aristotelis in toto prooemio, seu capit. 1. & 2. lib. 1. Metaph. vbi semper de hac scientia tanquam de vna specie loquitur, eique tanquam vni & eidem attribuit nomina & attributa, quae partim illi conueniunt, secundum quod versatur circa Deum & intelligentias: sic enim vocatur Theologia, seu scientia diuina, & prima Philosophia: partim vt versatur circa ens in quantum ens, & prima attributa, & principia eius, qua ratione dicitur scientia vniuersalis, & Metaphysica: sapientia autem vocatur, quatenus haec omnia complectitur, & prima principia, primasque rerum causas contempletur. Item in lib. 4. vbi ex professo tractare videtur de obiecto huius scientiae, dicit illam esse vnam & considerare omnia quae a materia sunt separata. Vnde in discursu & modo tradendi hanc doctrinam, satis indicat eam esse scientiam vnam in specie, & saepe indifferentem ait ens in quantum ens esse adaequatum obiectum huius scientiae, eiusque praecipuam partem esse substantiam, vel simpliciter, vel immaterialem, ac primam, vt patet ex lib. 4. cap. 2. & 3. & lib. 7. cap. 1. & lib. 12. in quo de Deo & de intelligentijs cognitionem tradit, eamque dicit esse praecipuam huius doctrinae partem, ad quam quodammodo caeterae ordinantur. Ac denique lib. 6. ca. 1. & lib. 11. cap. 6. abstractionem a materia secundum esse constituit vt adaequatam rationem formalem sub qua obiecti huius scientiae. Si autem distincta esset scientia quae ageret de ente vt ens est, ab ea quae tractat de ente immateriali, & re ipsa a materia separato, illa prior non participaret proprie ac perfectae huiusmodi abstractionem, neque ageret de primis reru causis, neque alia haberet, quae Aristoteles Metaphysicae tribuit. Et hoc fere argumeto concludit D. Thom. 1. 2. q. 57. arti. 2. sapientiam naturalem tantum esse vnam, cum habitus aliarum scientiarum plures sint, vbi necesse est loqui de vnitate specifica, nam secundum genus, etiam aliae scientiae vnitatem habent: haec autem sapientia non est nisi Metaphysica. Nec potest dici sapientiam.

VII. Varia haec super re cognitiones.

VIII. Metaphysica est vna scientia specie. Aristoteles.

D. Thom.

scientiam vocari solam eam partem seu scientiam vltimam Metaphysicae, quae de Deo agit, quia illa praecise sumpta non considerat prima principia communia omnibus scientijs, neque illa corroborat & confirmat, quod ad sapientiam spectat: sicut e contrario pars illa prior Metaphysicae, quae agit de ente vt sic, per se sola non considerat omnes altissimas causas: & ideo etiam illa praecise sumpta non habet propriam rationem sapientiae: oportet ergo vt vna & eadem scientia haec omnia complectatur. Et hoc ipsum docuit idem Diuus Thomas super citata loca Aristotelis, & praecipue in prologo Metaphysicae: idemque sentiunt reliqui expositores antiqui, & moderni.

IX. Ratio vero huius sententiae est, quia nullum est sufficiens fundamentum ad hanc scientiarum multiplicationem: & alioquin omnia ea, quae in hac scientia tractantur, adeo sunt inter se connexa, vt non possint commodè diuersis scientijs attribui. Eo vel maxime, quod ratione eiusdem abstractionis omnia conueniunt in eadem ratione scibilis: nam licet Deus, & intelligentiae secundum se consideratae, videantur altiori quodam gradu & ordine esse constitutae, tamen prout in nostram considerationem cadunt, non possunt a consideratione transcendentium attributorum seiungi. Vnde etiam confirmatur, nam perfecta scientia de Deo & aliis substantijs separatis, tradit cognitionem omnium praedicatoru quae in eis insunt: ergo etiam praedicatorum communium, & transcendentium. Neque est eadem ratio de inferioribus scientijs, v. g. Philosophia, quae licet consideret de materiali substantia, non tamen propterea contempletur praedicta communia, & transcendentia, quae illi etiam insunt: quia cum illa sit inferior scientia, non potest ascendere ad abstractiora, & difficiliora praedicta cognoscenda, sed per altiorē scientiam cognita supponit. At vero scientia de Deo, & intelligentijs est suprema omnium naturalium, & ideo nihil supponit cognitum per altiorē scientiam, sed in se includit quidquid necessarium est ad sui obiecti cognitionem perfectam, quantum per naturale lumen haberi potest: eadem ergo scientia quae de his specialibus obiectis tractat, simul considerat omnia praedicta, quae illis sunt cum aliis rebus communia: & haec est tota Metaphysica doctrina, est ergo vna scientia.

X. Atque ex his satisfactum est primae rationi dubitandi in principio positae: declaratum est enim, quo modo illa abstractio a materia secundum esse, quae permisiua dicitur, vel necessaria, non variet specificam rationem obiecti scibilis, tum propter connexionem talium rerum & praedicatorum inter se, praesertim in ordine ad nostram cognitionem: tum etiam propter eundem ordinem doctrinae, & certitudinis. Denique, quia illa diuersitas abstractionis solum est secundum diuersos conceptus rationis, quae diuersitas sola per se non sufficit ad diuersam scientiam constituendam, nisi alia maior ratio distinctionis occurrat. Alioquin quot sunt communia praedicta abstrahibilia ab inferioribus, tot essent scientiae multiplicandae, & quot essent rerum species, tot etiam essent scientiae specie differentes, quod communiter non admittitur.

Ad secundam dubitandi rationem non possumus

A in hoc loco ex professo satisfacere, quia, vt dixi, quaestio quae ibi tangitur, communis est omnibus scientijs, & fortasse inferius, tractado de qualitate, eam examinabimus. Nunc breuiter dico difficilissimum mihi videri velle defendere habitum Metaphysicae esse aut vnam simplicem qualitatem, aut ita compositam, vt ex variis partialibus entitatibus, vera ac reali vnione inter se vnitis cōsurgat: quae difficultatem satis ostendit quae in illo argumeto posita sunt. Quare facilius dici videtur huiusmodi scientiam includere partiales qualitates seu habitus, qui vnam scientiam componere dicuntur non scilicet aggregatione per accidens in eodem subiecto, cui inhaerent, sed subordinatione aliqua ac dependentia qua inter se habet per ordinem ad idē subiectum, circa quod versantur: non enim necesse est in omnibus rebus eundem ordinem vnitatis inueniri. Quod si quis inquirat, quisnam sit iste ordo subordinationis & dependentiae: responderi potest consistere in habitudine ad idē obiectum, quod licet res varias complectatur, & diuersas proprietates habeat, quae de illo demonstrantur, ita tamen inter se sunt conexas, vt haru cognitio ab illis pendeat, & se se mutuo in cognitione iuuent sub eadem ratione & modo scientiae, ac doctrinae. Sed haec res, vt dixi, magis accuratam postulat inquisitionem ac disputationem suo loco tradendam.

Metaphysica vna ne habitus.

SECTIO III.

Quot sint huius scientiae munerera, quis finis, quaeue utilitas?



I. Explicato obiecto, & essentia huius scientiae, oportebat nihil dicere de causis eius: sed quoniam de materiali, formali, & efficiente nihil propriū ac peculiare dicendum occurrit, ideo solum dicemus de causa finali. Materialis enim causa huius scientiae non est alia, nisi subiectum eius, quod constat esse intellectum, nisi quis velit materiam circa quam ad materialē causam reuocare: illa autē materia non est alia praeter obiectum scientiae de quo satis dictum est. Rursus cum ipsa scientia de qua quaedam sit, non habet aliam causam formalem propriam, sed habet essentiam suam seu rationem formalem, habet etiam obiectum, quod quatenus speciem tribuit, ratione quadam formae habere dicitur, saltem extrinsecae. Denique cum haec scientia acquisita sit, per proprios actus tanquam per proximam causam efficientem fit: in quo nihil speciale habet praeter ea quae communia sunt caeteris habitibus acquisitis. Igitur solus finis & munus huius scientiae explicanda supersunt: haec enim duo ita in praesenti coniuncta sunt, vt vnū potius esse videatur: est autē haec scientia quoad habitum propter suam operationem, quam proximè elicit: hoc enim commune est omni habitui, neque aliquid in particulari habet habitus huius scientiae, quod noua declaratione indigeat. De ipsa vero operatione seu actu huius scientiae explicandum est qualis sit, & quae finem habeat, & inde constabit quanam fuerit huius scientiae necessitas, vel utilitas.

Quae sit materialis causa Metaphysicae.

Quae formalis.

Quae efficiens.

II. Dico ergo primò finem huius scientiae esse veritatis contemplationem propter se ipsam. Ita docet Aristoteles 1. 2. Metaph. c. 2. & lib. 2. c. 1. vbi id probat primò a priori, quia haec scientia maxime est pro-

Quis finis Metaph. Aristotel.

pter veritatis cognitionem, & propter se ipsam, quæ de primis reru causis, & principiis, & de rebus dignissimis considerat: huiusmodi enim res aptissimæ sunt vt sciatur, & earu cognitio maxime expetibilis est: sed hæc scientia versatur in cognitione altissimarum reru & causarum, vt constat ex his quæ de obiecto illius diximus: ergo hæc scientia maxime est propter se, & propter veritatis cognitionem. Secundo, quia hæc scientia non inquit veritatis cognitionem propter operationem: ergo propter se ipsam: non est enim inter hæc inuenire mediū. Antecedens autē probatur ab Aristotele duplici signo: vnū est quod homines propter admirationem & causarū ignorantiam hanc scientiā inuenire cœperunt: ergo propter cognitionem, & non alterius operis gratia, eā inquisierunt. Secundū signū est, quia homines, cū eis omnia ad hanc vitam necessaria suppeterent, hanc scientiā inuestigari: non ergo propter aliū vsum, sed ad expellendā ignorantiam, atq; adeo propter ipsam veritatis cognitionem, eā inquisierunt. Tertiū nos id probare possumus, quia scientia quæ cognitionem ordinat ad operationem, proximè disputat de rebus operabilibus ab homine: hæc autē scientia non tractat de huiusmodi rebus, sed de nobilissimis entibus, & de vniuersalissimis rationibus entis, & maxime abstractis.

III. Sed si quis rectè consideret, tam assertio posita, quàm ea quæ ex Aristotele in eius cōfirmatione adduximus, cōmunia sunt omnibus speculatiuis scientiis, & maxime naturali Philosophiæ, & ita ex dictis rationibus rectè infert Aristoteles hanc scientiā, speculatiuā esse, & non practicā, quia proximè non ordinatur ad opus, sed silit in veritatis cognitione, quod (vt dixi) cōmune est vniuersæ naturali philosophiæ. Vt ergo in assertione posita proprius finis huius scientiæ declaratur, subintel ligere oportet eam esse propter cognitionem earū veritatis, quæ de ipso ente vt tale est, & de rebus quæ secundū esse abstrahunt à materia, demonstrari possunt. Atq; ita proprius finis eius est declarare naturā, proprietates, & causas entis in quātum ens, & partium eius, quatenus secundū esse à materia abstrahunt.

III. Atq; hinc colligitur prima necessitas seu vtilitas huius doctrinæ, nimirū vt perficiat intellectu secundū se (vt sic dicam) & propter perfectissimas res, rerūq; rationes cognoscendas. Intellectus enim humanus licet in corpore sit, & ideo ministerio sensuū & phantasmātū indigeat, tamen secundū se spiritualis est, & vim habet res omnes, etiam spirituales & diuinas, percipiendi: propter quod, quodammodo diuinus, appellatus est ab Aristotele, lib. 1. de anima, text. 81. Philosophia igitur naturalis videtur intellectu perficere, prout vtitur sensibus, & circa sensibilia versatur. Mathematicæ verò scientiæ illum videntur perficere, prout aliquo modo abstrahit ab exteriorū sensuum experimento, cū dependentia tamē ab imaginatione, seu phantasia. Hæc autē doctrina intellectu illustrat secundū se, abstrahens, quantum in corpore fieri potest, à sensibus, & phantasia: & res spirituales ac diuinas contemplans, rationesq; ac principia omnibus rebus communia, & generalia attributa entium, quæ à nulla inferiori scientia considerantur.

Secundò verò addendū est, scientiā Metaphy-

ficæ non solū propter se ipsam esse cōuenientē, sed etiā ad alias scientias perfectè acquirēdas esse valde vtilē. Hæc assertio sumitur ex Aristotele, 1. Metaph. c. 1. & lib. 3. c. 2. vbi inter alias cōditiones sapientiæ ponit, quod reliquæ scientiæ illi minustrent, ipsa verò aliis præsit, eisq; (ait Aristoteles) præcipiat, non imperio practico, quod ad prudentiā potius, vel morales scientias spectat, sed directione speculatiua: & subdit huiusmodi esse Metaphysicā respectu aliarū scientiarū, quia de præstantissimis rebus, & de primis reru causis, ac de vitimo fine & summo bono disputat. Addit etiā primo Poster. c. 7. Metaphysicā solā versari circa prima principia reliquarū scientiarū. Sunt enim duplicia principia scientiarū, vt in eodē lib. docet c. 8. quædā propria, quæ in vnaquaq; scientia declaratur: alia cōmunia multis, vel potius omnibus scientijs, quia omnes illis vtuntur, vt res subiecta postulat, & quatenus ab eis cætera particularia principia pendent, vt ibidē Philosophus ait, & lib. 4. Metaph. text. 7. Cū ergo omnes scientiæ ab his principijs maxime pendeant, necesse est vt per hæc scientiā maxime perficiatur: quia, vt supra dictum est, horum principiorū cognitio & contēplatio ad nullā specialē scientiam pertinere potest, cū ex abstractissimis, & vniuersalissimis terminis cōstet. Sic igitur est hæc scientia ad aliarū consecutionē & perfectionem valde vtilis. Vnde D. Tho. in princip. Metaph. & in 1. d. 3. q. 2. art. 2. dicit, Metaphysicā esse ordinatiuā aliarum scientiarū, quia cōsiderat rationē entis absolutē: alia verò secundū determinatā rationē entis, & in 1. d. 1. q. 1. art. 2. ad 4. ait Metaphysicā dirigere alias scientias. Deniq; ex his quæ de obiecto & materia circa quā versatur, diximus, id facile probari potest, quia hæc scientia cōsiderat supremas entium rationes, & vniuersalissimas proprietates, & propriā rationē essentiæ & esse, & omnes modos distinctionis qui sunt in rebus: at sine horū omnium distincta cognitione non potest perfectè particulariū rerum cognitio haberi. Quod experimento etiā cognosci potest: omnes enim aliæ scientiæ sæpe vtuntur principijs Metaphysicæ, aut ea supponūt, vt in suis demonstrationibus vel ratiocinationibus progredi possint: vnde sæpe contingit ex ignorantia Metaphysicæ in alijs scientijs errare.

B Dices, cum hæc scientia Metaphysicæ maxime propter se ipsam inquiratur, quo modo potest esse vtilis ad alias: nam quod est vtile ad alia, est propter illa. Respondetur, Dupliciter cōtingit aliquid dici vtile ad aliud: vno modo tanquam mediū ordinatū ad aliud: alio modo vtile ad aliud dicitur tanquā causa superior & eminentior, influens suo modo in aliud. Hoc igitur posteriori modo est Metaphysica vtilis ad inferiores scientias, & ideo non repugnat, sed potius est valde cōsentaneū ac cōsequens, quod sit maxime propter se, & alijs valde vtilis seu proficua. Priori autem modo cæteræ scientiæ ordinantur ad Metaphysicā, quatenus omnis alia cognitio, tam speculatiua, quàm practica, ordinatur ad suprēmā cōtemplationē, in qua naturalis hominis felicitas cōsistit. Ita ferè D. Tho. 3. cōtra Gent. c. 25. ratione 6. vbi sic inquit, *Hoc autē modo se habet Philosophia prima ad alias scientias speculatiuas: nam ab ipsa omnes aliæ dependent, vt potè ab ipsa accipientes sua principia,*

Soluitur obiectio.

Ad aliud multipliciter aliquid vtile.

D. Thom.

Secundò verò addendū est, scientiā Metaphy-

Aristotel.

D. Thom.

Soluitur obiectio.

Ad aliud multipliciter aliquid vtile.

D. Thom.

directione materia negantes principia, ipsaq; prima Philosophia vna ordinatur ad Dei cognitionem, sicut ad vltimum finem.
Sed vt hæc Metaphysicæ munera exactius intelligantur, oportet in specie declarare, quæ sint officia, quæ circa alias scientias exercet, & quomodo illa exequatur.

Quomodo Metaphysica circa obiecta aliarum scientiarum versetur, ea ve demonstret.

V. Primum itaq; attribui solet Metaphysicæ, quod vnicuiq; scientiæ obiectū præscribat, & si necesse sit, illud esse demonstret, quod significauit Auerroes 3. de cælo, cōm. 4. dicens Metaphysicæ esse defendere, ac verificare (sic enim loquitur) subiecta particulariū scientiarū. Ratio verò esse potest, quia, vt Aristoteles docet 1. Poster. scientia non probat, sed supponit suum subiectum esse, & quid sit: ergo oportet vt aliunde sumat: ergo cū non semper id sit per se notum, sæpeq; indiget aliqua declaratione & probatione, oportet illud sumere ex aliqua superiori scientia, quæ non potest esse nisi Metaphysica, ad quam spectat considerare essentiæ, quidditatis, & ipsius esse rationem.

Auerroes.

VI. Obiectio.

Dices, Quomodo potest Metaphysica de obiectis aliarū scientiarū demonstrare quod sint: nam si sermo sit de actuali existentia, hæc non requiritur vt res scientiæ obijciantur, sed quasi per accidens se habet: vnde demonstrari non potest: præsertim de entibus creatis, cū illis non necessariò cōueniat: quod si aliquo modo ex effectibus probari potest, id magis videtur ad Philosophiā naturalem pertinere, qui ex effectibus sensibilibus philosophatur. Si verò sermo sit de esse in aptitudine seu in potentia, hoc non potest de vno subiecto demonstrari, quia nullū est mediū quo demonstrari possit: sicut etiā non potest de subiecto scientiæ demonstrari quid sit, quia nullū est medium quo vnicuiq; rei propria essentia cōueniat: sed immediatè ac per se se cōuenit. Adde, quod hæc scientia non potest descendere ad particularia obiecta singulariū scientiarū, quia non potest suā propriā abstractionē transcendere: sicut ergo propter hæc causam non potest demonstrare proprietates eorū, ita neq; ostendere, an sint, vel quid sint. Præterea, si alia scientiæ huius ope indigerent, vt ab ea sumerent obiecta sua, non possent ante hanc scientiā addisci: quod est falsum, vt constat experientia: nā licet hæc scientia dignitate prima sit, non tamen generatione: Deniq; si necessariū est vt hæc scientia aliarū obiecta demonstret, necessaria erit alia scientia, quæ huic deseruiat ad ostendendum propriū eius obiectū, quia ipsa non potest demonstrare subiectū suū esse, sed supponere debet: neq; illud est ita per se notū, quin aliqua ostēsiōe indigeat.

VII. Responso.

Respondetur ad primā difficultatē, hanc scientiā a iuuare alias ad ostendēdas earū obiecta esse vel quid sint, sicut ipse de obiectis suis hoc supponit. Scientiæ autē, per se loquēdo, non supponunt suū obiectū actu existēre: hoc enim, vt argumentum factū probat, accidentariū est ad rationem scientiæ: illā excipio quæ est de Deo, cuius esse est de quidditate eius: in alijs verò rebus ad scientiā & demonstratiōem non est necessaria existētia ea-

rū, nisi fortasse interdū ex parte nostra ad inquirēdā & inueniēdā scientiā; quia nos ex rebus ipsis scientiā accipimus. Igitur hæc scientia non demonstrat aliarū obiecta actu existēre; sed ea solum de causa dici pot alia obiecta esse, quia præbet principia ad ostēdendū in quo gradu entiu talia obiecta collocentur, & quā quidditatē habeant. Hoc autē præstat hæc doctrina, declarando in primis ipsam rationē entis, & essentiæ seu quidditatis, & in quo consistat, & deinde distinguendo varios gradus entiu, sub quibus omnia obiecta scientiarū continentur. Quocirca quauis à priori & in se non possit per propriū mediū intrinsecū demonstrari obiectū scientiæ esse, & quid sit, tamē quoad nos ostendi potest ex signis seu effectibus, declarando in primis, quid requiratur ad rationem entis, & in quo ratio essentiæ consistat, & quam connexionem cum talibus signis vel effectibus habere possit: quæ omnia non nisi per principia huius doctrinæ exactè ostenduntur.

VIII.

Accedit etiam, quod per causas extrinsecas, vt sunt finalis & efficiens, potest interdū ostendi ali quod obiectū esse, quod maxime fit per primas & vniuersales causas, de quibus hæc scientia cōsiderat, vt ostēdere possumus angelos esse, quia & ad perfectionem vniuersi sunt necessarij, & talis sunt naturæ, vt non repugnent à Deo fieri.

Atq; ita etiā constat, quomodo possit hæc scientia tale munus exercere circa obiecta particulariū scientiarū, etiā si infra illius abstractionē esse videatur. Nam in primis, vt supra Sect. 2. tetigimus, quauis Metaphysica per se non versetur circa res omnes secundū proprias rationes earū, tamē aliquo modo attingit illas, quatenus scilicet necesse est ad proprias rationes explicandas, vel diuisiones tradendas, & proprios gradus Metaphysicos secernēdos ab alijs, quæ diuisiones Metaphysicæ multū alijs scientijs deseruiunt ad sua subiecta præscribēda, & ab alijs secernēda. Ac deinde non semper necesse est vt Metaphysica per se ipsam immediatè ostendat singulariū scientiarum obiecta, sed satis est quod tribuat principia, & declaret terminos, quibus aliæ scientiæ vt possunt ad supponenda, vel ostendenda, quantum necesse fuerit, obiecta sua.

IX.

Vnde cōsequēter fatendū est, si ordo doctrinæ spectetur secundum se, Metaphysicā esse cæteris priorē, quod non solū ex hoc munere, sed etiā ex alio quod statim explicabimus, colligi potest: nā cōfirmat aliquo modo omniū scientiarū principia. Deinde transcendētes rationes entis declarat, sine quarum cognitione vix potest in aliqua scientia quidpiā exactè tractari. Ac deniq; quandā habet singularē cōnexionē cū dialectica, quā inferius declarabo, ratione cuius effectū fortasse est vt magna pars huius doctrinæ à modernis Dialecticis cōfusè tractetur. Nihilominus tamē ratione nostri modi cognoscēdi hæc scientia postremū locū sibi vindicauit, vt constat ex vsu omniū, & ex ipsamet Aristotelis inscriptione: nam propter eā hæc scientiā *Transphysicā seu Postphysicam* vocauit. Et ratio est, quā tetigit D. Tho. in 1. Metaph. c. 1. lect. 1. & Auicē. lib. 1. suæ Metaph. c. 3. quia res, quæ à materia abstrahūt secundū esse, licet se cū se sint maxime intelligibiles, à nobis tamē non inueniūtur nisi per motū, vt constat ex 1. Metaph. Et similiter rationes entis vniuersalissimæ

X. Metaphysica prior omnibus scientijs doctrinæ ordine.

Quare vltimè additur.

D. Thom.

Auicenna.

& abstractissime, quâuis secundum se sint notiores, præsertim quoad quæstionē an sint, tamen, quid sint, & quas proprietates habeant, difficile à nobis cognoscitur, & sæpe incipere oportet à particularibus & sensibilibus, vt ad illas pertingere possimus, & hoc modo dixit Arist. 1. Metaph. c. 1. vniuersalissima esse cognitu difficillima. Vnde loquēdo de ordine quoad nos, nō semper necesse est hanc scientiā alijs præmitti: semper tamē supponitur aliqua principia huius scientiæ, vel termini metaphysici, quatenus aliquo modo cognoscē possunt virtute naturalis luminis intellectus, & prout satis est ad discurrendū, & progrediendum in alijs scientiis, quauis non tam exactē & perfectē, sicut fit comparata hac scientia.

*Præsertim
abstractissima, &
cognitu difficillima.*

XI.

Ad vltimā confirmationē dicitur hęc scientiā in hoc superare reliquas, quia ipsa non solū supponit suū obiectum esse, sed etiā, si necesse sit, illud esse ostendit, proprijs principijs vtens, per se loquendo: nā per accidens interdū vtitur alienis & extraneis propter excellentiā sui obiecti, & defectū nostri intellectus, qui nō potest illud perfectē attingere vt in se est, sed ex inferioribus rebus. Cū autē dicitur scientiā supponere suū obiectū esse, intelligitur, per se loquēdo, vt notauit Caiet. primā parte, q. 2. art. 3. per accidens verō nō incōuenit scientiā aliquā demonstrare quoad nos obiectū suū. Quod si illa scientia suprema sit, nō indiget ope alterius, sed vi sua id præstare potest: & huiusmodi est Metaphysica in ordine naturalium scientiarum, sicut etiā id Theologia habet in ordine supernaturali.

*Scientia quo
modo supponit
suum obiectum.*

Quomodo Metaphysica prima principia confirmet ac tueatur.

XII.

Secundū munus præcipuū, quod huic scientiæ tribuitur, est prima principia confirmare ac defendere. Hoc munus tribuit huic scientiæ Arist. 1. Poster. c. 7. & 1. Physic. c. 1. & illud ex professo tradit atq; exercet 4. Metaph. ca. 3. vbi commentatores omnes idē tradunt, & Proclus lib. 1. Comment. in Euclid. c. 4. vbi etiā Mathematicis scientiis ait Metaphysicā suppeditare principia. Quale autē sit hoc munus, & cur, vel quo modo ad hanc scientiā pertineat, non est facile ad explicandū. Et ratio difficultatis est primò, quia prima principia sunt per se, naturaliter, ac sine discursu nota: hæc autem scientia, cū essentialiter scientia sit in omnibus partibus suis, in nulla carū potest nisi per discursum, & cōsequenter circa conclusiones, & propositiones mediatas versari: ergo nullū munus propriū circa prima principia potest exercere. Secundo, quia aliās cōfunderetur habitus Metaphysicæ cum habitu primorū principiorum, quia Metaphysica vsurparet propriū munus illius habitus: vnde non oporteret eos distinguere, contra Aristotelem 6. Ethic. ca. 3. vbi quinque virtutes intellectus distinguit, & inter eas ponit intellectū, id est habitum principiorū, & sapientiam, quam esse Metaphysicam constat ex eodem in proœmio huius operis. Prima sequela patet, quia ad habitum principiorum pertinet assensum præbere primis principijs cum maiori euidentiā & certitudine, quam omnis scientia: quandoquidem omnis scientiarū euidentiā ab illo habitu pendet: ergo Metaphysica nō potest confirmare prima principia, aut robur aliquod addere

Aristotel.

Proclus.

Prima difficultatis ratio.

Secunda.

re assensui illorum, nisi munus habitus primorū principiorum vsurpet. Tertio, quia vel hæc scientia exercet hoc munus, explicādo tantū terminos ex quibus prima principia constāt: & hoc nō est munus scientiæ, neque ad illud est necessarius aliquis habitus iudicatiuus, sed solū cōueniens apprehensio, & terminorum explicatio. Vel exercet hoc munus, demonstrando aliquo modo ipsa principia: & tūsus interrogō, an hoc intelligatur de demonstratione à priori, vel à posteriori. Et primū dici nō potest, quia prima principia vt sic sunt immediata, vnde à priori demonstrari nō possunt. Si autem sumantur vt nō sunt immediata quoad nos, quale est illud principiu quod prima passio prædicatur de definito, sic non est munus vnius scientiæ talia principia demonstrare, sed vnaquæque scientia in sua materia demonstrat ea quæ ad ipsam pertinent, nec potest Metaphysica ad singula in specie descendere, vt ex dictis in sectionibus præcedentibus constat: ergo nihil proprium potest hac in parte Metaphysicæ tribui. Secundum autem de demonstratione à posteriori nō potest cōuenientiū dici, quia hoc genus demonstrationis & scientiæ nō pertinet ad sapientiā, qualis est Metaphysica, sed pertinet vel ad experiētiā, vel ad scientiam à posteriori, quam scientiam quia appellant, quæ sine dubio est inferior, & distinctus habitus à scientia perfecta, qui fortasse nō est vnus circa prima principia cōmunia, & propria singularū scientiarū. Vnde sicut perfectæ sapientiæ seu Metaphysicæ adiungi potest in nobis aliquis imperfectus habitus demonstrans à posteriori prima principia cōmunia, ad Metaphysicā spectantia, ita singulis scientiis particularibus adiungi potest similis habitus proportionatus, vniuscuiusq; principia à posteriori demonstrans: quid est ergo quod in hoc munere proprium ac singulare habet metaphysica?

Tertio.

Non possumus cōmodiū ad hanc interrogatiōne respondere, & hoc munus declarare, quam per difficultates propositas breuiter discurredo. Et prima quidē facilis est: concedimus enim munus huius scientiæ circa prima principia non esse elicere illū assensum euidētē & certum, quē intellectus lumine naturali ductus sine vilo discursu præbet primis principijs sufficienter propositis: hoc enim rectē probat argumentū illud, & cōfirmat etiā secundum. Pertinebit ergo ad hanc scientiam aliquo discursu vtī circa ipsa prima principia, quo illa confirmet aliquo modo ac defendat: quo modo autem id præstet, in secunda & tertia difficultate declarabitur.

XIII.

Proposita rationes dubitandi soluitur singulariter.

Circa secundam aliqui tractare hoc loco solent, an habitus principiorū, quem Aristoteles intelledum appellauit, sit qualitas à potentia intellectiua in re ipsa distincta: & vtū sit qualitas à natura congenita, an potius acquisita. Qui enim negant hunc habitum esse qualitatem aliquā præter ipsum naturale lumen intellectus, quod, quatenus natura sua est sufficienter propensum ad assensum primorū principiorū, illorum habitus appellatur, & nō realiter neq; ex natura rei, sed sola ratione à facultate intelligēdi distinguitur: Qui (inquam) ita sentiunt, facili expedient difficultatem propositā, dicentes Metaphysicā distingui à naturali lumine intellectus, nō verò distingui ab alio habitu, qui potest conferre intellectui facilitatem

XIIII.

tatem aliquā circa primorum principiorum assensum. Aliis verò (& quidem probabilius) videtur hanc quæstionē ab illa non pendere, nam siue habitus principiorum sit qualitas distincta, & per actus acquisita, siue non, necesse est Metaphysicā esse habitum ab illo distinctum: quia, vt in priori difficultate dicebam, Metaphysicæ munus nō potest esse præbere assensum simplicem seu absq; discursu primis principijs. Qui autem ponunt illū habitum qualitatem distinctā, eius munus & vtilitatem esse dicunt elicere promptius & facilius cum intellectu ipsummet assensum simplicem & immediatū primorum principiorū: ergo, etiam si ponamus habitū principiorum esse proprijs actibus acquisitum, non propterea confundere illū debemus cum habitu Metaphysicæ.

XV.

Non ergo sunt hæc quæstiones connexæ, neque vna ab altera pendet. Et (vt ego opinor) Aristoteles vtrumq; posuit, scilicet, & habitum principiorum esse virtutem distinctam à sapientia, vt constat ex citato loco 3. Ethic. & esse habitū quē nostris actibus cōparamus, vt ex eodem loco, & ex 2. Poster. c. vlt. facile sumi potest. Nā in priori loco manifestē ponit illū inter habitus seu virtutes intellectus: si autem non esset res distincta ab ipsa facultate intelligēdi, impropijsimè, imò & falsò diceretur esse habitū intellectus. In posteriori autē loco apertius sentit esse habitū nō à natura inditū, sed acquisitū: non per discursum, sed per simplices actus ex sola terminorū propositione, & intelligentia cōparatos. Et reuera hoc posterius sequitur ex illo priori: nam si hic habitus nō esset facilitas aliqua vsu comparata ad similes actus promptius elicendos, nulla esset ratio, aut fundamentū, cur existimaretur esse qualitas aliqua distincta ex natura rei à lumine naturali intellectus, seu ab ipsa facultate intelligēdi: tum quia, vt Arist. dixit 3. de anim. c. 4. intellectus natura sua est pura potētia in ordine intelligibiliū, & tanquam tabula rasa: tum etiam quia si natura ipsa dedisset totam vim, quæ ex parte potentiæ necessaria est ad elicendos hos actus, non tantū quoad substantiā, sed etiā quoad promptitudinē & facilitatem, superuacaneū fuisset multiplicare entitates in ipsa facultate intelligēdi, sed ipsa posset & deberet in suamet intrinseca entitate fortior & efficacior constitui, neq; esset vllum indiçiu ad illā distinctionē entitatū colligendā: sicut si voluntas natura sua ita est prōpta & facilis ad amandū bonū in cōmuni, vt non possit per actus promptior & facilior reddi, optimum argumentum est, non habere illam prōptitudinē per habitum innatum, sed per suamet entitatē. Et similiter visus quia ex natura sua habet totam inclinationē & efficacitatē, quam ex parte sua habere potest ad elicendū actum videndi, rectē colligimus habere totam illā vim & inclinationem per intrinsecā facultatē & entitatē suam indiuisibilem, & nō per aliquā aliam à natura inditā. Vnde D. Tho. 1. 2. q. 51. art. 1. sentit hunc habitum nō esse naturalem secundū se, sed quoad inchoationem quandā, quia scilicet actus per quos acquiruntur, non sunt per discursum habiti, sed immediate ab ipso naturæ lumine profluunt, quauis in principio & ante habitum non emanent cum tanta promptitudine & facilitate, sicut post acquisitum habitum: de qua re latē in 2. Posteriorum

D. Thom.

disputauimus, & fortasse in sequentibus nonnihil addemus.

XVI.

Hac ergo sententiā supposita, ad secundam difficultatem negatur sequela, nam Metaphysica aliter versatur circa principia prima, quam habitus principiorum. Nam in primis Metaphysica non versatur circa prima principia formaliter vt principia sunt, sed vt sunt aliquo modo conclusiones: at verò habitus versatur formaliter circa principia vt talia sunt, & veritates immediate: & ideo hic habitus attingit sine discursu, Metaphysica verò, mediante aliquo discursu. Hinc rursus habitus principiorum non addit propriam aliquam euidentiā, vel certitudinem assensui principiorum qui ex sola natura haberi potest, sed addit facilitatem & promptitudinem in exercenda illa euidentiā & certitudine: Metaphysica verò addit certitudinem & euidentiā, quia nouo modo, & per nouum medium facit assentiri eidem veritati. Est autem attentē considerandum, hoc augmentum non esse intensiuum, sed extensiuum. Primò quidem, quia Metaphysica non auget euidentiā, vel certitudinem, imò neque intensiōem ipsiusmet assensus quem elicit habitus principiorum: quia, vt dixi, Metaphysica nullo modo operatur circa illum assensum, sed circa obiectum seu materiam eius præbet nouum assentiendi modum, per actum vtique distinctum. Secundo, quia si hos actus inter se conferamus, reuera non est certior aut euidentiior assensus Metaphysicæ, quam assensus habitus principiorum, vt argumentum factum probat, quia semper necesse est assensum Metaphysicæ in aliquibus primis principijs vt per se notis niti. Et hac ratione dicimus Metaphysicam non augere intensiue euidentiā, vel certitudinem circa prima principia, sed extensiue tantū, nouam eorum euidentiā, & certitudinē præbēdo.

Qualiter Metaphysica versatur circa prima principia, qualiter principiorū habitus.

Circa tertiā difficultatem attingitur alia quæstio, scilicet quibus modis versetur Metaphysica circa prima principia, iuuando & confirmando intellectum in assensu eorum. In quabreuiter dicendum est doctrinam hanc præstare hoc munus duobus modis in tertia difficultate insinuat. In primis enim tradit & declarat rationem ipsorum terminorum, ex quibus prima principia constāt. Quod ferè experientia ipsa patet in discursu huius doctrinæ, tum apud Aristotelem, præsertim lib. 5. 7. 8. & 9. tum etiam apud alios autores, & ex his quæ in disputationibus sequentibus dicemus, constabit: traditur enim in hac scientia, quid sit ens, quid substantia, quid accidens, quid totum, quid pars, quid actus, quid potentia, ex quibus terminis, & ex alijs similibus, prima principia constant. Cū enim hæc principia in re non habeant intrinsecum, & quasi formale medium, quo illorum extrema connectantur, per se cognoscuntur ex cognitione terminorum: vnde nihil magis potest ad eorū cognitionem iuuare, quam scientifica, & euidens notitia terminorum, seu rationum eorum, qualis est illa quæ in hac scientia traditur. Neque enim verum est quod in prædicta difficultate tertia sumebatur, scilicet hoc munus non pertinere ad scientiam quæ discurrendo & iudicando procedit, sed ad simplicem terminorum apprehensionem: nam licet, per se loquendo, ex parte simplicium rerum & terminorum

XVII.

Terminorū cognitio ad cōplexa principia cognoscenda maxime cōfert.

norum non requiratur demonstratio, imò neque compositio ad intelligendum, quid unūquodq; fit, aut significet, tamen quoad nos sæpe potest hoc demonstrari, præsertim vtendo diuisione constante ex oppositis membris, & demonstrando quid res non sit (quod frequenter est nobis notius) & inde concludendo quid sit. Sæpe etiam hoc fit, tradendo aliquas descriptiones rationum simplicium, quæ sunt quoad nos notiores, & illis vtendo vt mediis ad demonstrationes efficiendas, quæ ad scientiã humanã acquirẽdam interdũ sufficiunt. Atque hinc eadem intelligitur hunc modum illustrandi prima principia præcipuè & immediatè exerceri in hac scientia circa illa prima principia quæ vniuersalissima sunt, & constant terminis abstractioribus, id est, significantibus res aut rationes rerum quæ sine materia possunt existere: nam, vt diximus, hæc sunt quæ, per se loquendo, sub obiecto Metaphysicæ continentur: cumque illa sit suprema scientia, per se sufficiens est ad tradendum & explicandum rationes omnium rerum, & terminorum, quæ sub obiecto eius clauduntur. At verò non ita proximè & immediatè descendit ad proxima & particularia principia singularum scientiarum, & ad terminos ex quibus constant, sed solum illa attingit altero ex duobus modis superius explicatis, scilicet vel quatenus necessè est ad proprias definitiones tradendas, propriosque terminos explicandos, vel quatenus in eis generales rationes, & præsertim transcendentales, includuntur, sine quarum cognitione & adminiculo non potest aliqua ratio seu quidditas cuiuscunque rei in particulari explicari.

XVIII.

Alter modus quo hæc scientia versatur circa prima principia, est, demonstrando illa seu veritatem & certitudinem illorum. Quod variis modis præstare potest. Primò dicunt aliqui Metaphysicam demonstrare principia à priori, non quidem per causam intrinsecam formalem, vel materiale, quia (vt rectè probat argumentum factum) in his principijs immediatis non habet locum tale genus demonstrationis, sed per extrinsecam causam finalem, efficientem, & exemplarem: nam, quia Metaphysica considerat primas causas, etiam Deum ipsum, qui sicut est prima veritas, ita est causa omnis veritatis, saltem extrinseca omnibus prædictis modis, potest saltem per hanc causam demonstrare veritatem, nõ tantum primorum principiorum, sed etiam conclusionum: Hic tamen modus demonstrandi rarissimè aut nunquam exercetur in hac doctrina: & si attentius consideretur, vix habere potest locum: nam in primis quod attinet ad causam efficientem, hæc non habet locum in vniuersalissimis principijs constantibus ex terminis communibus Deo & creaturis: nam sicut respectu Dei nulla potest dari causa efficiens, ita nec respectu illorum principiorum quæ in Deo ipso veritatem habent, vt est illud: *Quodlibet est, vel non est*: & *Impossibile est aliquid de eodè affirmare, & negare*. Atque hinc etiam constat hæc principia nõ posse per causam finalem demonstrari, quia causa finalis est in ordine ad effectum, & operationem: & ideo quæ abstrahunt ab efficiente, abstrahunt etiam à fine. Rursus hinc fieri videtur, etiam illa principia, quæ solis creaturis communia sunt,

vniuersalissima principia non possunt per causas demonstrari.

quatenus sub scientiam cadunt, non posse per causam efficientem, vel finalem demonstrari: quia vt sic abstrahunt ab actuali existentia, & consequenter ab efficientia, nam omnis efficientia est circa rem existentem, seu quæ ad exitum perducitur, vt, verbi gratia, *omne totum esse maius sua parte*, verum est, omni efficientia seclusa, & sic de cæteris. Et hinc vterius non videtur hic possibilibus probatio per causam exemplarem, tum quia quod abstrahit ab efficiente causa, abstrahit etiam ab exemplari: nam exemplar est id, ad cuius similitudinem efficiens operatur, & comparatur tanquam ars, vel ratio operandi respectu efficientis intellectualis: si ergo veritas horum principiorum abstrahit ab efficiente, etiam abstrahit ab exemplari causa: tum etiam, quia essentia rerum vt sic non pendet à causa exemplari: ergo nec veritas primorum principiorum. Antecedens patet, quia homo, verbi gratia, non ideo est animal rationale, quia Deus talem illum cognoscit, seu quia in exemplari diuino talis representatur, sed potius ideo talis cognoscitur, quia ex se postulat talem essentiam.

B

Sed ad hæc dici potest hæc principia abstrahere quidem ab efficiente actuali, non tamen ab efficiente possibili, & consequenter non omnino abstrahere à causa efficiente, exemplari, & finali: vt enim infra dicemus, quantum essentia creaturarum abstrahi possint ab esse, non tamen ab ordine ad esse, sine quo intelligi nõ potest vera & realis essentia: eadem ergo ratione prima principia communia entibus creatis veris & reallibus, etiam si secundum necessariam connexionem abstrahant à tempore & actuali existentia, non tamen ab ordine ad esse, scilicet, quia cuius tali connexionem possent existere, & non aliter: & hoc modo possunt etiam habere respectum ad prædictas causas, & per eas demonstrari. Vt si quis probet omne totum esse maius sua parte, quia ita potest à Deo fieri, & non aliter: vel hominis essentiam esse animal rationale, quia in ea potest à Deo condi, & non in alia. Et similiter ex causa finali potest ostendi hominem esse animal rationale, quia potest ad Deum cognoscendum & amandum institui. Vel ex causa exemplari, quia in diuina idea talis representatur: nõ enim haberet homo talem essentiam realem, nisi in Deo haberet tale exemplar: nec repugnat sub diuersis rationibus vtrique verum esse, scilicet & Deum cognoscere hominem esse talis essentia, quia reuera talis est: & hominem habere talem essentiam, quia in Deo talem habet ideam.

C

Quæ responsio declarat quidẽ hunc modum demonstrandi nõ semper esse impossibile, nec inutilem. Quæquæ enim hi modi demonstrandi in singulis primis principijs nõ omnes locum habeant: nam quæ tria & quatuor sunt septem, nõ est necesse vt habeant causam finalem, & sic de alijs principijs, in quibus est veritas ex conexione extremorum, nõ quidẽ ordinata ad aliquẽ finem, quia prædicatũ nõ declarat proprietatẽ aliquã vel essentiã subiecti, sed identitatẽ potius, seu repugnantiã oppositorũ, vt patet in hoc: *quodlibet est, vel nõ est*, & similibus, in quibus disti modi demonstrandi per causas extrinsecas locum nõ habent. Nihilominus tamẽ ad multa principia applicari possunt, præsertim illa demonstratio quæ est per causam finalem, nõ essentia rerum & proprietate

XIX. Occurritur obiectioni.

XX.

tates causam finalem habet, per quã possint demonstrari, si talis causa aliunde per se nota sit, vel per aliud notius principium ostendi possit, hoc enim in omni demonstratione necessarium est.

XXI. Per efficiens finem, & exemplar primum demonstratio non potest naturale lumen.

Adde verò vterius, sæpe hoc probationis genus excedere vim naturalis luminis intellectus humani, & pertinere potius ad Metaphysicã diuinã (vt sic dicã) vel supernaturalem, quã naturalem. Nam exemplaria diuina, nisi in se ipsis videantur, esse nõ possunt ratio aut mediũ cognoscendi aliquã veritatem: non possunt autẽ in se ipsis videri per Metaphysicã naturalem, imò non potest hæc scientia ostendere Deũ habere hæc vel illa exemplaria rerũ, nisi à posteriori ex rebus ipsis, sicut ex artificio in effectu cognoscimus qualem ideam in artifice habuerit. Atque eadem ratio est de causa efficiente prima: quoad enim nõ agnoscimus virtutẽ Dei in se, nõ possumus ex illa cognoscere quales possint ab ea res fieri, sed potius ex rebus factis virtutem Dei inuestigamus, quantum cognitiã virtutẽ Dei ex quibusdã effectibus, possit per illã demonstrari quid in alijs facere possit. Et similiter ex perfectione & efficientia eius possumus inuestigare finem & perfectionẽ operũ eius, vt quod ad eũ spectet omnia propter se cõdere, vel perfectũ facere vniuersum. Ex quo possumus vterius colligere, quas naturas rebus cognitis tribuerit, quem philosophandi modum attingit Aristoteles libr. 12. Metaphysicæ in fine.

Aristoteles.

XXII. Demonstratio per deductionem ad impossibile Metaphysici muneris est.

Præter hos demonstrandi modos, qui parũ sunt vsitati, est alius per deductionem ad impossibile, & hoc modo ostenduntur omnia principia per deductionem ad illud, *Impossibile est de eodè simul idem affirmare & negare*: Et quia hoc est generalissimũ principium huius doctrinæ propriũ, ideo huiusmodi demonstrandi genus ad hæc sapientiã spectat: de illo autẽ principio & vsu eius dicturi sumus plura inferius disputatione 3. Deniq; ad augendam hæc certitudinẽ circa prima principia, plurimum cõferre potest cõsideratio ipsius luminis intellectualis, quò ipsa principia prima manifestantur, & reflexio circa illud, & reductio ad fontem vnde dimanat, scilicet ipsum diuinũ lumen. Sic enim rectè colligim⁹ primã principia, vera esse, quia ipso naturali lumine immediatè, & per se verã ostenduntur, quia in huiusmodi modo assentiendũ nõ potest hoc lumẽ decipi, aut ad falsum inclinare, quia est participatio diuini luminis in suo genere & ordine perfecta. Vnde est illud Psalm. 4. *Quis ostendit nobis bona? signatũ est super nos lumen vultus tui Domine*. Vnde Aristoteles in principio scientiæ de animalia, illã scientiã iudicauit esse valde certã, quia lumen ipsum intellectualem contẽplatur, in quo hæc sapientiã illam scientiã superat: nam altiori modo cõsiderat vim, & perfectionẽ huius luminis secundũ se, quatenus secundum esse abstrahit à materia, & quatenus certitudinem & infallibilitatem diuini luminis participat.

Psalm. 4.

Deductio ad impossibile quomodo sit demonstratio à priori, quomodo à posteriori.

Dices huiusmodi ostensionẽ primorum principiorum non esse à priori, sed à posteriori tantum: non enim hæc principia vera sunt, quia per infallibile lumen cognoscuntur, sed potius quia vera sunt & immediata, ideo per tale lumen manifestantur. Respondeo, concedendo hanc probationem non esse à priori, si veritas principiorum in effectu (vt ita dicã) consideretur, potest tamen aliquo modo dici à priori in ratione cognoscibilis seu

evidentis & certi: rectè enim & à priori ostenditur aliquam propositionem esse certam, quia à Deo reuelatur, vel esse eidentem, quia demonstratione probatur: Sic ergo ostendi potest hæc principia esse eidentissima, quia ipso lumine naturali immediatè manifestantur. Atque hæc probatio & reflexio maximè confert ad confirmandum intellectum, eiusque certitudinem augendã, saltè ex parte subiecti, in assensu principiorum.

Ex his ergo satis declaratum est, quomodo prima principia contineantur sub obiecto seu materia, circa quam hæc scientia versatur, quodque munus circa illa exerceat. Atque obiter colligi etiam potest, hoc quidem esse verum de primis & vniuersalissimis principijs, non tamen de illis solis, vt Sòcinus, & Iauellus, & nonnulli alij voluerunt: quia, licet circa priora principia, per se loquendo, immediatius versetur hæc doctrina, & pluribus modis illa demonstrat, vt ex dictis patet, tamen etiam ad alia se extendit, quia nonnulli ex prædictis modis generales & communes omnibus sunt. Et ideo Aristoteles absolutè de omnibus locutus est, dicens Metaphysicam demonstrare principia omnium scientiarum, vt patet ex Proemio, cap. 1. & 2. & ex lib. 4. Metaph. text. 7. & ex 1. Poster. cap. 7. & ex 1. Topic. cap. 2. & 1. Physicor. cap. 2. ubi ait, si quis neget primã principia Geometriæ, non pertinere ad Geometriam illa probare, sed ad primum Philosophum. Estque aperta sententia D. Thomæ, 1. 2. quæst. 57. art. 2. præsertim ad 1. & secundum. Et ratio ne potest facilè ex dictis ostendi, nam modi ostendi prima principia, etiam in particularibus & proprijs principijs aliarum scientiarum locum habent. Imò addit Diuus Thom. citato loco ad hæc scientiam non solum pertinere confirmare intellectum in assensu principiorum, sed etiam cõclusionũ, quod intelligi potest remotè & mediatè, quia confirmando principia, virtutẽ etiam confirmat conclusiones: vel materialiter tantum (vt sic dicam) quia interdum per altiores causas potest sapientiã ostendere conclusiones, quæ per alia media inferiora in alijs scientijs demonstrantur.

XXIII.

Illatio.

Socinas Iauellus.

Aristotel. D. Thom.

Non esse munus Metaphysicæ tradere instrumenta sciendi.

Sunt qui existimant munus hoc etiam ad Metaphysicam pertinere: nam licet Dialectic⁹ eius definire doceat, diuidere, &c. nõn tamè potest ex proprijs principijs huiusmodi instrumenta declarare, eorumque rationem reddere, sed solum quoad quæstionem an sint, huiusmodi instrumenta tradere, & exponere: ad Metaphysicam autem spectare de illis differere, eorum primas radices & causas declarando. Quod de singulis ita exponi potest, nam definitio declarat essentiam rei, sed rationem essentia declarare ad Metaphysicam pertinet: ergo & perfectam rationem definitionis tradere, munus est Metaphysicæ. Rursus, diuisio declarat rerum distinctionem: sed de rerum distinctionibus agere munus est Metaphysicæ: ergo & rationem diuisionis explicare ad eam pertinet. Ad hæc, omnis vis argumentationis, si formam eius spectemus, consistit in altero ex his principijs, *Quæ sunt eadem vni vertio, sunt eadem inter se. Non potest idem simul de eodem affirmari, & negari.*

XXIII. Aliquorum sententia.

negari: Sed hæc principia sunt propria Metaphysicæ scientiæ, ad quâ pertinet tractare de eodem, & diuerso: & de ente, & non ente, quæ per affirmationem & negationem explicantur: ergo ex hoc etiam capite pertinet ad Metaphysicum, instrumentum sciendi tradere. Tandem scientia est spiritualis qualitas: ergo vt sic comprehenditur sub Metaphysicæ obiecto: ergo eadem ratione pertinet ad Metaphysicam tradere rationem acquirendi scientiam, & declarare quibus modis aut instrumentis acquiratur: nam agere de fine & medijs, eiusdem est doctrinæ: omnia autem hæc ad scientiam tanquam ad finem ordinantur.

XXV.

Сробоуиу

Sed hæc sententia, nisi amplius declaratur, confundit Metaphysicam cum Dialecticâ, nâ Dialecticæ proprium munus est, sciendi modum tradere, quod non aliter facit, nisi docendo instrumenta sciendi, & eorum vim & proprietates demonstrando. Quocirca, vt, quid veritas rei habeat, exponamus, & vnicuique scientiæ suâ proprium munus tribuamus, aduertendum est, hæc instrumenta sciendi propriè & formaliter inueniri in cogitationibus mentis, seu internis actibus intellectus, fundari verò in rebus, vocibus autem explicari. Scientia enim in actu quodam intellectus consistit, vel in habitu, iuxta diuersas acceptiones scientiæ, actualis scilicet & habitus: & ideo necesse est vt propria sciendi instrumenta in ipso intellectu, & in actibus ipsius posita sint: nam, quia homo per discursum scientiam acquirat, & ad discursum perficiendum alijs prioribus operationibus, seu conceptionibus rerum indiget, ideo huiusmodi conceptiones mentis ita dispositæ & ordinatæ, vt ad scientiam acquirendam per se ac directè conferant, dicuntur instrumenta sciendi: sunt ergo huiusmodi instrumenta formaliter in operationibus mentis. Quia ergo mentis operationes vt rectæ sint & veræ, esse debent rebus ipsis proportionatæ, & commensuratæ, ideo necesse est vt huiusmodi instrumenta aliquo modo in rebus ipsis fundentur: explicantur autem vocibus, quæ à natura datæ sunt ad exprimendam animi sensum, iuxta illud Aristotelis 1. Periherm. *Sunt autem ea quæ in voce, eorum, quæ sunt in anima, passionum notæ*: & illud Cicer. 1. de Oratore, *Hoc vno præstamus feris, quod loquimur inter nos, & quod exprimere dicendo sensu possumus.*

XXVI.

Vera in hoc sententia.

Sic ergo dicendum est non pertinere ad Metaphysicum directè tradere instrumenta sciendi, & modum ac dispositione eorum docere, quam in conceptibus mentis habere debent, vt apta sint ad scientiam generandam. Probatur argumento supra insinuato, quia hoc spectat ad munus Dialecticæ: quia ratione dixit Aristoteles 2. lib. Metaphys. cap. 3. *Aburdum esse scientiam simul & modum scientiæ querere.* Quibus verbis docere voluit (vt omnes expositores tradunt) Dialecticâ ante alias scientias, præsertim ante Metaphysicam, esse acquirendam, eò quod ad illam spectat modum sciendi tradere: quod nihil aliud est, quam instrumenta sciendi docere, modumque aperire tractandi & probandi res scientiæ accommodatum. Neque est verum Dialecticâ solum perfunctoriè, & quoad an est (vt vocant) hæc explicare, tum quia experimento constat non solum tradere Dialecticam leges rectè definiendi, argumentandi aut demonstrandi, sed etiâ rationes harum rerum: nam etiâ

Dialectica est an, & quid sint sciendi instrumenta, tradere.

A à priori demonstrat, cur recta definitio & argumentatio tales condiciones & proprietates requirant, & similia: tum etiam quia alias non satis esset Dialectica ad scientiâ acquirendam, sed oportet etiam Metaphysicam præmittere, quod est planè falsum, & contra omnium sensum & vsus. Sequela patet, quia nunquam acquiratur vera scientia, nisi quis sciat se scire: nam scientia esse debet perfectum intellectuale lumen, quod se ipsum manifestat, alioqui non erit omnino euidentis: non potest autem scire, quod sua cognitio est vera scientia, nisi sciat suam ratiocinationem esse veram demonstrationem, quod scire non potest, nisi sciat quid sit vera demonstratio, & cur talibus principijs, taliq; forma ratiocinandi constare debeat. Si ergo Dialectica horum omnium rationem non redderet, sed potius fidem quandam illorum postularat, non posset ad veram scientiam acquirendam deferuire, aut esse sufficiens. Et confirmatur quia demonstratio non est aptum instrumentum sciendi, nisi cognita vt demonstratio, id est, vt ratiocinatio necessariò concludens ex principijs certis & euidentibus. Nam si quis conficiat rationem quæ in se sit demonstratio, ab ipso autem non cognoscatur, sed existimetur ratio probabilis, vel procedens solù ex certis, non verò euidentibus, in illo non generabit veram scientiam, quia talis demonstratio sic proposita, vel est ineptum instrumentum, vel non satis applicatum ad talem effectum. Vnde Dialectica ita tradit modum sciendi vt sciētificè illù doceat: propter quod, qui rectè de illa sentiunt, non tantum sciendi modum, sed etiam verâ scientiam illâ esse existimant: hoc igitur munus ad Dialecticam propriè & per se spectat, & non ad Metaphysicam.

Atque hinc etiam fit eiusdem Dialecticæ, & non Metaphysicæ esse huiusmodi instrumenta tradere seu dirigere, prout vocibus exprimi, aut conscribi possunt (sub vocibus autem scripta complectimur, quia quoad hoc solù materialiter differunt) imò nec Dialectica ipsa directè & ex instituto circa hæc versatur vt circa proprium obiectum & materiam suam, sed ex consequenti, & quasi ex quadam concomitantia hoc præstat. Cum enim voces à conceptibus oriuntur, dum Dialectica conceptus dirigit & ordinat, consequenter docet quibus verbis, seu qua verborum forma exprimendi sint, vt vim habeant suadendi ac demonstrandi, quod totum & per se clarum est, & ex ipso Dialecticæ vsu perspicuum.

Addendum verò est, quatenus hæc instrumenta sciendi in rebus ipsis fundantur, eorù scientiâ & cognitionem plurimum perfici per scientiam Metaphysicâ, ita vt quod circa omnes scientias & principia earù Metaphysicâ præstare diximus, peculiari quadâ ratione circa Dialecticâ eiusq; munerera locum habeat. Hoc probat ratio dubitandi in principio posita, & declaratur in hunc modum. Nâ peculiariter pertinet ad Metaphysicam cognitio essentia, & quidditatis vt sic: definitio autem, cuius ratione ac formâ Dialectica tradit, si sit perfecta, explicat rei essentiam & quidditatem, & ideo dū Metaphysica tradit quid sit vniuersaliusque rei essentia & quidditas, plurimum confert ad perfectum definiendi modum. Præsertim quia non solum tradit Metaphysica rationem essentia in communi, sed etiam intra suam abstractionem va-

XXVII. Consecrarij

XXVIII. Metaphysica plurimū illustrat sciendi instrumenta.

rios essentiarum gradus ac modos declarat: ex quibus maxime pendet cognoscere, quibus partibus definitiones rerum constare debeant, aut quæ modum definiendi in distinctis rebus (verbi gratia, in substantia; vel accidenti, & in re simpliciter, aut composita) referre oporteat. Sic igitur Metaphysica plurimum perficit definiendi artem, quæ us directè & ex instituto illam non tradat. Similimodo contingit circa aliud instrumentum sciendi, quod est diuisione, cuius leges & condiciones tradit dialectica: illæ verò omnes fundantur in verâ distinctione seu oppositione: agere verò de varijs distinctionibus rerum ad Metaphysicam pertinet: nam idem & diuersum ad proprietates entis reducuntur, sicut vnum & multa: & ideo, dum Metaphysica distinctiones varias rerum exactè declarat, artem etiam diuidendi illustrat. De argumentatione autem seu demonstratione non videtur similis ratio, quia non fundatur proximè in essentia, vel aliqua proprietate entis, sicut definitio, & diuisione: nihilominus alia via, etiam in hoc munere, Metaphysica Dialecticam iuuat, tam ex parte materiæ, quam ex parte formæ. Ex parte quidem materiæ, quia dum Metaphysica fere omnium entium rationes distinguit ac separat, & generatim declarat quid sit res, in essentia, quid etiam proprietates: quid res, quid verò modus materiæ subministrat demonstrandi, & argumentandi, seu potius exactè declarat qualia esse debeant tam extrema, quam media demonstrationis. Ex parte verò formæ, quia hæc doctrina exactè declarat & ostendit omnia principia, in quibus omnis recta forma argumentandi nititur, vt sunt illa, *que sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Non potest idè de eodem simul affirmari & negari, & similia.*

XXIX. Rationes pro opposita sententia solaminiur.

Ad rationes dubitandi in principio positas facilis est responsio ex dictis. Ad primam de definitione respondetur Metaphysicum quidem declarare in communi, quid sit essentia, & qualis etiam sit, simplex ne an composita, intra sui obiecti latitudinem, suamque abstractionem: Dialecticum autem tractare de modo quo à nobis concipienda est & declaranda distinctè per definitionem, rei essentia & natura, seu ex quibus conceptibus aut vocibus componenda sit definitio, quas proprietates habere debeat vt apta sit hæc autem munerera distincta sunt, quauis se se mutuo iuuent: nam Dialectica iuuat Metaphysicam, sicut modus sciendi scientiam: Metaphysica autem iuuat dialecticam tanquam generalis scientia, quæ proximè & exactè de rebus differit, quas Dialectica, vel supponit, vel solum remotè attingit. Atque eadem ferè responsio applicanda est ad alteram partem de diuisione, nam Metaphysica tractat de distinctionibus rerum, prout in rebus ipsis sunt: dialectica verò de modo concipiendi & explicandi partitiones rerum. Similiter ad tertium membrum de argumentatione dicendum est, quod licet Metaphysica aliquo modo demonstrat illa principia, eaque reducat ad illud vniuersalissimum, *quodlibet est vel non est, seu impossibile est idem simul esse, & non esse,* tamen etiam Dialectica supponit simile principium vt per se notum, id est, non posse idem de eodem affirmari & negari: ad quod ferè omnem vim & formam rectæ argumentationis reducit, vt illius proprietates, & condiciones demonstrat.

Ad vltimum membrum de scientia respondeatur, considerationem scientiæ, prout est quædam spiritualis qualitas mentis, & habitus, vel operatio eius talis conditionis & naturæ, multiplicem esse posse. Vna est mens speculatiua, qua contemplantur quid sit talis res, & quas proprietates habeat: & hæc consideratio, vel pertinet ad eam partem Philosophiæ naturalis, que de anima rationali tractat, si de humana tantum scientia, quæ non est sine phantasia, sit sermo, vel, si abstractè & absolute loquamur de scientia, pertinet ad Metaphysicam, nam est res, vel proprietas abstracta à materia secundum esse. Alia consideratio scientiæ est quasi practica, & artificiosa, quæ non est de habitibus, sed de actibus scientiæ: nam artificiosa operationes versatur: & solum habet locum hæc consideratio in humana scientia, quæ per compositionem & discursum perficitur: ars enim non versatur circa simplicia, sed circa composita: nam scopus artis est dirigere compositionem aliquam, vel concertum: vnde forma artificiosa ex quibuslibet proportionibus & compositione partium seu rerum simplicium consurgit: hæc ergo scientiæ directio & consideratio ad dialecticam spectat, quæ est ars sciendi, non ad Metaphysicam. Vt autem dialecticæ hoc munus exercere possit, non oportet quod exactè speculetur totam naturam & essentiam illius qualitatatis quæ est scientia, sed satis est, quod supponat esse operationem mentis, & aliquas eius proprietates tradat, quas ad veritatem exactè & sine errore manifestadam requirit, vt quod sit euidentis, certa, & similes. Atque hæc cognitio scientiæ traditur à Dialectico, vt constat ex libris Posteriorum, eaque sufficit dialectico, vt ad eam tanquam ad finem suam artem & sciendi methodum dirigat. Alia denique consideratio scientiæ potest dici moralis, quatenus vsus, vel exercitium scientiæ potest esse laude, vel reprehensione dignum: quod munus ad moralem Philosophiam, vel prudentiam spectat.

XXX. Scientia, ita Sciētia pertinet.

SECTIO V.

Utrum Metaphysica sit perfectissima scientia speculatiua, veraque sapientia.

Explicando causam finalè & utilitatē huius scientiæ, simul effectum eius declarauimus: nâ tota eius utilitas in operatione & effectu eius posita est: reliquū ergo est vt de illius attributis pauca dicamus, quæ ex materia subiecta, & ex fine illius facile colligi poterunt.

Dico primò Metaphysicâ scientiâ esse speculatiuâ omnium perfectissimâ. Ita docet Arist. li. 1. c. 2. & li. 2. c. 1. & li. 3. c. 2. & omnes interpretes. Estq; factis probata hæc assertio ex dictis. Nâ scet. præced. ostendimus finē huius scientiæ esse veritatis cognitionē, & ex se in consistere: scientia autē ex hoc fine vocatur speculatiua, vt Arist. li. 6. docet, & inferius suo loco tractabitur. In scet. autē primâ ostēsum est obiectū huius scientiæ esse nobilissimū, tā in esse obiecti, propter summâ abstractionē, quam in esse rei propter nobilissimâ entia, quæ comprehendit. Omnis autē scientia habet nobilitatē suâ ex obiecto suo: est ergo hæc scientia speculatiua, omnium præstantissima.

Primâ cōnclusio

Interrog.

III. Interrogabitur autem forte aliquis an hæc sciētia pure speculatiua sit, vel etiā practica: vt enim nūc suppono, non repugnat eandem scientiam, vel cognitionem simul eminenti rationē speculatiuam esse & practica: id enim Theologi attribunt scientiæ diuinæ, non tantum vt in ipso Deo est, sed etiā vt participatur a nobis, vel per visionem clarā, vel per obscuram Theologiam & fidem: ergo etiā in scientiis acquisitis & naturalibus esse poterit aliqua, quæ hanc eminentiam participet, simulque sit speculatiua & practica. Quod si alicui, maximè huic doctrinæ, cōtendere debet. Primum, quia est suprema omnium scientiarum, omnibusque imperat, prout in præmio Aristoteles dixit. Deinde quia naturalis Dei cognitionem, quantum natura luminis fieri potest, perficiat: ex Dei autem cognitione pendet iudicium rectum de agendis: ergo hæc etiā iudicium per hanc scientiam dirigitur, ut quæ ad eam ex parte practica est. Et declaratur hæc hunc modum, nam hæc scientia demonstrat attributa diuina quæ naturæ lumine demonstrari possunt, inter quæ sunt esse summè bonum, esse vltimum finem omnium, esse primam veritatem: ergo hæc omnia demonstrat hæc scientia: et per eam demonstrabit Deum esse super omnia intelligendum, quia hoc debetur ei quatenus summè bonus, & vltimus finis est. Rursus demonstrat hæc scientia Deum habere omnium prouidentiam: esseque sapientissimum & iustissimum: ergo consequenter etiam docebit eum esse timendum, & illi esse fidendum, & similia: quæ omnia ad mores & practica spectant. Denique non alia ratione Theologia infusa merito existimatur eminenti practica, & speculatiua, nisi quia sub altiori lumine considerat in Deo illam rationem finis vltimi, consequendi per media moralia & practica: ergo idē erit de naturali Metaphys. vt sub inferiori lumine procedit, seruata proportione.

III. *Responsio.* Nihilominus dicendum est, doctrinam hanc nihil habere practicae scientia, sed tantum esse cōtemplatiuam. Ita sumitur ex Aristotele, & alijs expōsitibus, nam licet expressè non attingant hanc quæstionem, tamen dum simpliciter docent, hanc scientiam esse speculatiuam, & aut tacent de practica, aut certe id negant, planè sentiunt esse pure speculatiuam. Adcedit quod Aristoteles in libris Ethicorum ex professo disputauit de beatitudine hominis, tanquam de prima regula moralium actionum: Beatitudo autem hominis consistit in Deo: est finis vltimus omnium, & singulari modo creaturæ rationalis: illa ergo consideratio non spectat ad Metaphysicam: ergo nullalialia consideratio superest, sub qua possit hæc doctrina esse practica: Quia si est practica, maximè moralis: nam per se notum est non esse factiuam seu directiuam operationum artis; imò nec actionum intellectualium, vt præcedente sectione dictum est: moralis autem non est, quia consideratio vltimi finis in ordine ad mores non est man⁹ eius, sed moralis Philosophiæ, vt dictū est. Ratio autem à priori reddi potest ex differentia inter supernaturalē Theologiam, & hanc naturalem: quæ ex differentia luminis sub quo vtraque procedit, sumenda est. Illa enim procedit sub lumine diuinæ reuelationis fidei, quatenus mediātē ac per discursum applicatur: ad

V. *Cur Theologia speculatiua & practica, Metaphysicam speculatiua.*

A. conclusiones in principijs fidei contentas: fides autem non solum reuelat Deum vt finem vltimum omnium, sed etiam specialiter docet in eo consistere hominis Beatitudinem: ac proinde non solum reuelat fides veritates speculatiuas circa Deum, sed etiam practicas: imò etiam fere omnia prima principia morum reuelat: & eadem certitudine, atque ex se eodem modo circa hæc omnia versatur: ex quibus discurre Theologia, considerans non tantum speculatiuè in Deo rationem vltimi finis, sed etiam moraliter in ordine ad media quibus est consequendus. At verò Metaphysica procedit tantum sub naturali lumine, quod non eodem modo, nec eadem certitudine omnia obiecta sua complectitur: & ideo Metaphysica non est habitus illi adæquatus, sed sub speciali quadam ratione, & abstractione perficitur: naturale lumen circa ea obiecta quæ abstrahunt à materia secundum esse, vt diximus. Et ideo de Deo solum speculatiuè considerat rationem vltimi finis & supremi boni, scilicet quatenus in se talis est, talisque cognosci potest lumine naturæ, potius quantum ad *an est*, quam quantum ad *quid est*. Non verò considerat practice, quomodo hic finis sit ab homine consequendus, imò nec in particulari attingit, vel inquirit modum quo Deus est finis vltimus hominis, vel quo homo ipse potest attingere Deum, prout est finis vltimus: quia hoc iam est infra Metaphysicam abstractionem & contemplationem, & ad Philosophiam spectat, imò supponit considerationem physicam hominis, seu naturalem philosophiam, quæ merè speculatiua est: & spectat ad philosophiam moralem, quæ quodammodo, & (vt ita dicam) inchoatiuè, practica scientia est: de quarum scientiarum distinctione non est hic dicendi locus. Fateor tamen, quod si de angelis prout in se sunt, haberi posset naturalis scientia Metaphysicæ, ad illam pertineret non solum naturam eorum contemplari, sed etiam quomodo essent capaces vltimi finis sui, & in quo eorum beatitudo consisteret, quibusque medijs ad illam possent peruenire: quæ scientia ex parte moralis esset, simulque praxim aliquam cum speculatione coniungeret: essetque tota Metaphysica, quia tota abstraheret à materia secundum esse. Veruntamen huiusmodi scientia, angelica potius esset, quam humana: nos enim de angelorum Beatitudine vix aliquid possumus nisi per analogiam ad nostram inuestigare: & ideo Metaphysica prout in nobis est, merè est speculatiua omni ex parte, & ad moralia seu practica non descendit.

VI. *2. Conclusio.* Dico 1. Metaphys. nō solū scientia est, sed etiā naturalis sapientia. Hæc assertionem ponit, & ex professo probat Arist. li. 1. c. 1. & 2. & lib. 3. c. 2. Qui primū supponit esse in nobis aliquā virtutē intellectuā quæ sit sapientia: quod etiā docuit idē Arist. 6. Ethic. c. 2. & sequent. Estque cōmunis omnium sapientium cōsensus: nā si nullus habitus hominis esset sapientia, nullus hominū sapiens dici posset, nā sapiens à sapientia est & dicitur, nō enim est homo sapiens à natura, nec ex sola potestate seu facultate, vt est per se notū, aliās omnes homines essent sapientes: sed sapiens sit homo aliquo vsu, & habitu aut virtute: est ergo sapientia habitus, & rursus ex ipsa

VII. *Multiplex sapientia ac septio.*

4. Tasc. & 2. Officio.

Plato.

D. Thomas.

Aristoteles.

VIII. *Aliquos sapientia pro prietas.*

Primo.

ex ipsa voce & omnium sensu constat significare habitum ad intellectum pertinentem, non quemcunque, sed perfectum, qui quæ virtus intellectualis sit, & valde perfecta. Quod optimo discursu probat Aristoteles in præmio cap. 1. distinguens experientiam ab arte, & artem à scientia, quæ propter se quæritur, & in causarum ac principiorum cognitione versatur: & concludes sapientiam esse debere aliquā huiusmodi scientiam.

Est autem hoc loco aduertendum, si attendamus vulgarem sermonem, interdum videri hoc sapientia nomine significari, non vnum determinatum habitum intellectus, sed rectitudinem quandam intellectualem ad bene iudicandum de rebus omnibus, consurgentem ex perfecta consecutione scientiarum omnium, ad eum modum quo iustitia in vna acceptione non significat vnum singularem habitum, sed concentum & rectitudinem omnium virtutum voluntatis. Atque ad hanc sapientia acceptionem videtur optimè accommodari descriptiones illæ Ciceronis, *Sapientia est rerum diuinarum atque humanarum, causarumque, quibus ha res continetur, scientia.* Atque eodem sensu videntur de sapientia locuti antiqui Philosophi, qui de ratione sapientia aiebant esse, vt omnium rerum sit cognitio, etiam vsque ad infimas species, & omnes proprietates earum: hoc enim non fit vna scientia, sed omnium collectione. Imò, si de homine sit sermo, neque per omnes scientias simul sumptas tam exactam rerum omnium cognitionem assequitur: & ideo ipsi aiebant non esse in homine veram sapientiam, sed fucaram: nos autem verius dicimus esse in homine veram sapientiam, etiam naturalem, sed humanā, ac proinde valde limitatam. Alio verò modo, magisque apud sapientes vsitato, sumitur sapientia pro aliquo peculiari habitu, idque dupliciter: est enim quædam quæ dicitur sapientia simpliciter: alia, quæ tantum secundum quid: illa est quodam modo vniuersalis, non prædicatione, aut omnium collectione, sed eminentia & virtute, vt statim declarabimus: hæc est particularis, non tantum habitu, sed etiam materia, & virtute. De hac posteriori sapientia est longus sermo Socratis apud Platonem, dialog. 3. seu de sapientia vbi distinguit sapientiam artificum, & gubernatorum, & similes. Et hoc eodem modo videtur dixisse Paulus 1. Corinth. 3. *Vt sapiens architectus, fundamentum posuit.* Dicitur enim sapiens in aliquo genere, vel materia, qui scientiam, vel artē quæ circa eā versatur, perfectè nouit, & per supream causas illius generis, vt notauit D. Tho. 2. 2. q. 45. art. 1. Alio denique modo (vt ibidem ait D. Thom.) quædam particularis scientia, seu intellectualis virtus dicitur sapientia simpliciter, & hoc modo vsus est Aristoteles hac voce, lib. 6. Ethic. loco citato, & in præfati: & hoc sensu tribuit Metaphysicè hanc dignitatem sapientia.

Secundò ad hoc probandum subiicit Aristoteles c. 2. conditiones sapientia, quarum aliqua communes illi sunt cum alijs scientijs speculatiuis: alia verò sunt illi propriae: & illæ quæ communes esse videntur, ita accipiendæ sunt vt secundam quandam eminentiam, & singularem perfectionem, sapientia conueniant. Prima ergo conditio est, sapientiam versari circa omnia, esseque omnium scientiam, vt possibile est. Hæc conditio fit

A. tis est à nobis exposita in sect. 1. ratio verò eius constat ex dicendis.

Secunda conditio sapientia ab Aristotele posita est, vt in rebus difficilioribus & à sensibus remotioribus versetur: nam ea cognoscere quæ omnibus sunt obuia, quæque sensibus percipiuntur, nō ad sapientes, sed ad quoscunque vulgares homines spectat. Hæc autem conditio intelligenda videtur de cognitione rerum difficiliorum, quæ homini possibilis est: non enim spectat ad hominis sapientiam altiora se quærere, & quæ lumine naturali cognosci non possint, quales sunt futurorum contingentium euentus, & similia, quæ per humanam scientiam velle cognoscere, non sapientia est, sed temeritas: Sapientia igitur humana in rebus altioribus ac difficilioribus iuxta ingenij humani capacitatem versatur.

Tertia conditio est vt sit certissima cognitio: sub qua conditione etiam euidencia, & claritas comprehenditur: quia naturalis certitudo, de qua sermo est, ex euidencia nascitur, eiq; cōmunicatur. Ratio autem perspicua huius conditionis est, quia sapientia significat perfectam scientiam, & eximia cognitionem: maxima autē perfectio cognitio nis humana in certitudine, & euidencia posita est.

Quarta conditio est vt sit aptior ad docendū, causasque rerū tradendas. Hoc ipsum significauerat Aristoteles c. 1. dicens, signū sapientis esse posse docere, & ad sapientē pertinere causas rerū cognoscere, ac tradere. Itē in vnaquaque arte vel scientia illū sapientiorē existimamus, qui rerum causas intimius & vniuersalius comprehendit. Denique que humana cognitio tunc perfectior est, cum causam assequitur, alioqui semper est imperfecta: cuius signum est, quia inquirentis animus non quiescit, donec causam inueniat. Igitur sapientia simpliciter illa erit, quæ rerum causas altiores & vniuersaliores assequitur, vnde etiā fiet vt aptior sit ad docendum.

Quinta est, talē sapientiam maximè dignam esse quæ propter se, sciendique causa appetatur: hoc enim ad dignitatem pertinet, vt per se constet: cum ergo sapientia dignitatem quandam, & excellentiam inter scientias obtineat, non est dubiū, quin in eo genere scientiarum collocanda sit quæ propter ipsum seire quæritur: & quod in eo habeat supremū quendam & excellentē gradum, atque adeo quod propter se sit maximè expetibilis.

Sexta proprietas sapientia est præ esse alijs, potius quā eis ministrare: quod etiā est cōsonū dignitati eius: quo autē sensu accipiendū sit, statim declarabo. Solū circa has proprietates aduerto Aristoteles in eis assignandis fere non loqui de sapientia, sed de sapiente: subintelligit tamen eam scientiam esse sapientiam, ratione cuius sapienti hæc conditiones conueniunt. Quod si quis dicat nō conuenire has proprietates sapienti, ratione vnius scientia, sed ratione omnium, vel plurium simul: respondendū est id nunc superesse ostendendū, probando has conditiones reperiri in scientia Metaphysicæ, simulque ostēdetur esse vna quandā scientiam quæ omnibus illis attributis alijs præminet, ideoque fit sapientia, illaque esse Metaphysicam.

Tertio igitur loco pbat Aristoteles dicto c. 2. has omnes conditiones in Metaphys. reperiri. Primū quidē, quia ille quodammodo nouit subiecta omnia qui prædit est scientia vniuersali: sed Metaph. est vniuers-

IX. *Secunda.*

X. *Tertius.*

XI. *Quarta.*

XII. *Quinta.*

XIII. *Sexta.*

XIII. *ista vniuersalis sapientia in Metaphysica reperitur demonstrat.*

vniuersalissima scientia: ergo est scientia rerum omnium eo modo quem sapientia requirit, scilicet quantum possibile est. De hac conditione satis dictum est supra, sectio. 2. & ex ibi dictis colligere licet, duobus vel tribus modis agere Metaphysicam de omnibus rebus. Primo consule & in communi, quatenus agit de rationibus entis communibus omnibus rebus, aut omnibus substantijs, vel accidentibus, & consequenter de primis & vniuersalissimis principijs, in quibus omnia principia reliquarum scientiarum aliquo modo fundantur. Secundo in particulari de rebus omnibus vsque ad proprias differentias, & species; quod aliquantulum verum est, non tamen æquè, nec eodem modo in omnibus: nam in rebus vel rationibus rerum, quæ abstrahunt à materia secundum esse, id est simpliciter verum ex parte ipsarum rerum: limitatur tamen ex imperfectione intellectus nostri. Itaque Metaphysica humana (de qua tractamus) de his demonstrat & differit, quantum humanum ingenium naturali lumine potest. In rebus autem quæ sensibilem, aut intelligibilem materiam seu quantitatem continent, non est id simpliciter verum, etiam ex parte ipsius scientiæ, sed quatenus in eis reperiuntur transcendentalia prædicata, vel eis aliquo modo applicantur metaphysicæ rationes & media abstrahentia à materia, vt per ea aliquid de eis demonstratur. Tertio addere possumus hanc scientiã agere de omnibus, nõ in se, sed in causis suis, quia disputat de vniuersalissimis causis rerum omnium, & præsertim de Deo.

XV. Posset ergo inquiri, qui nam ex his modis ad rationem sapientiæ sufficiat, & consequenter quæ ex parte Metaphysicæ, sapientia sit, vel an solam sit sapientia, prout omnes hos modos comprehendit. Ad quod breuiter dicendum videtur Metaphysicam requirere totam illam amplitudinem & cognitionem, vt sit absolute & simpliciter sapientia. Etenim si quis ex Metaphysicæ sciat communem rationem entis in quantum ens, & eius attributa ac principia, habet quidem inchoatam sapientiam, quandoquidem principia tenet vniuersalia, quibus potest alia principia confirmare & diiudicare. Item, quia habet quandam scientiam, vel scientiæ partem per se se valde appetibilem, & scitu dignissimam, & ad alias omnes scientias vtilissimam; & quodammodo necessariam: esset ergo illa, aliquantulum sapientia. Non tamen posset dici sapientia simpliciter: quæ enim est simpliciter sapientia sine Dei cognitione? Item, quia ens in quantum ens, in eo præcise sistendo, licet in ratione obiecti scibilis sit satis perfectum propter eius abstractionem, subtilitatem, & transcendentiam, tamen in esse rei habet minimam perfectionem, nam maior est in determinatis entibus: ad rationem autem sapientiæ non satis est obiectum scibile sine dignitate rerum quæ sciuntur. Tamen si in nomine vim faciamus, certe Metaphysica, si in ea entis abstractissima ratione sistat, non erit satis sapida scientia vt sapientia simpliciter possit appellari. E contrario verò si fingeretur Metaphysica quæ de Deo, & non de ente tractaret, illa quidem plus aliquid haberet de ratione sapientiæ, tum propter nobilitatem obiecti, quod re ipsa non minus abstractum est quam ens,

A licet non prædicatione aut vniuersalitate, tum ob iocunditatem, quam maximè habet adiunctam talis contemplatio; tum denique ob vniuersalem continentiam & causalitatem, ex qua fit vt talis Dei cognitio facile pariat aliarum rerum cognitionem. Veruntamen huiusmodi cognitio Dei exacta ac demonstratiua non potest per naturalem Theologiam obtineri, non cognitis prius communibus rationibus entis, substantiæ, causæ, & similibus, quia nos non cognoscimus Deum nisi ex effectibus, & sub communibus rationibus, adiunctis negationibus quibus imperfectiones excludimus. Et ideo fieri non potest vt Metaphysica sit sapientia sub postrema ratione, nisi etiam primam includat. Si autem fingatur Metaphysica quæ ex primo & secundo modo cognoscendi omnia, habeat quæcunque necessaria sunt ad cognoscendum Deum, eumque primario attingat & contempletur, illa quidem dici posset sapientia absolute, etiam si de alijs rebus parum aut nihil in specie cognosceret: esset tamen valde imperfecta, & mutila sapientia, quam necesse esset multa etiam de Deo ignorare, aut imperfectè attingere: quia cum Deus ex effectibus cognoscatur, ignoratis præcipuis effectibus, necessarium esset etiam ipsius Dei cognitionem esse diminutam. Et propter hanc causam merito Aristoteles, non partem Metaphysicæ, sed totam illam appellauit sapientiam simpliciter, quam dixit esse vnam tantum 6. Ethicor. capi. 7. & Diuus Thomas 1. 2. quæstio. 57. articulo secundo.

XVI. Secundam conditionem sapientiæ in Metaphysica reperiri probat Aristoteles, quia tractat de rebus maximè vniuersalibus, & à sensu remotissimis: hæc autem sunt nobis cognitio difficillima: nam cum nostra cognitio à sensu oriatur, quod à sensu longissime abest, difficile in nostram intelligentiam cadit. Hinc verò occasione sumpta solent hoc loco disputare interpretes, an intellectus noster in hoc statu rectè cognoscat singularia, vel vniuersalia tantum: & an inter ipsa vniuersalia facilius cognoscat ea quæ minus communia sunt, vt species vltima, & ideo verum sit quod hoc loco ait Aristoteles, *vniuersalissima esse cognitio difficillima*. Veruntamen prior ex his quæstionibus omnino aliena est à præsentis instituto: quid enim refert ad dignitatem Metaphysicæ scientiæ declarandam, aut ad prædictum Aristotelis textum intelligendum, quod singulare directe cognoscatur ab intellectu, nec ne? hæc ergo quæstio omnino est à nobis in proprium locum, hoc est in scientiam de anima, remittenda. Speramus enim fore vt, adiuuante Deo, illius etiam scientiæ disputationes pro viribus elaboratas aliquando tradamus. Quod si id assequi non potuerimus, sufficere quæ à grauissimis autoribus de prædicta quæstione hæctenus tradita sunt: statui enim de nulla re extra proprium locum, aut omnino extra methodum differere, etiam si omittenda prorsus talis disputatio sit: minoris enim incommodi esse cenfeo aliquando tacere, quam importunè peregrinis quæstionibus aliunde vocatis, lucidam ac distinctam methodum obscurare & confundere.

Atque

XVII. *vniuersalissima esse cognitio difficillima.*

D. Tho. qua liter conciliat duo Aristotelis loca difficilia.

Atque eadem ferè ratio est de posteriori quæstione, quam idcirco etiam omittam, attingendo tantum id quod necesse est vt sensus Aristotelis in citato loco intelligatur, ne sibi ipsi repugnare videatur. Etenim lib. 1. Physicorum statim in initio ait in scientia progrediendum esse ab vniuersalioribus ad particularia, quia incipiendum est à notioribus nobis, & vniuersaliora, notiora nobis sunt: hic verò ait hanc scientiam esse de rebus difficillimis, eò quod sit de vniuersalissimis; quæ sunt hominibus cognitio difficillima. Quam apparentem contradictionem ita D. Thom. 1. Metaphysicæ. ca. 2. lect. 2. conciliat vt intelligamus Aristotelem 1. Physicorum locutum fuisse de simplici tantum apprehensione, & imperfecta cognitione rerum vniuersalium, hic verò de scientifica cognitione, & complexa, qua proprias rationes vniuersalium distinctè cognoscimus, eorumque proprietates de illis demonstramus. Non enim semper ea quæ facilius in mentem veniunt per simplicem apprehensionem, facilius etiam intimè penetrantur & cognoscuntur: quid enim facilius apprehendimus quam tempus, motum, & similia? Quid verò difficilius inquiritur quoad exactam cognitionem, tam rationis formalis, seu entitatis, quàm proprietatum talium rerum? Sic ergo vniuersaliora dicuntur notiora nobis quoad simplicem & imperfectam apprehensionem, quoad autem est (vt sic dicam) quis enim non facilius concipiat hanc esse arborem, quam sit ne pyrus, aut ficus? Ad hoc enim vniuersaliores conceptus confusos, & imperfectos paucioribus indigemus, & ideo facilius illos formamus. Dum tamen illorum exactam cognitionem inquirimus, difficilius eam assequimur, eò quod sit à sensibus remotiores, vt hic dixit Aristoteles.

XVIII. *Obijciunt contra præcedentem conciliationem.*

Hinc autem expositioni solum obstare video quod Aristoteles 1. Physicorum non videtur tantum locum qui de rudi illa & imperfecta vniuersalium apprehensione, sed de scientifica cognitione: nam ex ea facilitate cognoscendi vniuersalia colligit ordinem in scientia seruandum: scientiam autem non debet procedere à notioribus quoad apprehensionem, sed quoad eam cognitionem quæ per scientiam haberi potest: nam si scientifica cognitio difficilior est, nihil ferè conferet quod simplex apprehensio facilior sit, vt iuxta conuenientem methodum ab huiusmodi rebus sit incipiendum. Adde ipsa experientia constare etiam in cognitione scientifica facilius cognosci rationes communes, quàm proprias, vt ens mobile aut naturale, quàm cælum, vel hominè: & ratione entis, quàm ratione substantiæ, vel accidentis. Et ratio etiam id suadet, nam in scientia per se & directe intenditur distincta cognitio tam essentiæ, quàm proprietatum vniuersaliumque rei, vel rationis formalis: & vniuersalia ipsa non tractantur aut sciuntur, per se loquendo, vt tota vniuersalia seu potentia sunt, sub qua ratione ipsorum distincta cognitio pædet ex cognitione rerum inferiorum: hæc enim est veluti reflexiua cognitio & dialectica; quia illa proprietates seu ratio totius potentialis per intellectum potius conuenit, quàm re ipsa: sciuntur enim huiusmodi vniuersalia in scientijs proprijs ac realibus secundum proprias actus essentias, & proprietates illis consentaneas, & adæquatas: sic autem facilius sciuntur vni-

A uersaliora, quia ab eis omnino pendet cognitio minus vniuersalium; non verò è contrario, quia vniuersaliora sunt de ratione inferioris, & non è conuerso. Atque hæc obiectio non solum videtur concludere Aristotelem in 1. Physicorum. de scientifica cognitione, vniuersaliorum fuisse locutum, sed etiam falsum esse hæc vniuersaliora esse difficiliora cognitio.

Quapropter nonnulli volunt Aristotelem hoc loco non de vniuersalibus rationibus, sed de vniuersalibus causis fuisse locutum, id est, non de vniuersalibus quæ in prædicandò vocant, de quibus in primo Physicorum fuerat locutum, & de quibus procedit discursus factus, sed de vniuersalibus in causando, vt sunt Deus, & intelligentiæ. De quibus videtur etiam rectè intelligi ratio Aristotelis, scilicet quia vniuersalia sunt à sensibus remotissima: hoc enim est verum de his vniuersalibus in causando, de cæteris verò minime; nam cum hæc sint etiam in singularibus materialibus, non videntur à sensu remota: nam hoc ens, vel hæc substantia obijciuntur sensui, sicut hoc animal vel hic homo; vnde vniuersaliora prædicata facilius obijciuntur sensibus ratione suorum propriorum singularium, quàm minus vniuersalia, & ideo facilius cadit in intellectum nostrum saltem ex parte nostra animal quàm homo; & substantia quàm animal, & sic de alijs: quia, regulariter loquendo, & iuxta ordinarium modum quo nobis applicantur obiecta sensibilia, facilius imprimunt sensibus species seu phantasmata horum singularium.

Nihilominus hæc expositio rejicitur communiter ab interpretibus Aristotelis, licet enim fateantur dictum Philosophi esse verum etiam de vniuersalibus causis: docent tamen eum proprie locutum fuisse de vniuersalioribus prædicatis: tum quia hæc proprie & simpliciter dicuntur vniuersalia: tum etiam quia re vera etiam ex ea parte qua Metaphysica tractat de ente & substantia vt sic, est difficilior cæteris scientijs. Et in hæc etiam prædicata cadit ratio Aristotelis, quod scilicet longius absunt à sensibus secundum suam abstractionem & præcisam rationem: hæc namque communes rationes non habent propria singularia; sed medijs rationibus minus vniuersalibus ad singularia descendunt.

Alias responsiones afferunt expositores tam in hunc Metaphysicæ locum, quàm in illum Physicorum: & super: relibr. Poster. cap. 2. & libri 1. capit. 14. & 18. vbi etiam Aristoteles ait vniuersalia esse naturæ notiora, singularia nobis. Quibus omnis in priori responsione persistendum cenfeo, si paululum tamen explicetur. Dicendum ergo existimo Aristotelem in lib. 1. Physicorum locutum fuisse de ordine doctrinæ, in qua dicit esse incipiendum ab vniuersalioribus; quia nobis sunt notiora quoad simplicem & confusam cognitionem eorum; quatenus sunt quædam tota potentia & vniuersalia. Nec refert quod in scientijs non intendatur cognitio confusa, sed distincta; quia Aristoteles non dicit vniuersaliora esse notiora ea cognitione quæ per scientiam intenditur, sed ea potius quæ imperfecta supponitur, vt per scientiam perfectiatur.

XIX. *Aliorum conciliatio.*

XX. *Responsum.*

XXI. *Explicatio & approbatur conciliatio modi est D. Thomæ adducti.*

ficiatur. In hoc vero loco Metaphysicæ non agit Aristoteles de ordine doctrinæ à nobis obseruanda, sed de perfecta scientia ipsorum obiectorum obinenda, & hoc modo ait vniuersalia esse cognitum difficiliora. Quod tamen non asseruit simpliciter, sed cum hac limitatione fere: quia contingit interdum vniuersalia esse etiam quoad perfectam cognitionem nobis notiora: quia difficultas quæ ex parte abstractionis in eis est, potest aliunde compensari: quo modo ens naturale vti sic, est nobis notius quam cælum, & ens quam angelus. Non obstante autem ea limitatione, concludit Aristoteles hanc scientiam esse de rebus difficillimis, quia in ea tanta est abstractio vt omnino prescindat à materia, & ab actionibus & proprietatibus sensibilibus vt tales sunt, & ideo nihil in eius obiecto esse potest vnde difficultas ex tanta abstractione proueniens tollatur: atque hæc satis sint de illa secunda conditione.

XXII. Dubium.

Aristoteles.

Circa tertiam conditionem sapientiæ merito dubitari potest quo modo huic doctrinæ conueniat, scilicet, esse certissimam. Et ratio difficultatis potissima oritur ex scientijs Mathematicis, quæ videntur multo certiores, cum ex principijs euidentissimis, imò & sensu notissimis procedat. Vnde idem Aristoteles lib. 2. Metaphys. cap. 3. tex. 16. significat modum procedendi Mathematicæ esse accuratissimum, & certissimum, eò quod à materia & mutatione abstrahat, à qua non abstrahit Philosophia; & licet Metaphysica videatur abstrahere, si res de quibus tractat, considerentur, prout tamen in nobis est, non videtur abstrahere, quia non considerat de rebus illis nisi ex effectibus sensibilibus qui in materia versantur. Vnde idem Aristotel. lib. 2. tex. 1. ait res notissimas natura sua esse nobis ignotas, quia intellectus noster ita ad eas comparatur sicut vespertilionis visus ad lucem Solis. Et confirmatur, nã humana cognitio à sensu incipit, vnde in principio accipit claritatem & certitudinem: quod ergo fuerit cognitio de rebus à sensu remotioribus, eò erit minus certa: sicut ergo ex hoc principio colligit Aristoteles supra hanc scientiam esse difficillimam, ita colligere potuit esse incertissimam. Imò hæc duo videntur semper esse coniuncta, difficultas videlicet & incertitudo, aut minor certitudo: si ergo hæc scientia est maximè difficilis, erit consequenter minus certa.

XXIII. Responsio.

Distinguenda videtur duæ partes huius doctrinæ: vna est quæ de ente vt ens est, eiusque principijs & proprietatibus differit. Altera est quæ tractat de aliquibus peculiaribus rationibus entium, præsertim de immaterialibus. Quo ad priorum partem non dubium est, quin hæc doctrina sit omnium certissima, quod satis est vt hæc proprietates ipsi absolute & simpliciter tribuantur: nã quoties comparatio fit inter habitus, secundum id quod in eis est optimum & maximum fieri debet, vt sumitur ex 3. Topic. ca. 2. sic ergo Aristoteles in dicto proemio absolute ait hanc doctrinam esse certissimam, & videtur loqui de illa prout in nobis est. Et ratio eius est optima, & procedit de hæc scientia quoad hanc partem, scilicet, quia ea scientia est certissima quæ circa prima principia maximè versatur, & quæ ex paucioribus rebus conficit: ita verò se habet hæc scientia; quia talis scientia magis est independens, habetque princi-

pio notiora, ex quibus alia principia robur & certitudinem accipiunt; vt declaratum est: sic enim res illæ de quibus Mathematicæ tractant, includunt communia & transcendentia prædicata, de quibus Metaphysica differit: principia etiam Mathematica includunt Metaphysica; & ab illis pendunt.

De altera verò parte huius scientiæ quæ in determinatis rationibus entis versatur, distinguendum est: potest enim esse scientia certior, aut secunda se, aut quoad nos. Scientia igitur harum rerum ex se se non est dubium quin sit certissima, & quod Mathematicas scientias antecellat: Nam certitudo scientiæ hoc modo pensanda est ex obiecto: huiusmodi autem res, & substantiæ immateriales sunt ex se aptæ ad gignendam certissimam sui cognitionem: quia sicut sunt perfectiora entia, magisq; necessaria, simpliciaque, & abstracta, ita in eis maior est veritas, maiorque certitudo principiorum. At verò ex parte intellectus nostri est hæc scientia in nobis quoad hanc partem minus certa, vt experientia docet, & probant rationes dubij in principio positæ. Præsertim illa quod cum nostra cognitio à sensu oriatur, obscuritas & ex natura rei minus certò attingimus ea quæ ab omni materia sensibili abstrahunt.

Dices primò, Ergo hæc scientia prout in nobis est, semper est minus certa in hac parte, quam Mathematica: ergo simpliciter est minus certa, quia Metaphysica de qua agimus, non est alia nisi humana: hæc autem tantum in nobis est, quid ergo refert ad nobilitatem Metaphysicæ quod secundum se sit certior? illud enim erit verum de Metaphysica Angelica, non de nostra. Vnde tractado de nostra, videtur inuolui repugnantia in illa distinctione, secundum se, & prout in nobis: hæc enim distinctio accommodata obiectis seu rebus cognitis optimè quadrat, & ita est illa vsus sæpe Aristoteles in primo Posterioru, & in principio Physi. & Metaph. at verò accommodata actibus, vel habitibus nostris nullo modo videtur posse habere locum, propter rationem factam: hic autem non de obiectis, sed de re ipsa loquimur. Respondent aliqui satis esse quod Metaphysica in angelis sit certior, quia eiusdem rationis est cum nostra, quia sub eadè ratione seu abstractione de his entibus differit. Sed hoc non rectè dicitur, quia illa scientia angelica est altioris rationis, primum quia illa vel est à priori & perfecta, scilicet, vt versatur circa res creatas, vel si est à posteriori vt de Deo, est per cognitionem perfectam nobiliorum effectuum. Deinde quia scientiæ differunt genere ex modo procedendi: modus autem intelligendi angelorum est altior, simplicior, & essentialiter perfectior.

Respondetur ergo primò fortasse in aliquo statu posse Metaphysicam humanam esse perfectiorem & certiore quam sint Mathematicæ: nam licet, acquirendo hanc scientiam solis naturalibus viribus & ordinario modo humano, non possit tam perfecta obtineri, si tamen noster intellectus iuuetur ab aliqua superiori causa in ipsomet discursu naturali, vel si ipsa scientia modo supernaturali fiat, licet res ipsa sit naturalis, potest fortè esse tam clara & euident, vt Mathematicas superet. Quia verò hæc responsio magis est Theologica quam Philosophica, addo vterius, quamuis

XXVIII.

XXV. Dubia alia quæ proponuntur & dissoluntur. Primum.

XXVI. Collatio inter Metaphysicam, & Mathematicas in certitudine.

Metaphysica in nobis semper sit quoad hanc partem inferior Mathematica in certitudine, nihilominus simpliciter & essentialiter esse nobilior: ad quod multum refert, quod sit secundum se, & ex parte obiecti certior: nam dignitas obiecti maximè spectat ad dignitatem scientiæ; & illa est quæ per se redundat in scientiam: imperfectiones autem quæ ex parte nostra miscetur, sunt magis per accidens: & ad hoc tendit distinctio data, in quo sensu nullam inuoluit repugnantiam.

XXVII. 1. Dubium.

Dubitabit secundo aliquis, nam hinc sequitur, hanc scientiam Metaphysicæ quatenus de Deo agit, minus certam esse quoad nos, quam vt tractat de intelligentijs, quod tamen non videtur verum. Sequela sic deducitur ex ratione facta, nam si hæc scientia est minus certa quoad nos, vt versatur circa res abstractas à materia, quia nostra cognitio à materialibus incipit: ergo, quod res de qua tractat Metaphysica, magis elongata & remota fuerit ab hac materia, eò Metaphysica prout in illa versatur, erit minus certa: sed Deus summè distat à rebus materialibus & sensibilibus: ergo. Respondetur, negando sequelam, absolute loquendo. Quobus enim modis intelligi potest vnam rem magis distare ab alia, scilicet perfectione seu entitate, & causalitate seu connectione effectus & cause. Priori modo magis distat Deus à materialibus rebus, quam spiritus creati: posteriori autè modo magis distat spiritus creati ab omnibus rebus creatis, quam Deus. Pendet enim omnia essentialiter à Deo, non à cæteris spiritibus, & per se loquendo, omnia Deum imitantur, & aliquam eius similitudinem aut vestigium gerunt: quod verò inde resultet aliqua similitudo, vel conuenientia cum angelis, est secundariu & accidentarium. Quia ergo nos ex rebus sensibilibus non vtrunque consideratis, sed vt effectibus, ascendimus ad substantias separatas contemplandas, inde fit vt naturaliter certius æsequamur Dei cognitionem, quam angelorum, quod ipso vsu & experientia constabit amplius ex dicendis.

XXVIII. 3. Dubium.

Tertiò potest dubitari, præsertim circa priorè partem positam, an hæc scientia superet alias solum quoad principiorum certitudinem, vel etiã conclusionum. Nam ratio facta solum videtur procedere de principijs: at si hoc dicatur, sequitur non hanc scientiam, sed habitum principiorum, qui distinctus est, esse certiore alijs scientijs. Vnde obiter etiam dubitari potest, an sit hæc scientia certior habitu principiorum. Nam si hoc dicatur, facile expeditur posita difficultas, vt per se constat: at hoc ipsum videtur difficillimum: nam hæc scientia nititur in ipsis primis principijs: quo modo ergo potest esse certior, quam illorum habitus, cum hic etiam verum sit axioma illud, Propriè quod vnumquodque tale, & illud magis?

XXIX. D. Thom.

Ab hac posteriori parte incipiendo, D. Thom. 1. 2. quæstio. 2. artic. 2. ad secundum significat sapientiam esse nobiliorem & certiore etiam ipsa habitu principiorum, sic enim ait: Scientia pendet ab intellectu, sicut à principali, & vtrumque pendet à sapientia, sicut à principalissimo, quæ sub se continet intellectum & scientiam: scilicet ergo. Diuus Thomas sapientiam esse intellectum seu habitum principiorum principaliorum, & perfectiorum.

Et rationem indicat, quia sapientia habet quidquid est perfectionis in habitu principiorum, & illud ipsum nobiliori modo, & præterea aliquid amplius: est ergo perfectior. Antecedens declaratur, quia intellectus versatur circa prima principia, iudicium de illis ferendo: sed hoc ipsum habet sapientia, vt supra ostensum est; & vltra hoc versatur circa plura alia, quæ ex principijs inferuntur, & circa res nobilissimas, & primas rerum causas, vt supra ostensum est. Rursus circa ipsamet prima principia versatur nobiliori modo sapientia, quia intellectus simplici tantum modo versatur, ferendo iudicium ex naturali & immediata efficacia naturalis luminis intellectus: sapientia verò, reflexionem faciens supra ipsummet lumen, & originem illius contemplans, à qua ipsum habet totam certitudinem suam; illud assumit vt medium ad veritatem & certitudinem principiorum demonstrandam: hic autem modus iudicandi videtur altior, magisque comprehensiuus: ergo habet sapientia plus perfectionis quam intellectus, & quidquid nobilitatis est in intellectu, id habet perfectiori modo. Vnde etiam videtur satisfieri difficultati in contrarium insinuatæ: nam licet sapientia in principio & quasi via generationis pendeat ab intellectu, quia necesse est vt supponat aliqua principia, tamen secundum se, si perfecta sit, non pendet ab eo essentialiter, sed per se sufficit ad assentiendum principijs per propria media, & reflexionem supra ipsum lumen intellectuale, & fortasse ad eam perfectionem peruenire potest, vt iam sine villo discursu formali principijs suis præbeat assensum. Atque eandem sententiam tenet Albertus lib. de apprehens. p. 6. habetque magnam fundamentum in Aristotele, libr. 1. Poster. capit. 7. tex. 2. 3. vbi significat Metaphysicam esse omnium principiorum quod sua principia demonstrat: & lib. 6. Ethic. capit. 7. vbi sic ait, Sapientem non solum ea scire, quæ ex principijs cognoscuntur, sed etiam circa principia dicere vera oportet. Quare sapientia, & intellectus est scientia, & (vt caput est) scientia rerum earum quæ summis afficiuntur honoribus. Non potuit autem intelligere sapientiam esse aggregatum ex intellectu & scientia aliqua, cum hæc sigillatim distinguerit, vt virtutes diuersas: intelligit ergo esse intellectum & scientiam secundum quandam eminentem perfectionem, vt ibi etiam expositores res intelligunt: & disputat Buridan. quæst. 12. qui hanc sententiam insinuat in quæst. vlt. eiusdem lib. 6. Ethicorum.

Albertus

Buridanus

XXIX. Metaphysica ea ne habita principiorum certior.

D. Thom.

Nihilominus aliqui probabiliter existimant limitandam esse hanc sententiam, vt nimium sapientia præferatur intellectui principiorum, vt versatur circa principia aliarum scientiarum, non verò vt versatur circa principia eiusdem Metaphysicæ. Quæ limitatio videtur sumi ex verbis quæ Diuus Thomas supra subiungit, dicens, sapientiam esse principalissimam, continereque sub se intellectum & scientiam, vt de conclusionibus (ait) scientiarum iudicans, & de principijs eorundem: vbi notandum est illud relatiuum, eorundem, refert enim alias scientias à sapientia distinctas: ergo solum comparatur sapientia ad intellectum vt versatur circa principia aliarum scientiarum, & quia de illis iudicat, ideo nobilior esse dicitur. At verò secus videtur accidere in eadem

C eadem

eadem sapientia comparata ad intellectum ut ver-
satur circa principia ipsiusmet sapientie: nam ab
illo ut à proximo fonte habet suam totam certi-
tudinem. Item, ille habitus circa easdem res no-
biliori modo versatur, quia ille habitus non si-
stet in primis principijs abstractissimis, perti-
nentibus ad ens ut sic, & ad alios terminos ab-
stractos, ut est illud, *Quodlibet est, vel non est*, & si-
milis, sed etiam versatur circa prima principia
substantie ut sic, & Dei, & intelligentiarum
ut sic: unde ad illum proprie pertinet earum
quidditates contemplari: nam quidditas rei per
simplicem cognitionem intelligitur, vel ex ea im-
mediatum principium constituitur, si à nobis
per compositionem cognoscatur: ad sapientiam
verò pertinebit, proprietates harum rerum ex
quidditate demonstrare. Et quidem non vide-
tur posse negari, quin cognitio illorum princi-
piorum quibus hæc scientia nititur, certior sim-
pliciter sit, quam sit ipsa scientia, quandoqui-
dem ab illa pendet ut à propria causa, alterius
& superioris rationis in modo assentiendi. Nec
refert, quod Metaphysica in sua principia refle-
ctatur ut ea demonstret: semper enim necesse
est ut secundum propriam rationem suam per
discursum procedat, & prioribus principijs ni-
tatur, quæ ut notiora & certiora sumat: non
enim dicendum est eundem habitum acquisi-
tum, per discursum & sine discursu assentiri.
Igitur absolute & vniuersim comparando prin-
cipia Metaphysicæ ad ipsam scientiam, certior
est illorum cognitio. Et hoc ipsum confirmat
experientia, nihil enim demonstratur in Meta-
physica, quod sub ea ratione tam certum sit, si-
cut hoc principium, *Quodlibet est, vel non est*, quate-
nus est per se notum.

XXXI.
Sapientia om-
nibus alijs
intellectuali-
bus habiti-
bus quomo-
do excellen-
tior.

Aristoteles.
Fonsæta.

XXXII
Habitus in
evidentiori
potest esse
nobilitior, &
incertior cer-
tioris

Cum ergo sapientia præfertur omnibus alijs
virtutibus intellectualibus, etiam intellectui prin-
cipiorum, intelligi potest primò de sapientia
ut includit sua principia, & comparatur ad alias
scientias ut sua etiam principia, & conclusiones
includunt: ita enim solere scientias considera-
ri sumitur ex Aristotele 3. Metaphysicæ cap. 1.
tex. 5. vbi Fonsæta id aduertit. Dicitur autem
Metaphysica excedere alias scientias quoad cer-
titudinem tam conclusionum, quam etiam prin-
cipiorum, non solum comparando principia ad
principia, & conclusiones ad conclusiones: sic
enim non esset propria comparatio scientie ad
intellectum, sed scientie ad scientiam, & intel-
lectus ad intellectum: in quo sensu etiã vna scien-
tia particularis dici potest certior quam intel-
lectus principiorum, quia potest habere certiora
principia. Igitur intelligi debet, etiam compa-
rando conclusiones Metaphysicæ ad principia
propria aliarum scientiarum, dici Metaphysicam
excedere in certitudine, quia discursus eius ni-
tatur principijs adeò notis & certis, ut possit ge-
nerare assensum certiore, quã sit simplex assen-
sus aliquorum principiorum in alijs materijs: &
propter alias rationes supra factas.

Vel secundò, & fortasse clariùs, dici potest
sapientia præferri intellectui principiorum no-
bilitate, & excellentia simpliciter, non verò
semper certitudine aut euidentia, præferri re-
spectu nostri, seu prout in nobis est: non enim
semper nobilitas habitus, seu ipsius dignitas,

aut scientie, cum certitudine aut euidentia con-
uertitur: fides enim Christiana simpliciter in
substantia aut specie sua est nobilitior, quam na-
turalis Metaphysica, licet non sit ita clara &
euidens: & naturalis Philosophia est nobilitior,
quam Mathematica, licet sit minus certa, pro-
pter obiecti nobilitatem, quæ ad dignitatem
simpliciter intellectualis virtutis magis confert,
ut significauit Diuus Thomas libr. 1. de ani-
ma capit. 1. & 1. part. q. 1. art. 5. ad 1. vbi ad-
ducit illud Aristotelis lib. 1. de partibus animal.
capit. 5. *Res superiores tametsi leuiter attingere pos-
simus, tamen ob eius cognoscendi generis excellentiam
amplius oblectamur, quam cum hæc nobis iuncta, om-
nia tenemus.* Et similem ferè sententiam habet lib.
1. de cælo, capit. 12. Sapientia ergo siue Meta-
physica etiam non sit certior in nobis, quam in-
tellectus, saltem quoad sua principia, est tamen
simpliciter nobilitior & altior, quia attingit no-
biliora entia, & supremas causas entium, nem-
pe Deum & intelligentias, quas intellectus prin-
cipiorum secundum proprias rationes earum non
attingit, sed solum secundum communem rati-
onem entis, & substantie: nam licet de Deo &
intelligentijs multa sint principia per se nota se-
cundum se: tamen respectu nostri nihil est per
se notum: nam, si Deum esse non est nobis per
se notum, ut infra ostendemus, multò minus
reliqua quæ de his rebus in Metaphysica demon-
strantur. Atque ita fit, ut de his rebus nihil per
intellectum principiorum immediatè cognosca-
mus, sed solum per sapientiam, & ideo sapien-
tia nobilitior sit, estò non sit certior suis prin-
cipijs, prout in nobis existit: quia ad maiorem
nobilitatem satis est, quòd sit de rebus simpli-
cioribus & secundum se certioribus, cum ea
certitudine & euidentia quæ per naturale lumen
ingenij humani haberi potest. Unde beatitudo
naturalis hominis (quod hoc maximè confir-
mat) non in aliquo actu intellectus principio-
rum, sed in actu & contemplatione sapientie
consistit, dicente Aristotele 6. Ethicor. cap.
12, quòd sicut sanitas est quædam felicitas
corporis, ita sapientia est felicitas animæ: &
ideo ibidem præfert illam prudentie: nam pru-
dentia ad sapientiam ut ad finem refertur: est
namque (ut optimè ait) sapientie procuratrix
prudentia: ita enim animum regit, ut eum pa-
catum reddat, & à perturbatione liberum, quòd
ad contemplationem sapientie maximè necessa-
rium est: idemque docet libr. 10. Ethicor. capit.
7. & 8.

Aristoteles

Atque ex his constat etiam resolutio tertie du-
bitationis quoad priorem partem eius: dicen-
dum est enim hæc doctrinam esse certioram
alijs scientijs, non solum quoad principia, sed
etiam quoad conclusiones. Quòd quidem si in-
telligatur proportionatè, indubitatum est, ut
dixi, scilicet quòd principia huius scientie sunt
certiora principijs aliarum scientiarum, & con-
clusiones huius, conclusionibus aliarum: hoc
enim posterius ex priori sequitur: nam illæ con-
clusiones certiores sunt, quæ sequuntur ex cer-
tioribus principijs eodem genere illationis.
Quòd autem principia sint certiora, constat,
quia sunt abstractiora & vniuersaliora, & om-
nium prima, ut infra videbimus: unde deserui-

XXXIII.

re possunt ad demonstrandum aliquo modo
principia aliarum scientiarum, ut declaratum
est. At verò si intelligatur illa comparatio ab-
solutè, & sine dicta proportionè, id est, quòd
hæc scientia secundum se totam, etiam secun-
dum conclusiopes suas, superet certitudine alias
scientias, secundum totum quod in eis est, etiam
quoad principia earum, sic comparatio est mi-
nus certa, & non necessaria ad nobilitatem & per-
fectionem sapientie. Nihilominus tamen proba-
bilis est, si loquamur de principijs proprijs &
particularibus aliarum scientiarum prout à nobis
cognoscuntur: vix enim vnum reperies quod
ex sola terminorum cognitione tanta certitudi-
ne nobis innotescat, quanta potest ex principijs
Metaphysicæ manifestari.

Quomodo Metaphysica aptior ad do-
cendum sic.

XXXIII

Quartam sapientie conditionem, quæ est
esse aptiorem ad docendum, Aristoteles
ita demonstrat, quia illa scientia aptior
est ad docendum, quæ magis in causarum cognitione ver-
satur: enim docent qui causam cuiusq; rei afferunt. Ta-
citè autem subsumit hæc doctrinam maximè
versari in causarum cognitione: & ita concludit
esse aptissimam ad docendum, ideoque sapien-
tiam esse. Hanc eandem conditionem declarauit
Aristoteles ferè toto capite primo huius proemij
seu primi libri. Ut enim concludat ad sapientiam
pertinere, rerum supremas causas inuestigare,
longè petito principio ait homines naturaliter
appetere scientiam: nam hæc maximè ratione sen-
sus diligunt: & in cæteris quidem animalibus ef-
fectantum cognitionem sensuum, & quædam
eorum habere etiam memoriam, & innatam quã-
dam prudentiã, vel potius naturalem instinctum
& sagacitatem, & aliqua etiam participare quen-
dam disciplinæ modum, nunquam tamen asse-
qui perfectam experientiam: hominem autem
per sensus cognoscere singularia, quæ non solum
memoria tenet, sed etiam inter se confert, & ita
paulatim acquirit experientiam, quæ solum cir-
ca singularia versatur. Per experientiam verò
ultra progreditur, & artem inquirit, qua iam
vniuersalia cognoscat, eorumque rationes & cau-
sas inquirat, & ideo qui artem assecutus est, sa-
pientior censetur, quam solum expertus, quia
non solum an res sit, sicut expertus, sed etiam
propter quid, & causam rei cognoscit. Et ideo
(inquit) in quacunque arte architectos nobilio-
res & sapientiores putamus eos, qui non tantum
actiui sunt (quod suo modo commune est inani-
matis) sed etiam causas rerum, rationesque cog-
noscunt. Et statim subiungit proprietatem in
qua nos versamur, dicens, *Et prorsus signum sa-
pientis est posse docere*: quod præstare potest qui cau-
sas rerum nouit, non verò qui solos effectus ex-
pertus est.

XXXV.
Dubium.

Circa hæc verò conditionem in primis du-
bitari potest, cur hæc scientia aptior ad docen-
dum existimetur quam reliquæ: nam omnis scien-
tia propria & à priori (inter has enim faciendæ
est comparatio) demonstrat rem per suas cau-
sas: ergo tam apta est ad docendum vnaquæque

scientia in sua materia, quam hæc in sua. Neque
ad hoc refert quòd hæc scientia de nobilitioribus
rebus tractet: nam hoc conferet quidem ut ipsa
sit nobilitior, non verò ut ad docendum sit aptior:
nam ad hoc magis confert proportio effectus ad
causam, quam nobilitas vtriusque: tam accom-
modatè enim docetur effectus inferior per suam
propria causam, quam superior per suam: hæc
ergo conditio vel nulla est specialis in Metaphy-
sica, vel non est distincta à nobilitate obiecti.
Quòd si alicui scientie hæc proprietas attribui
potest, certè potius Dialecticæ esset tribuenda:
nam illa docet discere, & docet docere: ergo ap-
tior illa est ad docendum quam omnis alia. At-
que ita Plato hoc munus Dialecticæ accommo-
dat in Dialogo de Entè, seu Sophista, & ideo ibi
dem, & 7. lib. de Repub. eam præfert omnibus
scientijs.

XXXVI.
Dubij solutio.

Ad priorem difficultatem respondetur, licet
aliæ scientie demonstrent suas proprietates, vel
effectus per proprias causas eis accommodatas,
quia tamen illæ causæ non sunt primæ, nec inde-
pendentes, sed superioribus subordinatæ, ideo
non sunt ita aptæ ad docendum aliæ disciplinæ,
ac Metaphysica, quæ primas rerum causas, &
principia considerat. Itaque non solum ex-
cedit Metaphysica in obiecti nobilitate, sed etiam
in causarum & principiorum independentia ac
superioritate. Ex qua fit, ut hæc scientia per se
sola & sine alterius adminiculo plenè & exactè
doceat omnia quæ sub obiectum illius cadunt:
aliæ verò scientie in multis pendeant ab hac, ut
exactam causarum cognitionem possint tradere,
& ideo dicitur hæc scientia aptior ad docen-
dum.

Ad confirmationem respondetur duo esse quæ
ad docendum iuuant, scilicet methodum & mo-
dum docendi, & rerum ac causarum comprehen-
sionem. Quoad illud prius, ad Dialecticam pertinet
docendi munus, & in eo sensu potest dici aptissi-
ma ad docendum, vel potius ad discendum, quo-
niam formam & methodum docendi tradit.
Quantum verò ad posterius attinet, Metaphy-
sica est ad docendum aptissima, quoniam do-
cet demonstrandi media altiora, & efficaciora, &
maximè à priori. Quia ergo hoc est potissimum
& difficillimum in scientia: & quia ipsamet Dia-
lectica quatenus scientia est, & per causas demon-
strat, in hoc pendet aliquo modo à Metaphysi-
ca, ideo simpliciter hæc est ad docendum aptis-
sima. Nec aliud sensit Plato, qui Dialecticæ no-
mine Metaphysicam sæpe intelligit.

XXXVII.
Quomodo
Metaphysica
ca à priori
demonstretur.

Secundò circa eandem conditionem, seu pro-
bationem eius, dubitari potest, quomodo hæc
scientia per causas possit demonstrare, cum ha-
beat simplicissimum obiectum quod proprias
causas habere non potest. Eris enim in quantum
ens, nec secundum se, nec secundum nobilissi-
mum obiectum sub eo communi contentum, pro-
prias causas habere potest: ergo Metaphysica
non potest per causas demonstrare, saltem in su-
prema sui parte, neque in ea quæ vniuersalissi-
mas rationes entis considerat. Antecedens con-
stat, quia Deus non habet causas, & consequen-
ter neque ens ut ens, quod Deum comprehendit.
Respondetur duplices esse causas, alias pro-
prias, & quæ re ipsa influunt in effectum, & alias
latius

latius dictas, quæ sunt potius causæ cognoscendi rem à priori, quàm existendi, & propriè dicuntur rationes attributorum seu proprietatum quæ de subiecto demonstrantur. Loquendo igitur de subiecto huius scientiæ secundum abstractissimam rationem eius, abstractissimam (inquam) vel secundum rationem nostram, ut est ens in quantum ens; vel secundum rem ipsam, ut est ens primum seu ipsum, esse per essentiam, sic verum est non habere hanc scientiam proprias rei causas, per quas aliquid de suo obiecto demonstrat, habet tamen rationes & media secundum modum concipiendi nostrum distincta ab extremis, quibus conficit demonstrationes à priori: nam ad huiusmodi demonstrationes, cum modo humano conficiantur, sufficit distinctio conceptuum cum aliquo fundamento in re, & quod proprietas per unum conceptum cognita, sit ratio alterius attributi demonstrati: & hoc modo demonstramus Deum esse ens perfectum, quia est ens ab intrinseco necessarium, & vnam proprietatem entis, vel substantiæ eodem modo demonstramus per aliam. Et hunc demonstrationis modum comprehendit Aristoteles, cum dicit hanc scientiam docere rerum causas, id est, principia & radices ac rationes rerum, siue sint propriæ causæ Physicæ, siue Metaphysicæ rationes, quæ solent etiam formales causæ latè appellari. Et hoc modo exponit Diuus Thomas 6. lib. Metaphys. tex. 1. quod ibi Aristoteles ait, nempe inquiri in hac scientia principia & causas entium in quantum sunt entia. At verò quoad alias partes seu entia quæ Metaphysica comprehendit sub obiecto suo, ut sunt entia creata, intelligentiæ, &c. sic proprias habet causas reales seu in re ipsa verè influentes, per quas possit demonstrationes conficere, ut per se notum est.

Per quot causarum genera demonstrat Metaphysica.

XXXVIII. Per finalem demonstrat.

Occurrit autè statim tertia interrogatio, an hæc scientia ut versatur circa hæc entia, demonstrat per omnia causarum genera, an per aliqua tantum. Et in primis certum est sapissime & maximè demonstrare per causam finalem, ut ex ipso vsu constat, & quia hæc est causarum prima & nobilissima, & quæ maximè conferre solet ad rerum naturas, & proprietates; imò ad cæteras rei causas inuestigandas. Rursus etiam est certum demonstrare hanc scientiam per causam efficientem, nam considerat de primo ente, quod est cæterorum omnium potissima causa efficiens, à qua cætera omnia essentialiter pendent. Et sub ea causa considerat etiam de intelligentiis, quæ aliquam habent causalitatem in hæc inferiora, & denique de alijs rerum causis, quatenus sub obiecto suo comprehendendi possunt.

XXXIX. Obiectioni sit satis.

Dices, Causalitas causæ efficientis tota versatur circa rerum existentiam, scientia verò abstracta hit ab existentia: non ergo potest per efficientem causam quidquam demonstrare. Responderetur primò, licet actualis dependentia à causa efficiente quatenus in actu exercita (ut sic dicam) non cadat per se sub scientiam, quia non est simpliciter necessaria, sed contingens & libera: habitur

Ado tamen intrinseca ad causam efficientem, præsertim primam, est necessaria, & consideratur in scientia, multæque proprietates rerum ex illa colliguntur. Nam ex eo quòd creatura habet efficientem dependentiam à causa efficiente, colligitur non esse ens per essentiam, sed per participationem, & esse non esse de essentia eius, esseque ens finitum, & familia. Deinde dicitur, estò scientia non consideret existentiam rei in actu exercito; considerare tamen illam in actu signato, id est quid sit ipsa existentia, & quomodo vnicuique rei conveniat aut convenire possit, atque ad hoc maximè confert causæ efficientis consideratio. Unde etiam fit, ut de his rebus quæ aliquo modo sunt entia necessaria, scientia contempletur ipsam existentiam actualem, & exercitam, quod maximè habet verum circa Deum, qui est simpliciter ens necessarium, & actu existens, cuius existendi necessitas non per efficientem causam, sed per negationem efficientis causæ consideratur. De alijs verò rebus etiam inquiritur in scientia an æternæ sint, & quomodo dimanent à sua efficiente causa. Multa ergo in Metaphysica per hanc causam demonstrantur.

B

Atque hæc etiam constat, posse hanc scientiam uti causa exemplari in demonstrationibus suis, si tamen veritatem ac proprietatem ipsius exemplaris possit attingere in se se, quod tamen rarum est, & in exemplaribus diuinis, quæ ideas vocant, impossibile naturaliter, quia non possunt illa diuina exemplaria in se cospici, nisi Deus in se ipso videatur. Quacunque tamen ratione exemplaris causa cognoscatur, optimum medium est demonstrandi, & Metaphysicæ maximè proprium, nam ex se abstrahit à materia, & in rebus spiritualibus & intellectuibus proprius reperitur, & est quodammodo ratio aut forma per quam agens operatur, & ita eadem est de illaratio, quæ de efficiente causa.

C De causa tandem materiali Soncinas 4. Metaphysicæ quæstio. 15. absolute negat Metaphysicam demonstrare quicquam per hanc causam. Ratio eius est, quia Metaphysica abstrahit ex parte obiecti à materia; ergo & principia Metaphysicæ abstrahunt à materia: ergo & demonstrationes. Sed hæc sententia limitatione indiget, nam causa materialis ut sic, & in tota sua latitudine sumpta, latius patet quàm materia sensibilis, aut intelligibilis seu quantitativa, à quibus abstrahit Metaphysicæ obiectum. Assumptum declaratur, nam in rebus spiritualibus verè datur causatio (ut sic dicam) materialis: substantia enim spiritualis creata, verè est causa materialis suorum accidentium, & multi arbitrantur essentiam esse causam materialem existentiam, & naturam personalitatis, & terminum actionis quæ ad illum tendit. Quanquam ergo demus, Metaphysicam non uti materia propriissime dicta in demonstrationibus suis, negari tamen non potest, quin sæpe utatur causa materiali, vel ad affirmandum, vel ad negandum aliquid. Priori modo demonstrat, verbi gratia, accidentia angelica esse immaterialia, indiuisibilia, & tota in toto, & tota in qualibet parte, quia sunt in subiecto spirituali, &c. Posteriori autem modo demonstrat, illa accidentia non creari, quia pendent à suo subiecto in fieri & conservari, & similiter

XLI. Per exempla rem.

XLI. Quomodo per materialem.

XLII.

liter ex propria definitione causæ materialis demonstrat, essentiam non posse comparari ad existentiam ut subiectum. Denique causalitas potentia passiva ut sic materialis est, pertinet autem ad Metaphysicum considerare potentiam passivam, & per eam demonstrare: ergo & per materialem causam. Adde ulterius ex supra dictis de obiecto huius doctrinæ, quòd licet per se & ex primario instituto non tractet de materia physica, tractat tamen aliquo modo de illa, scilicet, quatenus necessarium est ad complendam sui obiecti tractationem, & considerationem, & ad distinguendum actum à potentia, & formam completam ab incompleta, & utramque à materia, ac denique ad collocandam materiam in eo gradu entis, in quo verè constituenda est: in hac verò tractatione multa potest ex ratione communi causæ materialis colligere ac demonstrare, ut per se notum videtur, & ex ipso vsu constabit. Non est ergo omnino aliena ab hac scientia demonstratio per materialem causam, quauis aliè frequentius occurrant, magisque propriæ huius doctrinæ esse videantur.

De quinta proprietate nihil occurrit addendum his quæ in priori conclusione, & in præcedente sectione dicta sunt. Ostensum est enim scientiam hanc esse maximè speculatiuam, & versari circa res propter se maximè expetendas ac cognoscendas: unde euidentissimum est hanc scientiam appetendam & quærendam esse propter se ipsam. Item dictum est naturalem felicitatem in aliquo actu huius scientiæ positam esse: felicitas maximè expetitur propter se ipsam.

Metaphysica aliarum scientiarum facile princeps.

XLIII.

Atque ex hac conditione facile intelligitur, sextam etiam sapientiæ conditionem in Metaphysicam perfectissimè conuenire: unde Aristoteles in hunc modum eam demonstrat. Ea scientia maximè princeps est, ministrantique præponitur, quæ primas rerum causas considerat, præsertim finalem & vltimam, cuius gratia res fiunt: hoc autem est Metaphysicæ munus: illa ergo est quæ dominatur reliquis disciplinis: ergo hoc etiam titulo ipsa est sapientia. At verò dicunt aliqui non hanc, sed moralem scientiam, præsertim politicam, habere hunc principatum, & quasi imperium in cæteras scientias, ut doctè Fonseca ad hunc Aristotelis locum annotauit. Etenim præcipere ac dominari inter intellectuales virtutes practicas potius quàm speculatiuis tribuendum est: præcipere enim practicus actus est, & Philosophia moralis, practica est, & in ea præcipua est politia, quæ in ordine ad communem Reipublicæ bonum cuncta præcipit: ergo. Et confirmatur, nam iuxta debitum rationis ordinem non boni mores ad scientiam, sed scientia ad bonos mores referenda est: scientia ergo illa quæ bonos mores procurat, ei imperare debet quæ in sola rerum speculatione sistit. Sed hæc rationes si quid probant, potius de prudentia, quàm de morali Philosophia procedunt, nam præcipere ad prudentiam pertinet, non ad Philosophiæ: intendere autem bonos mores nec Philosophiæ,

Fonseca.

nec prudentiæ propriè conuenit, sed voluntati, & virtutibus eius. Deinde probant quidem illæ rationes prudentiam esse perfectiorem in ratione virtutis moralis, & sub ea ratione practice imperare, & consequenter dare etiam gratis possumus in ordine ad bonos mores aliquo modo præire cæteris scientijs speculatiuis moralem philosophiam: non autem probant rationes illæ vel absolute & simpliciter esse perfectiorem prudentiam Metaphysicam, vel in genere virtutis intellectualem philosophiam moralem habere primatum.

XLIII.

Oportet ergo in scientijs duo distinguere, scilicet veritatis contemplationem seu iudicium & infallibilem vim seu rectitudinem attingendi illam, & bonum vsum talis scientiæ & actuarii eius, quatenus liberi sunt, & bene vel malè, & propter honestum finem, & cum debitis circumstantijs possunt fieri, aut non fieri. Prior ratio est essentialis scientiæ ut sic, imò in vniuersum omni virtuti intellectualem hoc per se primò conuenit, quauis practica virtus vltimè ipsam veritatis cognitionem & iudicium ordinet ad opus: quod non pertinet ad maiorem perfectionem scientiæ ut sic, sed potius est indicium minoris perfectionis, ut hic Aristoteles docuit in præmio Metaphysicæ, & fortasse inferius id attingemus, tractando de qualitatibus & habitibus mentis. Posterior ratio, scilicet vsum scientiæ, quòd nimirum sit honestus, vel Reipublicæ utilis, vel ad alios fines, est accidentalis scientiæ ut sic, licet sit maximè necessaria homini: Imperare igitur scientiæ vsum hoc posteriori modo proximè spectat ad virtutes aliquas & ad prudentiam, & ad idem imperium magis conferunt scientiæ morales, quàm Metaphysica, & hoc propriè vocatur imperium practicum, quia respicit opus scientiæ, magis ut est opus voluntatis, quàm intellectus: vsum enim est actiue in voluntate, quauis interdum executio sit in intellectu. At verò dirigere scientias sub priori ratione, scilicet ad verè cognitionem, per se primò ac maximè pertinet ad Metaphysicam, à quâ quodammodo accipiunt principia, & terminorum cognitionem, & obiecta, seu quidditates suorum obiectorum, iuxta ea quæ in superioribus declarata sunt. Et ratione huius directionis & independentiæ dici potest Metaphysica imperare alijs, imperio potius speculatiuo, quàm practico: ratione cuius ipsa simpliciter eminet in ratione scientiæ, & sapientiæ. Adde denique, si Metaphysica consideretur quatenus in perfectissimo actu eius naturalis beatitudo hominis consistit, sic ad illam ut ad finem ordinari non solum alias scientias, sed etiam morales virtutes & prudentiam, nam hæc omnia ad felicitatem hominis ordinantur, & actiones omnes ad hunc finem optimè referuntur, ut scilicet hominem disponant, aptumque reddant ad diuinam contemplationem, quæ formaliter seu elicitiue ad hanc scientiam pertinet, licet habere debeat continentum amorem, qui ex tali contemplatione solè nasci. Atque hæc etiam ratione concludit Aristoteles scientiam hanc omnibus imperare, quia contemplatur summum bonum & vltimum finem simpliciter: sicut enim in artibus quæ ad aliquem finem subordinantur, illa architectonica est, alijsque imperat, quæ supremum finem in illo ordi-

ne considerat: ita Metaphysica, quæ absolute contemplatur vltimum finem scientiarum, artiumque omnium, totiasque humanæ vitæ, dicitur imperare omnibus, esseque omnium princeps, nõ quia propriè & practicè imperet, sed quasi virtute & eminenter. Nõ enim procedit Metaphysica, practicè ostèdendo quomodo ille finis obtinendus sit, aut alia in eum dirigenda, & ideo nõ propriè & formaliter imperat: ostèdit tamè finè, in què omnia dirigenda sunt, eumque finè vltimū rerum omnium esse ostendit: & ideo ex parte rei cognita, virtute & eminenter, quantum est ex se, omnibus imperat, omniaque in eum finem ac summum bonum dirigit.

Expeditur dubium de subalternatione aliarum scientiarum ad Metaphysicam.

XLV.
Aliquorum opinio.

Hic verò dubium occurrit circa conditionem hanc, an hoc imperium, vel directio Metaphysicæ in alias scientias, tale sit, vt dicendæ sint omnes scientiæ ratione illius subalternari Metaphysicæ. Non enim desuere, qui ita de hoc imperio Metaphysicæ existimaerint, vt ratione illius omnes scientias subalternatas, solam verò Metaphysicam simpliciter, aut tantum subalternantem esse dixerint. Quam sententiam aliqui tribuunt Aristoteli, 1. Physicor. capit. 2. & lib. 1. Posteriorum capit. 7. & Platoni, lib. 7. de Repub. vbi de Metaphysica nomine Dialecticæ disputat. Eamque insinuat D. Thom. opusculo de natura generis cap. 14. Alij verò simpliciter negant hanc subalternationem: & hæc est communis & recepta sententia, vt videre licet in Iauello, 1. Metaphysic. quæst. 2. Söcinate, lib. 4. quæst. 9. Soto, 1. Physic. quæst. 11. Alij denique distinctione vtuntur, & sub vna ratione seu vsu vocis *subalternationis*, docent posse Metaphysicam dici subalternantem, saltem aliquo modo, simpliciter verò negant. Lege Fonsecam, lib. 4. cap. 1. quæst. 2.

XLVI.
Uxæ subalternata sciētia.

Ne vero in nominum ambiguitate versetur, supponamus, propriè scientiam illam dici subalternatam alteri, quæ essentialiter seu necessariò ex natura rei ab illa pendet in esse scientiæ; ita vt esse scientia non possit, nisi scientiæ subalternanti coniungatur, & ab illa sumat euidentiã principiorum. Ratio autem huius est, quia scientia subalternata non habet principia per se nota & immediata, sed conclusiones demonstrabiles in superiori scientia, & ideo sicut omnis scientia ab habitu principiorum essentialiter pendet, ita subalternata à subalternante propriè dicta: quia vtraque sumit à superiori virtute euidentiã principiorum. Dices, Vnde constat subalternatam scientiam non posse habere principia per se nota, sed conclusiones alibi demonstrabiles, illi esse principia? Respondetur, hoc non posse nisi ad significationem vocis pertinere: nam in re constat esse aliquas scientias quæ huiusmodi vtuntur principijs, vt Medicina, Musica, &c. has ergo dicimus subalternatarum nomine significari. Nam illæ quæ principia habet immediata, proximè ac per se subordinantur habitui principiorum, & ideo non est cur respectu alterius scientiæ subordinationem habe-

A re dicantur, cum ab illa per se non pendeant: hæc ergo dependentia vnius scientiæ ab alia, nomine subalternationis significatur.

Ex quo fit, vt subalternatio vera non sit, nisi inter scientias diuersas: nam etsi in eadem scientia sit dependentia vnius conclusionis ab altera vsque ad principia prima, non tamen ideo scientia dici potest, vel in totum, vel in partem subalternata, cum absolute tota scientia non alteri scientiæ priori, sed immediatè habitui principiorum subordinetur, sed ad summum dici potest vna conclusio subordinata, vel subalternata demonstrationi alterius. Oportet ergo vt scientiæ distinctæ sint, & quòd inter se habeant prædictam dependentiam, & subordinationem. Contingit verò interdum scientiam aliquam non in omnibus suis principijs, neque in omnium conclusionum demonstrationibus, sed in quibusdam habere dictam dependentiam à scientia superioris: & tunc dicitur illi subalternata, non in totum, sed ex parte, seu partiali subordinatione, non totali: quo modo Geometria dicitur subalternari naturali Philosophiæ, quia licet vtatur multis principijs indemonstrabilibus, aliqua tamen habet quæ in Philosophia demonstrantur, vt illud, *quod in quolibet puncto in quolibet punctum lineam duci*: quod in Physica demonstratur, quia nulla indiuisibilia sunt immediata, eò quòd ex indiuisibilibus componi non possit continua quantitas.

Orii autem solet hæc dependentia vnius scientiæ ab alia ex subordinatione obiectorum: nam, sicut esse scientiæ consistit in ordine ad obiectum, ita & principia sunt proportionata illi. Quapropter si obiecta duarum scientiarum non sunt inter se subordinata, vt potè si sint genera vel species omnino condiuisa, inter illas scientias non potest esse subalternatio. Oportet ergo vt hæc subalternatio in obiectis fundetur, nimirum in eo, quòd obiectum vnius est idem cum obiecto alterius, adiuncta aliqua differentia accidentali, quæ in esse entis sit per accidens, in esse autem scibile sit aliquo modo per se, & constituat speciale obiectum scibile. Quando enim duo obiecta scientiæ per se subordinantur, etiam in esse rei, scilicet vt genus & species: vel vt superius & inferius essentialiter, scientiæ de illis obiectis non possunt esse subalternatæ, saltem totaliter, quia, vel pertinent ad eandem scientiam, si in eadem omnino sint abstractione; vel certè, si scientiæ diuersæ sint, erit vtraque subalternans, quia vtraque habere potest propria principia sumpta ex propria differentia obiecti quod considerat, vel ex prima passione, & per illa poterit demonstrare reliquas conclusiones, quæ de posterioribus passionibus configiuntur. Nam scientia de hominè non considerat quæ conueniunt homini vt animal est, sed tantum vt rationalis est, & in illis non subalternatur scientiæ de animali, quia esse rationale immediatè conuenit homini, & ex hoc principio oriuntur aliæ passiones hominis vt homo est. Quòd si aliqua est quæ pèdeat ex gradu sensitiuo vt sic aliquo modo, aut ex speciali coniunctione sensibilis cum rationali, quantum ad id subalternabitur partialiter scientia de homine scientiæ de animali, non tamen omnino & totaliter.

Ad subalternationem ergo absolutam & totalem

XLVII.
Quæ conditio nes ad subalternationem requisita.

L.
Scientia subalternans nullas in se habet proprietates Metaphysicæ.

XLVIII.
Vnde enascatur scientia vnius ad alteram subalternatio.

XLIX.

lem necesse est vt subiectum subalternatæ scientiæ addat accidentalem differentiam subiecto scientiæ subalternantis, vt linea visualis addit lineæ, numerus sonorus numero, humanum corpus sanabile humano corpori: nam ex hæc coniunctione prouenit, tum vt scientia quæ specialiter considerat proprietates ex illo coniuncto vt sic manantes, sit diuersa à scientia quæ abstrahit ab illa compositione, & subiectum secundum se considerat: tum etiam vt principia talis scientiæ sint conclusiones superioris scientiæ, quia nimirum proprietates talis compositi oriuntur ex ipsis componentibus, & ex proprietatibus quas secundum se habent, & in superiori scientia demonstrantur. De quibus omnibus in lib. 1. Posterior. capit. 11. latius disseritur: hæc verò solum insinuata, & quasi delibata sunt, vt breuiter explicemus, quomodo Metaphysica sit affecta ad alias scientias, etiã quoad hæc proprietatem.

Ex dictis igitur non obscure colligitur nullam proprietatem scientiæ propriè subalternantis conuenire Metaphysicæ respectu aliarum scientiarum. Primum enim non pendet omnino aliæ scientiæ in esse scientiæ à Metaphysicæ, quia non pendet in omni euidentiã & certitudine suorum principiorum. Habent enim sua principia immediata, & indemonstrabilia ostensiuè & directè: quod satis est vt possint habere euidentiã eorum immediatè ab habitu principiorum, quæ sufficit ad generandam scientiam. Etenim, licet Metaphysica demonstrare possit aliquo modo illa principia, illa tamen demonstratio non est simpliciter necessaria ad iudicium euidens talium principiorum, cum ex terminis possint euidenter cognosci, & illa demonstratio non sit propriè à priori, sed per deductionem ad impossibile, vel ad summum per aliquam extrinsecam causam. Metaphysica ergo non est simpliciter necessaria ad euidentiã horum principiorum: ergo neque vt habitus ex eis genitus sit vera scientia: ergo talis habitus nõ est scientia subalternata Metaphysicæ. Rursus obiecta inferiorum scientiarum non sunt per accidens subordinata enti, aut substantiæ, sed per se & essentialiter, vt patet in ente naturali, quod est obiectum Philosophiæ, & de quantitate quæ est obiectum Mathematicæ. Et ratio est, quia sub ente nihil continetur per accidens, sed per se: quod si sit aliqua scientia quæ agit de aliquo ente rationis, illa nullo modo subordinatur Metaphysicæ quatenus agit de ente reali, quia ens rationis vt sic non continetur sub ente reali, sed est primò diuersum: quatenus verò Metaphysica agit de ente rationis, sic quodlibet ens rationis, non per accidens, sed per se continetur sub ente rationis vt sic, quod Metaphysicus considerat: non ergo intercedit propria & totalis subalternatio. Quod ipse etiam vsus docet, aliàs esset Metaphysica ante omnes scientias acquirenda, quoniam sine illa nulla scientia esse posset: oppositum autem habet vsus propter causas supra tactas, & nihilominus veræ demonstrationes fiunt ex principijs per se notis sine Metaphysica, & præsertim in Mathematicis: non intercedit ergo vera subalternatio. Quòd autem in vna vel altera conclusione intercedat interdum, id nõ repugnat, vt ex principijs positis facillè intelligi potest.

L I.

Quòd si extenso vocabulo quis velit subalternationem vocare illam excellentiam, & quasi imperium quod Metaphysica habet in alias scientias, quatenus earum principia potest aliquo modo stabilire, & confirmare, & quatenus magnam lucem omnibus affert, vel quatenus attingit vltimum finem, vel felicitatem hominis, non est cum eo contendendum, cum de nomine disceptatio sit, præsertim cum graues auctores interdum eo genere locutionis vtantur, vt videre licet in Simplicio libr. 1. Physicor. tex. 8. & Themist. in Paraphr. ad 1. lib. Poster. capit. 2. Aristoteles verò nunquam est vsus illo loquendi modo, neque illam proprietatem ad rationem sapientiæ requisit, sed solum vt alijs scientijs quodammodo dominetur, quod longè diuersum est, vt ex dictis constat.

Hactenus ergo satis probata est secunda assertio, Metaphysicam scilicet esse veram sapientiã. Interrogabit verò aliquis quo modo prior & posterior assertio cohæreant: nam Aristoteles in Ethicis scientiam & sapientiã ponit species distinctas sub genere virtutis intellectualis: nos verò doctrinam hanc simul facimus & scientiam & sapientiã. Hoc autem facili negotio expeditur, si dicamus cū D. Th. 1. 2. q. 57. ar. 2. ad 1. Sapientiã condistingui à scientia, nõ quia scientia non sit, sed quia in latitudine scientiæ habeat specialem gradum & dignitatè. Vnde fit scientiam dupliciter sumi, vno modo genericè vt dicitur habitum per demonstrationem acquisitum, vt in primo Poster. capit. 2. definitur, vbi hac ratione nulla mentio fit sapientiæ in particulari, quia solum agitur de scientia sub illa generali ratione sub qua sapientiã complectitur, & sic procedit prior assertio à nobis posita. Alio modo accipitur scientia magis strictè, prout dicitur habitum qui solum versatur circa conclusiones demonstrabiles, & non circa ipsa principia, id est pro habitu qui solum scientia est, & nullo modo intellectus, ad eum vtique sensum quo Aristoteles dixit sapientiã esse intellectum & scientiam: & in hoc sensu scientia distinguitur à sapientiã, & sic dicimus Metaphysicam nõ esse scientiam huiusmodi, sed sapientiã.

Simplicius.

L II.
Interrogatio ni respondetur.

D. Thom.

S E C T I O VI.

Utrum inter omnes scientias Metaphysica maximè ab homine appetatur appetitu naturali.



Anc quæstionem præcipuè propono propter Aristotelem in præmio Metaphysicæ, vt occasione illius nonnulla declaremus, quæ ex illo præmio declaranda supersunt, ne aut ea omnino prætereamus, aut necessarium nobis sit ad ea iterum redire. Conferet etiam huius dubitationis expositio ad dignitatè huius doctrinæ amplius comedandã, ex eo quod naturæ hominis vt rationalis est, maximè est conformis, vel potius summa naturalis eius perfectio.

Aristoteles ergo lib. 1. Metaphysicæ capit. 1. & 2. videtur directè intendere partem affirmantem huius dubij, nimirum naturalem hominis

I.
Ratio proponendi quæstionem.

II.
Aristoteles.

appetitum maximè ad Metaphysicam attrahi. Quod ut persuadeat, præmittit axioma illud, Omnis homo naturaliter scire desiderat.

Quis sit sensus illius pronuntiati, Omnis homo naturaliter scire desiderat.

III.

Circa quod in primis sensum Aristotelis exponere oportet, deinde propositionis veritatem. Tres ergo termini in illa propositione declarandi sunt: prior est appetere vel desiderare. Circa quem supponenda est primò vulgaris distinctio duplicis appetitus, innati, & elicitiui. Prior improprie ac metaphoricè dictus est appetitus: proprie verò nihil aliud est quam naturalis propensio, quam vnaquæque res habet in aliquod bonum, quæ inclinatio in potentijs passivis nihil aliud est quam naturalis capacitas, & proportio cum sua perfectione: in actiuis verò est ipsa naturalis facultas agendi. Itaque in his omnibus appetitus nõ addit aliquid ultra ipsam rei naturam, vel proximam facultatem, ratione cuius conuenit rei talis appetitus. Neque in hoc appetitu distingui potest actus primus & secundus, quia hoc modo appetere non est agere aliquid, sed solum habere innatam talem propensionem, qualem habet grauitas ad centrũ, etiam si nihil agat. Appetitus elicitiuus est proprie appetit⁹, quia fertur in bonum vt bonum, illudque per proprium actum potest appetere. Vnde duo sunt in hoc appetitu (loquimur in creaturis) vnus est facultas appetendi, aliud appetitio ipsa. Primum retinuit iam nomen appetitus, qui in sensitiuum & rationalem diuiditur: & hic appetitus vt sic etiam est innat⁹, si generatim de innato loquamur, quia cũ ipsa natura datus est, & habet naturalem propensionem ad suum obiectum, & ad suum actum. Quia verò ita est innatus vt sit etiam elicitiuus actualis appetitionis qua tendit in bonũ formalitèr, & quatenus bonum est, atque ita sit proprijsi me appetitus, ideo condistinguitur ab appetitu pure innato & metaphoricò: sic enim prior diuisio accipienda est. Secundum, id est actus appetendi, qui proprie dicitur appetitio, vel appetitus elicitus, nihil aliud est quam actus elicitus ab appetitu elicente, quo amat, vel desiderat bonum: & hic appetitus nunquam est innatus, saltem in nobis, de quibus in præsentĩ agimus: interdum verò est naturalis, vt inferiùs ex professo magis declarabo.

Quis sit appetitus innatus?

Quis elicitiuus?

III.

Quot modis dicatur naturalis.

Alter igitur terminus exponendus, erat natura liter: appetitus enim naturalis multipliciter dicitur, interdum enim naturale dicitur quod ab ipsa natura datum est, neque est effectum per propriam ipsius hominis, verbi gratia, actionem, seu effectiõnem. Et hoc modo omnis appetitus innatus, naturalis est, & ipse etiã appetitus elicitiuus: non tamen appetitus seu actus elicitus, vt ex data terminorum expositione satis constat. Aliquando verò dicitur naturale quod necessariò fit ex intrinseca propensione nature, etiam si absolutè & in se non sit à natura datum, sed ab appetente factum: & hoc modo est homini naturalis appetitus qui est fames, aut sitis, quando deficit cibus,

aut potus: qua ratione appetitus elicitus, naturalis esse potest, & in appetitu sensitiuo ex se semper talis est: in voluntate verò licet interdum talis appetitus sit naturalis, non tamen semper, quia libera est. Omitto, interdum sumi naturale vt à supernaturali distinguitur, quo sensu apud naturales Philosophos, seu procedendo ex solo lumine nature, vt nunc loquimur, omnis appetitus naturalis est, nam supernaturalis appetendi modus, qui per gratiam fit, non potest naturali ratione inuestigari. Aliquando etiam sumitur naturale vt violento opponitur, vt est frequens in Philosophia. Atque his etiam duobus modis appetitus elicitus etiam si liber sit, naturalis tamen esse potest, vt per se constat. Imò interdum dicitur naturalis appetitus elicitus, hoc ipso quòd est nature consentaneus, & opponitur ei quod est præternaturale tanquam nature dissonum, etiam si violentum non sit: quo modo appetitus virtutis, naturalis est, vitij autem minimè. Quo tandem fit vt multò magis naturalis dicatur appetitus ille ad quem ipsa nature propensio necessitatem infert: & ideo appetitus necessarius, tamen si elicitus, naturalis merito vocari potest.

Duplex autem necessitas huius appetitus distingui solet, scilicet quoad exercitiũ, & quoad specificationem. Prior est quando appetitus vitalis ex necessitate elicit seu exercet actum appetendi: quæ necessitas in appetitu sensitiuo facilè reperitur: in rationali verò non inuenitur in hac vita, sed solum in beata & supernaturali, quæ ad nostram considerationem non spectat. Posterior in hoc consistit quòd licet voluntas non exerceat actum appetendi ex necessitate, tamen si exercet, necessariò appetit, & non refugit tale obiectum, & talis actus vocatur necessarius quoad speciem, non quoad exercitiũ: & secundum eam necessitatem dicitur naturalis, & recedit ab actu omni ex parte libero, quoad exercitiũ scilicet, & specificationem: quo modo voluntas appetit bonũ in communi. Ex his ergo satis clara manet illius vocis ambiguitas.

Tertia vox est scientia, seu scire, quæ ab Aristotele indefinite sumitur: & potest generatim sumi pro quacunq; cognitione seu intelligentia veritatis, sed præsertim pro illa quæ perfecta est, & propriam rationem scientiæ habet, prout scire dicitur esse, rem per causam cognoscere cum euidencia, & certitudine. Et de scientia etiam hoc modo sumptalòqui possumus, vel indefinitè, vel abstractè, vel distributiue de omnibus scientijs, vel singulariter de aliqua, qui modi loquendi de scientia non parum inter se discrepant.

Incipiendo ergo ab hoc vltimò termino, certum est Aristotelem in illo generali dogmate non loqui de aliqua singulari scientia, vt patet, tum ex verbis eius, tum ex probatione, quæ generalis est, tum denique ex intentione: assumit enim hoc generale principium, vt inde ad hanc scientiam in particulari descendat. Atque hæc ratio vlteriùs concludit quòd, licet Aristotelis verba indefinita sint, tamen cũ sint doctrinalia, æquivalent vniuersalibus: ita vt sensus sit omnes homines naturaliter appetere quacunq; scientiã: tum quia non ex peculiari ratione alicuius scientiæ vt talis est, oritur hic appetitus, sed ex ratione scientiæ vt sic, tum etiã quia alias non

V.

VI.

VII.

Sciẽtia quot modis dicitur.

Omnes scientias appetit homo.

non satis efficaciter procederetur in eo discursu ab indefinito sermone ad singularem. Hæc est ergo mens Aristotelis: eamq; sententiam in eo sensu veram esse patebit facilè ex dicendis.

VIII. Appetitus innato. Scotus. Iauell. Flandria.

Rursus existimant multi expositores hic, præsertim Scotus & sequaces, Aristotelem loqui de appetitu innato: nec D. Tho. ab ea sententia abhorret, vnde illam sequuntur Iauellus & Flandria. Neque est dubium quin eo sensu verissima sit propositio, quam varijs rationibus D. Thomas confirmat. Summa earum est, quia omnis res naturaliter appetit suam perfectionem, operationem, & felicitatem: sed omnibus his modis comparatur scientia ad hominem: est enim magna perfectio eius, & operatio ipsius, & in ea eius felicitas consistit. In qua ratione duo priora membra communia sunt omnibus scientijs, tertium verò est huius proprium, vt dicemus. Vnde etiã existimo Aristotelè non exclusisse hunc sensum, sed supposuisse potius. Quòd autem in illo solo locutus fuerit, nec necessarium videtur, nec verum. Quòd ex proprietate verborum eius colligi potest, nam ex sensuum dilectione & amore colligit scientiæ appetitum: loquitur autem apertè de amore sensuum per actum elicitem: id enim proprie amor significat, & inferiùs similiter ait, quod sensum visus cæteris anteponimus, nimirũ in elicito amore. Et quaquã dici posset verum esse Aristotelè in ea ratioe loqui de actu elicito, & ex illo colligere appetitum naturalem, certè ea collectio bona non esset, nisi supponeret illum elicitem amorem esse etiam aliquo modo naturalem: quia non ex quolibet appetitu elicito colligi potest appetitus naturalis, nam interdum appetimus actũ voluntatis quæ ipsi nature repugnant, vt mortem v. g. ergo si ex appetitu elicito colligit Aristoteles naturalem, supponit ipsum elicitem esse etiam naturalem: quòd si amor elicitus sensuum est naturalis, multò magis amor scientiæ.

IX. Appetitus elicito.

Dicendum ergo est hominem appetitu etiam elicito scientiam amare. Hoc probat rationes innuatae ex D. Thoma: illæ enim æquè procedunt de appetitu elicito, & de ponderate nature: quia etiam homo hoc appetitu appetit naturaliter suã perfectionem, operationem, & felicitatè: sed scientia est perfectissima hominis operatio, & vel est felicitas ipsa, vel ad felicitatem, & commodum huius vitæ maximè necessaria. Nam si sit contemplatiua scientia, in perfectissima eius operatione felicitas consistit, vt dicitur lib. 10. Ethic. cap. 6. aliæ verò scientiæ speculatiuæ illi superiori deseruiunt, & in omnibus est magna quædam iucunditas: nam contemplari optimũ est 11. Metaphysicorum, text. trigesimo nono. Præctiæ verò scientiæ ad commoda etiam huius vitæ necessaria sunt, vel valde vtilis.

Exponitur doctrina Aristotelis de visus, aliorumq; sensuum dilectione.

X.

Præterea discursus Aristotelis ex dilectione sensuum, & præsertim visus, desumptus, optimus est ad idem confirmandũ. Duo autem sumit Aristoteles in eo discursu: primum est quod in dilectione sensuum visum anteponimus: secundũ est, causam huius esse quia ad scientiam maximè

deseruit. Ex quibus infert tertium, scilicet amorem scientiæ esse maiorem, magisq; naturalem, quam ipsius visus, aliorumque sensuum. Quæ conclusio videtur per se euidentis, & fundata in eo principio, propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Prima autem propositio assumpta, in primis intelligenda est cum præcisione, vt rectè fiat comparatio: tactus enim inueniri potest sine visu, non verò è cõtrario, quia tactus est omnium sensuum primus, aliorumque fundamentũ. Vnde destructo tactu non potest naturaliter visus manere: quia nec vita sine tactu conseruatur, 3. de anim. cap. 12. & lib. 13. de sensu, & sensib. cap. 1. Quatenus ergo visus quodammodo includit tactum, appetibilior erit visus quam solus tactus: & in cõtrario sensu quatenus amissio tactus includit amissionem visus, & non è cõuerso, præfertur tactus visui, quia potius eliget homo conseruationem tactus quam visus, si ad amissionem tactus visus necessariò amittendus est. Hæc verò cõparatio sic intellecta nullius momenti est, quia non comparantur singuli sensus inter se, sed duo ad vnum qui in eis includitur: est ergo comparatio præcisè faciendã in eo quod singuli per se conferunt.

XI.

Deinde est obseruandum Aristotelem hic duplicem amorem sensuum indicare. Vnus est ob vtilitatem: alter verò propter cognitiõnem. Prior est per se notissimus: & sub vtilitate comprehendĩ potest omnis commoditas corporis, pertinet vel ad conseruationem eius, vel ad delectationem, vel ad alias operationes humanæ vitæ. Posterior amor est maximè proprius hominis, & in ordine ad hunc amorem præcipuè comparatur hic visus cũ alijs sensibus, eisq; præfertur. Quod experimento probat Aristoteles, quia nihil (inquit) acturi ipsum visum alijs anteponimus. Rationem autè à priori, & quæ ad rem præsentem maximè spectat, reddit in altera propositione. Circa quam est tertio notandũ duos esse modos acquirendi scientiam, scilicet disciplinã, & inuentionem. Ad priorẽ modum vtilissimus est auditus, vt per se constat, quia voces sunt signa conceptuũ, & in ordine ad hunc amorem præcipuè comparatur hic visus cũ alijs sensibus, eisq; præfertur. Quia modus acquirendi scientiam per disciplinã, est quasi per accidens, nam & supponit alium, loquendo secundum naturas rerum, & solum est ad suppleendam imperfectionem, vel negligentiam hominum in vacando scientijs inueniendis. Minimum autem excessum appello, quia etiã visus plurimum deseruit ad disciplinam: nam etiã scripturæ sunt signa conceptuũ, & illa percipiuntur visu: vnde multò plura videntur addisci lectione, quæ visu fit, quam auditione. Est tamè discernimẽ quod tota fere vtilitas scripturæ potest etiã auditu percipi, nõ tamen è cõuerso: ea enim energia, vis, ac claritas, quæ est in voce ad exprimendos proprios conceptus, nõ potest scripturæ sola aut visu suppleri: vnde legimus nonnullos carentes visu, fuisse doctissimos, partim auditus solis scriptis aliorum, partim etiam explicationibus, seu doctrinis viuã voce sibi propositis: quod verò aliquis omnino surdus euaserit doctissimus,

Visus & auditus inter se comparantur.

Lege Aristoteli de sensu & sensibili.

mus, me legisse non memini, & vix id fieri posse existimo. Non igitur cōparantur hic ab Aristotele hi sensus quoad hoc munus, sed quoad modū acquirēdi scientiā per inuentionē. In quo dubiū nō est quin visus, & tactus, tam auditū, quā alios sensus superent, quod adeo notū est, vt nō egeat probatione: solum de cōparatione visus & tactus inter se, breuiter dicendum superest.

XII. Comparatio visus et tactus.

Est igitur aduertendū quartō, aliud esse loqui de signo (vt ita dicam) melioris facultatis, maiorisq; aptitudinis ad scientiā acquirēdā: aliud de aptiori instrumēto inueniendæ scientiæ: tactus enim prior ratione visum superat, quia tactus est vniuersalis sensus ex parte subiecti: nā est per totum corpus diffusus, & est signū optimæ, & tēperatæ cōplexionis; vnde est illud, *Molles carnes apte sunt ingenio*, de quo latius in 2. de anima tex. 34. At visus per se, & vt instrumentū ad sciētā, multis modis tactū superat. Primō in latitudine obiecti, plures enim differentias percipit, vt hic dixit Aristoteles, & circa cælestia & terrestria vagatur, & rerum motus, actiones, & figuras perspicacius cognoscit, quā vllus alius sensus: sunt autē hęc veluti prima signa, & indicia, quibus ad res cognoscendas vtimur. Secundō citius quā alij sensus percipit, cum tamen ad res etiā distantissimas se se extendat, & causa est q̄ puriori & immaterialiori modo, & absque alteratione materiali operationem suam perficit. Tertio vehementius imprimit phantasiæ quæ percipit, quod experimento constat: nam tenacius inhaerent memoriæ, & facilius postea occurrunt. Causa autem esse videtur, quod eius operatio sicut spiritalior est, ita maiori vi animæ & conatu, & cooperatione etiam maiori ipsius phantasiæ fit. Quartō experimentum visus certius esse videtur experimento tactus, per se loquendo: est enim Aristotel. libr. primo de histor. animal. capit. 15. dicat tactum in homine esse exquisitissimum, ibi tamen non comparat sensus hominis inter se, & respectu ipsius hominis, sed cum sensibus aliorum animalium: & hoc modo ait hominem superare alia animalia in tactu & gustu, cum tamen in alijs sensibus superetur à multis, saltem in multis conditionibus sentiendi, vt ab aquila in perspicacia & fortitudine visus: non tamen ait tactum hominis superare visum in certitudine. Quin potius Sectione 31. Problem. quæstione 18. inquit tactum æmulari visum. Itaque quilibet horum sensuum habet suam certitudinem in ordine ad proprium adæquatū obiectum: interdum verò deficit circa communia sensibilia ex insufficiente applicatione: & fortasse, quia visus eminens sentit, & non tactus: ideo facilius contingit obiectum visus indebitè applicari, ac visum decipi: si tamen cætera sint paria quoad applicationem obiecti, & dispositionem potentiae, non magis accidit deceptio in visu, quā in tactu. Et aliunde visus ob suam immaterialitatem percipit acutius obiectum, & ex hac parte certior est: ideoque frequentius adhiberi solet ad certitudinem de rebus sensibilibus accipiendam. His ergo de causis visus est simpliciter vtior ad scientias, eamque ob rem naturaliter magis diligitur: signum ergo est, vt Aristoteles concludit, quod & ipsa scientia naturaliter ab homine diligitur.

De appetitu elicitō scientiæ.

Ed quo sensu intelligendum sit hominem appetere naturaliter scientiam appetitu elicitō, explicandum superest. Non enim in eo sensu hoc accipi potest quod homo aut ex necessitate semper exerceat amorem vel desiderium scientiæ, quoties de illa cogitat: neq; quod illam spernere non possit, eamq; inquirere nolle: vtrūque enim contra experientiam est: non ergo potest hic appetitus elicitus esse naturalis tanquam necessarius omnino, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem. Primum ergo certum est hunc appetitum rectè dici naturalem, quod sit valde consentaneus naturæ hominis, eiusque naturali inclinationi, quatenus homo est. Vnde rectè Cicer. 2. de Finib. *Natura* (inquit) *ingenuis homini cupiditatem veri inueniendi*. Secundo dicitur naturalis, quia est aliquo modo necessarius quoad specificationem: tum quia, licet homo possit negligere scientiam, vel nolle illam quoad appetitum efficacem quærēdi illam: id tamen solum accidere potest propter extrinsecas causas seu impedimenta quæ ex accidente adiunguntur scientiæ, nimirum propter laborem & difficultatem quam habet scientiæ studium, aut quia impedit aliarum rerum inquisitionem, quibus homo vel indiget, vel affectus est, vel ob alias similes causas: vnde rudiores ingenio minus videntur scientiam appetere ob difficultatem, quam etiam impossibilitatem vocauit Aristotel. 5. Politicor. ca. vlt. At verò per se se scientia non potest displicere: atq; ita seclusis impedimentis, necessitate quadam amatur, saltem quoad specificationem. Atq; hoc quidem maximè verum habet in scientia in communi quatenus scientia est, tamen etiam est suo modo verum de qualibet scientia in particulari, si in ea veritatis cognitio in tali materia per se spectetur: semper enim est illa perfectio per se expetibilis homini. Quod si contingit hominem vnam scientiā non amare vt alteri intendat, hoc etiā reducitur ad extrinseca impedimēta, de quibus diximus: nā quia homo nō potest vtrāq; scientiam acquirere, & vnus studio ab alterius perfecta inquisitione impediretur, ideo illam omittit, vt hęc obtineat. Atq; hoc modo quidā homines ex indiuiduali & propria complexionē, ad vnā scientiā magis afficiuntur, quā ad aliam: per se tamē ac seclusis impedimētis, vel (quod idē est) si vna alterā nō impediret, oēs scientias naturaliter appetimus, nec ratione vnus alterā despicerem.

XIII.

Cicero.

XIII.

Illatio.

Atque hinc facile etiam constat quid sit hic appetitus in homine: si enim sit sermo de appetitu elicitō, constat esse actū voluntatis, vel efficacē, vel saltē inefficacē & per simplicē cōplacentiam, quæ maximè naturalis est, & manet etiam in his qui efficaciter non intendūt seu eligunt scientiæ vacare. Si verò sit sermo de pōdere naturali, illud potest cōsiderari vt immediatè terminatū ad ipsam sciētā, & sic nō est aliud quā intellectus ipse & capacitas eius qua scientiā respicit vt propriā perfectionē. Sicut enim in materia prima appetitus ad formā nō est aliud ab ipsa materia, & naturali eius capacitate: & similiter in omni alia potentia appetitus ad suum actū nō est aliquid additū ipsi potētiae, sed naturalis cōstitutio & aptitudo: ita in intellectu se habet appetitus ad scientiam.

At si

At si cōsideretur pondus naturę vt terminatur ad scientiā medio appetitu elicitō, non est aliud quā volūtas hominis, quæ hoc modo naturaliter propensa est ad omnes hominis perfectiones: non enim appetit voluntas habere scientiam, appetit tamen naturaliter velle scientiam homini seu intellectui: & hoc modo dicimus hoc pondus voluntatis terminari ad scientiā medio actu elicitō.

Appetitum naturalem sciendi ad speculatiuas scientias esse maximum.

XV.

EX his ergo satis explicatū relinquitur axioma illud generale, homini innatum esse appetitum naturalem ad scientiam: sub hoc autem principio sumendam est hunc appetitū maximum esse ad scientias speculatiuas, quæ veritatis cognoscendæ gratia tantum quæruntur. Hoc tacitè videtur intendisse Aristoteles toto discursu illius capituli primi huius proemij. Ad quod explicandum distinguit hęc omnia, & ordinem eorum inter se, sensum scilicet, memoriā, experimentum, artem, scientiam, quam tacitè distinguit in eam quæ propter opus seu vtilitatem, & eam quæ propter se ipsam quæratur, & vltimo loco adiungit sapientiam.

XVI.

Aliquot Aristotelis dicta in proemio explicata.

Dicit ergo in primis sensum à natura datū esse cunctis animantibus: non verò explicat quid sit, quia hoc non spectat ad præsens: nec etiam dicit omnem sensum cōmunicatum esse omnibus animalibus, sed sensum indefinitè: solumque intendit supponere hunc esse imperfectissimum gradum cognitionis. Secundō addit bruta animalia interdum præter sensum habere memoriā, & quandam veluti prudentiam naturalem: & aliqua ad hoc extendi vt sint etiam disciplinabilia, parum autem vel nihil experientiae participare. Vbi aduerte nomine sensus intelligere Aristotelem eam cognitionem sensitiuam, quæ solum in præsentiā obiecti fit, siue per externos sensus, siue per interiorē sensum communem seu phantasiā fiat: quidquid enim ad sentiendum in præsentiā obiecti necessarium est, sub nomine sensus comprehendit: est autem in omnibus necessariū aliquid phantasiæ seu imaginationis ad sentiendum etiam exterius: & ideo sicut sentire, ita etiā imaginatione vti omnibus brutis commune est. Memoria autem addit vim interiorē cōseruandi species: & vtendi illis in absentia obiectorum, vt hoc modo recordari possit quis earum rerum quas sensu percepit, etiam cum illas præsentes nō habet secundum externos sensus. Hanc ergo facultatem ait Aristoteles habere animalia quædam, non verò omnia: non tamen declarat quænam hęc vel illa sint.

XVII.

Communitè tamen censentur habere memoriā quæ propriè ac perfectè moueri possunt de loco ad locum distantem, siue progressiuo motu per terram, siue volando per aërem, siue in aqua natando: nam memoria in hanc finem data videtur animalibus, vt ad distantē locum moueri possint, vel fugiendo nocua; vel quærēdo vtilia, quæ aliquo modo experta sunt. Nec refert q̄ interdū potest brutū ad locum distantē moueri nō ex aliqua memoria, vt in recensatis constat: quia vel tūc mouetur ab obiecto aliquantulū distāt;

vel oberrat, & quasi casu vagatur. Quod verò de muscis ait hic Aristoteles non habere memoriā etiā si ad loca distantia moueātur, satis incertum est: nā signū quo mouetur Aristoteles ad id afferendū, scilicet, quia percussæ muscæ, & loco pulsæ, statim redeūt importunè, insufficientes est, cum potius id possit accidere ex memoria delectationis quā ibi capiunt, & ex vehemēti appetitu, vel quia obiectū illud semper est aliquo modo præsens per visum aut olfactum, & ideo vehementius mouet. De solis ergo illis animalibus imperfectis quæ solo sensu tactus, aut etiam gustus potiūtur, certò affirmari potest carere memoriā, quia nulum illius signū, aut effectū habent, nec vtilitatē.

Musca an habeant memoriam.

XVIII.

Qualis in brutis prudentia.

Quod verò Aristoteles ait, bruta quædam cū memoria habere prudentiā, nō propriè, sed per trāslationē intelligendū est: nō enim vtitur discursu, nec habitū acquirūt quo de agendis iudicēt: sed quia naturali instinctu ita sæpe operantur, vt tali naturæ expedit hic & nūc, & ita prouident de futuris, ac si verè ratiocinaretur, ideo per metaphorā prudentia appellatur. Dices, Ergo hęc prudentia brutorū nihil est aliud quā instinctus naturæ: sed hęc instinctū sibi accomodatū omnia animalia habent, etiā illa quæ memoria carent: cur ergo Aristoteles hoc tribuit peculiariter quibusdā brutis? Ad hoc Iauell. lib. 1. q. 7. videtur nihil distinguere inter naturālē instinctū, & prudentiā brutorū, & concedere totū quod ratio facta probare videtur, esse scilicet in omnibus brutis hanc prudentiā, eamq; opinionē D. Thomæ ascribit. Sed licet fortasse sit quæstio de nomine, ille tamē modus loquēdi alienus est à mente Aristotelis; vt ratio facta ostendit: estq; præter rationē metaphoræ: nam quædam sunt animalia ita stollida, vt nec per metaphorā possint prudentia appellari: non solum ex his omnibus quæ memoria carent, sed etiam ex his fortasse quæ memoriā prædita sunt. Vnde Aristoteles non omnia, sed quædam dixit cū memoria habere prudentiā. Alij nimio rigore accipientes hanc metaphorā, dicunt illa tantū animalia appellari prudentia quæ operantur ex memoriā præteriti, vel ad futura prouidenda, vel quasi ad eligendū aliquod mediū. Ita tenet Fofeca hęc referēs alios. Sed nimia videtur hęc limitatio: nō est enim necessaria in metaphoris tanta proprietatis. Cū enim Christus dixit, *Estote prudentes sicut serpentes*, nō ob operationē cū memoriā præteriti, sed ob naturālē sagacitatē, quā serpens caput custodit, id dixit, vt Sacti exponūt. Et formica prudēs cęsetur cū grana in hyemē cōgregat, etiā si sine memoriā id faciat, vt cū primò ita operatur. Igitur prudentia hęc brutorū, specialis sagacitas quorundā est, quæ naturæ instinctu ita reguntur vt rationē & prudentiā hominis imitari videantur, vt in genere dixit Arist. lib. 1. de hist. anim. cap. 5. & in particulari de multis lib. 9. cap. 6. & sequen. & in 7. ait hoc prudentiæ genus frequentius in minori animalium genere, quā in maiori reperiri: & ibi multa commemorat, quæ ad hanc prudentiam pertinere dicit: nō quia ex memoria præteritorum; sed quia ex quodam quasi naturali ingenio, quo rationem hominis imitantur, proficiuntur. Atque in hunc modū hęc prudentia naturalis nō in omnibus reperitur: quæ tamen bruta prædita sunt illa, semper etiam memoriā habēt: nō quia hęc prudentia semper in memoria

moriam fundetur, sed quia hæc animalia semper sunt ita perfecta, vt memoriam participant. Adde- re etiam possumus hæc ipsamet animalia natu- ra sua prudentia, memoria rerum quas experta sunt, prudentiora fieri. Atq; hoc modo dici pos- set in fauorem secundæ sententiæ, quod ipsa na- turalis sagacitas tunc maxime prudentiæ nomen meretur, quando rerum memoria quasi exculta est & perfecta; sed de vsu vocis hæc sint satis dicta.

XIX. Subiungit Aristoteles quædam animalia non solum memoriam habere, sed etiam esse discipli- nabilia, alia verò minime. Huius posterioris gene- ris esse dicit, quæ cum memoriam habeant, au- ditu carent, quia auditus est sensus discipline: & quanuis visus etiam ad disciplinam iuuet, & inter- dum videamus bruta quædam, vt catulos, si- gnis etiam quibusdam externis doceri & instrui, tamen hoc nunquam fit sine aliqua cooperatione auditus, quo excitantur & vocantur, vt signa percipiant. Ponit autem Aristoteles exemplū in apibus, de quibus tamen magna controuersia est an audiant, vt ipsemet Aristoteles docet lib. 9. de histor. animal. c. 40. & Plinius lib. 11. c. 30. affir- mat eas audire: quod absolute videtur probabi- lius consideratis signis & experiētijs quas ipsi autores referunt. Docent enim, apes quibusdam sonis demulceri & attrahi. Item inter se se quos- dam sonos edere, quando aut fugam volunt arri- pere, aut a somno excitantur, aut ad dormiēdum conuocantur. Vnde Albertus hic distinctionem quandam auditus probabilem adhibet: est enim auditus soni vt sic, vel vocis vt dearticulatus so- nus est: itaque apes habere priori modo auditum, non tamen posteriori: hunc autem modum poste- riorem, esse ad disciplinam necessarium.

XX. De priori genere animalium, scilicet discipli- nabilium, nihil notandum occurrit, nisi discipli- nam hanc etiam esse metaphoricè intelligendam sicut prudentiam: dicuntur enim disciplinæ capa- cia illa animalia quæ vsu quodam assuescunt, vel accedere cum vocantur certo nomine, vel cogre- gari cum talem sonū aut vocem audiūt, aut fuge- re cum aliud signum percipiunt. Vnde quædam docentur more humano saltare, alia loqui, & simi- lia. Quæ omnia fiunt ab his solo naturali instin- ctu supposita memoria & experientia talis signi aut vocis. Ait verò Aristoteles omnia animalia, quæ auditum habent, disciplinabilia esse. Quod fortasse verū est, difficile tamen fuerit creditu in omnibus animalibus id experientia consistere: sine experimēto verò non video quomodo de omni- bus, tam volatilibus, quam aquatilibus id affir- mari possit. Facilius dici potest omnia animalia quæ disciplinabilia sunt, auditum habere, & for- tasse etiam visum, memoriam, ac metaphoricam prudentiam seu sagacitatem.

XXI. Concludit igitur Aristoteles bruta imagina- tionibus, memoriaque viuere, parumque experi- entia participare: indicans tres gradus, quorū posterior priorē includit: vnde priores cum ex- clusione posteriorū intelligūtur. Animalia enim imperfecta, viuunt tantum imaginatione imper- fecta, quam simul cum sensu tactus, vel etiam gu- stus habent: alia verò perfectiora cum imagina- tione habent solum memoriam: alia verò quæ his sunt discipline capaciora, imperfectam quandam experientiam participare dicuntur, quæ vsu &

Apes an au- diant.

XXI.

A consuetudine assuescūt quasi experimento quo- dam: cur autem illa experientia imperfecta dica- tur, statim amplius declarabimus. Homines verò ait arte & ratione viuere, quod in reliqua parte capitis declarat, vt ad institutum perueniat. Me- ritò autem illas duas coniungit, quia neutra vide- tur sine altera sufficere, saltem ad perfectum ho- minis regimen: nam ratio, quæ naturalis est, non sufficit nisi arte excolatur: ars verò semper indi- get rationis vsu, & attenta consideratione, vt ad opus applicetur.

XXII. Tertiò igitur ait in hominibus generari expe- rientiam ex memoria. Nam multe (inquit) eius- dem rei recordationes vnus experientia vim perfici- unt. Quo loco offerebat se occasio declaran- di fuisse quid experientia sit, & an ad sensum pertineat, vel ad intellectum: item sit ne habitus iudicatiuus, an apprehensiuus, & quomodo gi- gnatur, vel ad quid inclinet. Sed quia hæc magis pertinent ad scientiam de anima, & obiter tantū hic ab Aristotele attinguntur, breuiter aduertē- dum est, Aristotelem hic planè docere experiē- tiam non versari circa vniuersale, sed circa singu- lare: sic enim ait, *Comperitum haberi, Callia hoc mor- bo laboranti hoc profuisse, itemque Socrati, atque eodem modo pluribus singularim, experientia esse, profuisse au- tem ijs omnibus, qui certo morbo laborant, id iam artis esse:* & infra probat vtiliorem esse ad actiones ex- perientiam, quam solum scientiam, vel artem, quia actiones circa singularia versantur. Non ergo pertinet ad experimentum collectio vniuer- salis ex singularibus: multòque minus assensus vniuersalis, sed solum firmum promptumque iudicium circa singularia. Potest enim experien- tia late sumpta dici de quacunque perceptione vnus singularis, quo modo dici potest quis esse expertus vinum inebriare, etiam si semel tantum id passus sit, vel in alio viderit: quia verò, vt Hip- pocrates dixit, experimentum fallax est, proprie- non accipitur pro vnus tantum singularis co- gnitione, sed plurium singularium, vt dixit Ari- stoteles. Imò nec satis est ad propriam experiē- tiam & perfectam, sæpius eundem effectum ex- periri: hoc enim etiam bruta animalia possunt, de quibus Aristoteles dixit parum experientia par- ticipare, quia solum habent simplicem memo- riam eorum singularium quæ sensu perceperunt: sed ad perfectam experientiam vltius requiri- tur collatio quædam eorundem singularium in- ter se, quæ propria est hominis, & ideo dixit Ari- stoteles ex memoria fieri homini experientiam: quia multæ eiusdem rei recordationes experiē- tiam perficiunt. Eiusdem rei, dicit, non indiuiduæ & singularis, ita vt ad experientiam sufficiat sæ- pius recordari vnus & eiusdem singularis effe- ctus sensu percepti: hæc enim repetitio efficiet promptiorem memoriam talis effectus, non ve- rò experientiam. Intelligit ergo eiusdem secun- dum similitudinem, & conuenientiam circun- stantiarum: & ad hoc requiritur collatio singu- larium per recordationem, scilicet, quod tale me- dicamentum profuit Petro laboranti hoc mor- bo, & Paulo similiter: nā si nō sit similitudo suffi- ciens, sæpe videbitur esse experientia, & reuera non erit. Vnde prouenit, vt sæpe fit experimen- tum fallax. Hoc igitur modo propria est homi- nis experientia, quæ licet sensu inchoetur, men- te te-

B *Experientia solum circa singulare versatur.*

XXII.

Experientia solum circa singulare versatur.

Experien- te tamen & ratione perficitur, vt declaratum est. **tia proprie-** Vnde non consistit in notitia apprehensiuā, sed **dicta, homi-** in iudicatiuā, ex qua generatur habitus qua- **ni pecunia-** dam, qua homo promptus redditur ad iudican- **ris.** dum hunc effectum solere à tali causa prodire, quæ habitus fortasse nihil aliud est quam me- moria talium effectuum singularium, non vt cū- que, sed vt inter se collati sunt, & similes inuenti, & cum eis circunstantijs ab eadem seu simili causa manasse dignoscuntur. Atque hæc nunc pro huius loci opportunitate de experientia suf- ficiant.

XXIII. *Experientia quantum arti, ac scien- tia deseruiat.*

Quartò addit Aristoteles artem per experi- entiam generari, perfectioremque cogni- tionem asferre quam experientiam, e- tiam si ad actionem sine experientia minus suffi- ciens sit. Vbi primò aduertere oportet Aristote- lem hic indifferenter vt nomine scientiæ & ar- tis, vt ex contextu constat: & quia, licet aliis di- stinctæ virtutes sint, tamen secundum quandam rationem ars, quædam scientia est, vel saltem, quod ad rem presentem attinet; eadem ratio est de illa & de scientia. Deinde oportet aduertere scientiam vel artem duplicem esse: alteram vo- cant *quia*, quæ solum demonstrat hoc ita esse: alteram *propter quid*, quæ reddit causam. De priori facile intelligitur, quod per experientiam generetur, quia solum ex effectibus experimen- to perceptis colligit rem talem esse, vel habere talem proprietatem. Sed Aristoteles hic non de hac scientia, sed de perfecta, & propter quid lo- quitur, vt manifeste patet: nam cum artifices sa- pientiores esse dixisset ijs, qui experientia rerum valent, rationem reddit, *quia illi causam sciunt, hi non item:* ergo per artem & scientiam in- telligit illam quæ rei causam attingit, & docet. Cumque pluribus verbis & signis declarat arti- fices præferri operantibus ex sola consuetudine aut ex experientia: omnia tamen huc tendunt, quod artifices cognoscunt propter quid & cau- sam rei. Cum ergo ait artem experientia gene- rari, de arte architectonica & propter quid in- telligit.

XXIII. Quod tamen difficile est, quia humanum ex- perimentū est fallax, vt ex Hippocrate dixi, & quanuis demus interdum esse certum certitudi- ne sensus: illa tamen certitudo minor videtur quam ea quæ ad scientiam requiritur. Maxime, quia experimentum non est vniuersale, seu de omnibus omnino singularibus: scientia autem est vniuersalis simpliciter, & complectitur ea etiam singularia quæ sub experientiam non ce- ciderunt. Et quanuis interdum liceat ex his quæ experimur, idem colligere de singularibus, quæ sub experientiam non ceciderunt: hæc autem col- lectio videtur valde infirma, & ad summum suf- ficiet ad scientiam quia, non verò propter quid. Rursus occurrebat hic difficultas an propositio illa Aristotelis, artem ab experientia generari, indefinita tantum sit, vt sonat, an verò sumenda sit vt doctrinalis, & vniuersalis, ita vt nūquā cō- tingat scientiam aut artem in nobis aliter generari.

XXV. Ad priorem partem respondetur argumētum concludere experientiam esse non posse propriā,

XXIII.

XXV.

A & per se causam artis, seu sciētiæ a priori, sed esse occasionem vel conditionem quandam necessa- riam, qua paratur via ad scientiam acquirendā. Quod intelligetur facile, aduertendo in scientia duo per se requiri, scilicet veritatē quæ scitur ac demonstratur, quæ conclusio dicitur: & principia, per quæ scitur, ac demonstratur. Sciētia ergo cōclu- sionis per se tātū pēdet, ex principijs: nā, cum sit sciētia a priori, vt diximus, mediū ex quo per se deducitur, non est experientia, sed causa ipsius effectus quem experimur, vnde si principia quæ causam conclusionis continent, sciri possent vel intelligi clarè sine experientia, nullo modo scien- tiæ conclusionis ab experientia penderet. Princi- piorum autem cognitio euidens, quæ propria il- lorum est, non ex aliquo medio, sed ex ipso natu- rali lumine immediatè nascitur: cognita extre- miorum significatione seu ratione. Agimus autē de principijs primis, & immediatis, nam si sint mediata, erunt cōclusiones demonstratæ, de quibus eadem erit ratio, quæ de omnibus alijs veri- tatibus, quæ a priori sciuntur. Igitur nec imme- diata principia per se cognoscuntur per experiē- tiam tanquam per proprium medium: hoc enim modo non cognoscuntur, vt principia, sed vt cōclusiones a posteriori demonstratæ, & scitæ per sciētiā quia: vt sic autem non possent esse suffi- cientia ad generandam scientiam propter quid conclusionis, quia non potest causa nobiliorem effectum producere quam ipsa sit. Relinquitur ergo experientiam solum requiri ad scientiam vt intellectus noster manu ducatur per eam ad intel- ligendas exactè rationes terminorum simplicium, quibus intellectus ipse naturali lumine suo inter- clarè immediatam connexionem eorum videt, quæ est prima & vnica ratio assentiēdi illis.

XXVI. Altera pars difficultatis fusior est, sed propriū *An sine expe-* *riētia,* *scientia ge-* *nerari pos-* *sit.* *Fonscæ li-* *bro 1. ca. 13* *quæst. 4.*

C habet locum in lib. 1. Poster. c. 14. & 18. & ideo breuiter quod sentio, proferam. Quidā enim ab- solutè, & sine vlla restrictione aut distinctione putant experientiam proprijsimè sumptam esse necessariam ad scientiam vel artem, ex parte indi- cij principiorum, ita vt nunquam sufficiat vnus vel alterius singularis cognitio experimentalis, sed necessarium sit multa experiri, & inter se con- ferre, & omnia vniformia & sine discrimine repē- rere. Nam antequam intellectus omnem hanc di- ligentiam adhibeat, nō potest omni certitudine naturali assentire, prout in primis principijs ne- cessarium est: quia cum ipsum lumen intellectus nostri sit infirmum, & imperfectum, nisi iuuetur experientia, facile hallucinari potest: sicut è cōuer- so ipsa etiam experientia per se fallax est, nisi in- tellectus suo lumine inuigilet ad rationes rerum, & cōnexionem terminorum in se ipsa intuendā. Putaturque hæc sententia esse Aristotelis varijs in locis, scilicet libr. 1. Prior. c. 31. & libr. 2. c. 23. & libr. 1. Poster. c. 14. & 2. Poster. c. vlti. vbi inter- pretes antiqui ita sentire videntur. Nihilominus si de experientia proprie dicta sit sermo, mihi vi- detur distinctione vtēdū, tam in principijs ipsis, quam in modo acquirēdi scientiam. Dixi, si de experientia ppria sit sermo, quia si generatim agatur de quacūq; sensibili cognitione necessaria ad terminorū apprehensionē & intelligentiā, clarū est hanc esse necessariā ad cognitionē principio- rum, quia omnis nostra cognitio a sensu incipit: hæc

Sciētia pro- pter quid quomodo ab experientia causetur.

An sine expe- riētia, scientia ge- nerari pos- sit. Fonscæ li- bro 1. ca. 13 quæst. 4.

Aristot.

hec autē non est propriē experiētia, quæ, vt ex dictis constat, in iudiciō, seu habitu iudicatio consistit; & de hac sine dubio locutus est Aristoteles. De hac ergo loquendo, distinctione vtendū est: principia enim non omnia æqualia sunt. Est nanque in primis vnum vel alterum generalissimum & notissimum, scilicet, *Quodlibet est, vel non est. Impossibile est idem simul esse & non esse*: & ad hæc cognoscenda nulla requiritur experientia, sed sola terminorum apprehensio, intelligentia seu explicatio: imō vix possunt illa principia ad positivam experiētiā reduci: nam licet de quocunque singulari possimus experiri quod sit: tamen quod tunc non careat existentia, non possumus positivē experiri distincto experimento ab eo quo videtur illud esse, sed sola intelligentia id percipitur explicatis terminis. Et hoc videtur adeo per se notum, vt alia probatione non indigeat. Possimus tamen ad maiorem explicationem exemplum adhibere: nam si hominem rusticum qui ob ignorantiam terminorum nescit assentiri illis principijs, velimus inducere ad eorum assensum, nulla certē noua experientia vtemur, sed solum conabimur ita terminos explicare, vt intelligat, rem, quam videt esse, non posse absolutē non esse.

XXVII.

Præter hæc verō principia notissima, de quibus vix potest (vt opinor) esse cōtrouersia, quin propriam experientiam non requirant, sunt alia etiam valde vniuersalia, & communia fere omnibus scientijs, vt, *Quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*: &, *Omne totum est maius sua parte*: &, *Si ab æqualibus equalia demas, quæ remanent sunt equalia*. Et de his distinguere oportet, quando talium principiorum notitia inuentione acquiritur, vel disciplina. Nam in hoc posteriori modo existimo non esse necessariam experientiam propriē sumptam, sed supposita illa quæ ad distinctam notitiam terminorum satis sit, & explicatis sufficienter per doctrinam rationibus terminorum, absque alia experientia posse intellectum assentiri suo lumine cum sufficiente euidētia & certitudine. Et ratio est, quia hæc quæ requiruntur ad huiusmodi assensum euidētem, siue sit experientia, siue quæcumque alia terminorum declaratio, non requiruntur vt formalis ratio assentiendi, neque etiam vt principium per se efficiens, seu eliciens actum assentiendi, sed vt sufficiens applicatio obiecti, vt in priori parte difficultatis declaratum est. Sed nulla est sufficiens ratio quæ suadeat experientiam rigorosē sumptam, prout includit multorum singularium intuitionem; & collationem, ac inductionem, esse necessariam ad sufficientem applicationem horum principiorum, per sufficientem apprehensionem terminorum, eorumque rationum intelligentiam aptamque compositionem. Cur enim non potest hoc per doctrinam suppleri, adhibito ad summum vno vel altero exemplo sensibili, quo satis penetrato per intellectum, statim apparet per se euidens veritas principij? Atque hoc ipsum confirmat experientia: ad admittenda enim hæc principia in doctrinis, nullus expectat plurimum singularium inductionem, vel experimentalem cognitionem, sed facillimo negotio rationes terminorum quisque intelligit, & statim illorum veritatem mente intuetur, præceptoris modici diligentia adhibita.

At verō qui sola inuentione scientias acquirunt, indigent experientia ad horum principiorum cognitionem: quia sine illa, & sine exteriori adiutorio præceptoris & doctrinæ, non possunt hæc principia satis proponi, aut rationes terminorum satis cognosci, vt illis euidens præbeatur assensus. Atque hoc confirmant testimonia Aristotelis, & vsus ipse satis id ipsum docet. Ratio autem est, quia nostra intellectiua cognitio valde limitata est, & imperfecta, nimiumque a sensu pendet, & ideō sine sufficiente adminiculo eius non potest cum sufficiente certitudine & firmitate procedere, & inde accidit sæpe, vt qui multum de intellectu confidunt, sensum deserentes, facile in rebus naturalibus errent, vt annotauit Aristoteles 8. Physicorum capit. 3. Oportet autem hic limitationem adhibere, nimirum hoc regulariter intelligendum esse: nam adeo posset aliquis pollere ingenio, & tam attentē ac consideratē rationem totius & partis, verbi gratia, in vno tantum singulari perpendere, vt veritatem totius principij inde statim eliceret: sicut dicunt Theologi animam Christi ex sola efficacia naturalis ingenij, sine speciali adminiculo supernaturali, ex vno phantasmate eliciisse multas veritates vel principia. Quia medium experientiæ non est tam per se necessariū, quin possit aliunde suppleri.

Alia denique sunt principia particularia & propria singularum scientiarum: & de his verisimile est necessariam esse experientiam & collationem multorum singularium ad firmum & euidētem assensum eorum, non tantum via inuentionis, quod est notissimum, sed etiam via discipline: quia rationes terminorum in his principijs non sunt ita notæ ac faciles vt sufficiat quælibet propositio eorum, nisi is qui addiscit, eas conferat cum singularibus quæ nouit, & videat, cum illis, & cum omnibus quæ de talibus rebus expertus est, rectē consentire: nunquam item talia principia, instantiam (vt dicunt) passa esse. Denique in his tanta ferē semper est difficultas, vt vix perueniatur ad assensum proprium principiorum, seu per se notum de illis habendum, sed in inductione, & notitia a posteriori sistatur; ergo signum est ad obtinendum assensum euidētem ex ipsorum terminorum rationibus probē cognitis multam esse necessariam experientiam: maiorem quidem via inuentionis, aliquam verō via discipline: quantum pro ingeniorum diuersitate, maior etiam, vel minor sufficiat.

Quinto loco proponit tacitē Aristoteles diuisionem artis seu scientiæ (iam enim notauimus hæc nomina indifferenter hic sumi) in scientiam practicam, & speculatiuam, quas in eo distinguit quod practica ad vitæ vsum & commoditatem: speculatiuæ solum ad veritatis cognitionem referantur. Practicas etiam subdividit tacitē: nam aliæ ad vitæ necessaria, aliæ verō ad voluptatem (vtique sensibilem) conferunt. Prioris generis sunt vel mechanicæ artes, vt futoria, &c. vel medicina & similes: posterioris autē generis esse videntur artes quæ vocantur liberales, vt musica, ars etiam pingendi, omnes de-

XXVIII. Ad scientiarum inuentionem experientia principiorum regulariter necessaria.

XXIX.

XXX. Scientia vna partitiones.

nes denique quæ ad oblectandos sensus pertinent. Ab his ergo omnibus separat scientiam speculatiuam, quæ in contemplatione veritatis sistit, & propter eam solum est, adeo vt licet ad illam maxima voluptas consequatur, tamen secundum reatum & optimum naturæ ordinem illa non propter voluptatem quæretur, sed propter se: voluptas autem solum vt iuuat ad fruendum ipsa veritatis consideratione & contemplatione maiori quiete ac perseuerantia. Ex quo rectē colligit hoc genus scientiæ alteri præferri: eosque sapientiores haberi qui contemplationem veritatis propter se ipsam intendunt. Nobilitus enim est id quod est propter se, quam quod propter aliud. Item quia optimum in hominē est veritatis contemplatio: hæc autem eō excellentior est, quod est de rebus altioribus, & quæ ad operationem non ordinantur. Hactenus Aristoteles.

Præferuntur practicas speculatiuæ.

XXXI.

Cōclusio ex omnibus Aristotelis diuisis iam explicatis elicitur.

XXXII. Practica scientia propter solā veritatis cognitionem appeti possit.

practica scientiæ appetibile videtur sunt. tamen magis speculatiuæ, si appetitus hominis, vt homo est, spectetur, & alijs humanis commodis, aut necessitatibus non impediatur.

Totius quæstionis resolutio.

Ultimō concluditur ex dictis omnibus assertio intenta Metaphysicam esse maximē appetibilem ab hominē vt homo est, tam appetitu naturali, quam rationali optimē ordinato. Probatur tacitē ab Aristotele in fine eiusdem capituli, quia inter omnes speculatiuas scientias, hæc maximē nomen sapientiæ meretur: cum versetur circa primas causas, omniumque principia, quod a nobis superiori sectione satis declaratum est: si ergo scientiæ speculatiuæ inter omnes maximē appetuntur, inter quas hæc est supremacerit vtique ex se maximē appetibilis. Tandem maximus hominis appetitus est ad suam naturalem felicitatem: hæc autem per hanc scientiam comparatur, vel potius in ipsius perfecta affectatione consistit. Nam vt traditur lib. 10. Ethico: hæc felicitas in contemplatione Dei & substantiarum separatarum posita est: hæc autem contemplatio proprius actus est, & præcipuus finis huius scientiæ: ergo & felicitas naturalis. in actu huius scientiæ consistit: est ergo hic appetitus maximē consentaneus tā naturæ, quam rectæ rationi. Superest ergo vt omni diligentia & studio hanc perfectissimam scientiam inuestigemus.

DISPUTATIO II.

De ratione essentiali seu conceptu entis.



IS suppositis, quæ de obiecto seu subiecto huius scientiæ tradidimus, necessarium in primis est, eius propriam, & adæquatam rationem, ac deinde proprietates eius, & causas exponere, & hæc erit prior principalis pars huius operis. In posteriori præcipuum eius partitionē proponemus, atque ita res omnes, quæ sub eō continentur, & illius rationem includunt, vt sub obiectiua ratione huius scientiæ cadunt, & a materia in suo esse abstrahunt, quantum ratione naturali attingi possunt, inuestigabimus, & explanabimus. Vt enim maiori compendio ac breuitate vtamur, & conueniente methodo vniuersa tractemus, a textu Aristotelici prolixa explanatione abstinendum duximus, resque ipsas, in quibus hæc sapientia versatur, eō doctrine ordine ac dicendi ratione, quæ ipsis magis consentanea sit, contemplari. Nam, quod spectat ad Philosophi textum in his Metaphysicæ libris, nonnulla partes eius parum habent vtilitatis, vel quod varias quæstiones ac dubitationes proponat, easque insolutas relinquat, vt in toto tertio libro, vel quod in antiquorum placitis referendis, & refutandis immoretur: vt ex primo ferē libro, & ex magna parte aliorum constare facile potest: vel denique quod eadem, quæ in prioribus libris dicta fuerant, vel repetat, vel in summam redigat, vt patet ex libro vniuersali, & alijs. Quæ verō vtilia sunt, scituque digna

Ordo ratio que doctrina in hoc opere seruanda.

... & necessaria, in eisdem fati in eis explicandis, prout in litera Aristotelis continentur, varij, expositores Græci, Arabes, & Latini, ex quibus nos præcipue, utemur Alexari. Aphrodisæi, Averrois, & maxime omnium D. Thomæ expositione. Rerum verò ipsarum examinationem in sequentibus disputationibus trademus, simulq; curabimus Arist. mentem ac sensum, & singula testimonia, in quibus ferè quæstiones omnes fundari solent, accuratius declarare. Ut verò Aristotelis studiosis omni ex parte satisfaciamus, in initio huius operis indicè quæstionum omnium, quæ circa textum Aristotelis, & servato eius ordine tractari solent, vel nobis occurrerunt, præmissimus, & loca, in quibus nos eas disputamus, designavimus. Quod si fortasse sententiæ aliquæ Aristotel. quarum cognitio ad alias scientias utilis est, in his libris occurrant, quæ in nostris disputationibus, servato doctrinæ ordine quem instituimus, tractari non possint, in eodem indice breves circa textum Arist. annotationes tradimus, in quibus, quidquid in disputationibus tactu non est, & aliquid difficultatis, vel utilitatis habet, declaravimus. In præsentem ergo disputationem explicandam nobis est quæstio, quid sit ens in quantum ens: nam, q. ens sit, ita per se notu est, ut nulla declaratione indigeat. Post quæstionem autè, an est, quæstio quid res sit, est prima omnium, quam in initio cuiuscunq; scientiæ de subiecto eius præsupponi, aut declarare, necesse est. Hæc autè scientia, cui sit omnium naturalium prima atq; suprema, non potest ab alia sumere, vel pbat. & declarata subiecti sui ratione, & quidditate: & ideo ipsam statim in initio tradere, & declarare oportet.

SECTIO I.

Utrum ens in quantum ens, habeat in mente nostra unum conceptum formalem omnibus entibus communem.

I. Conceptus formalis, & obiectivus quid sint, & in quo differant.

Supponenda in primis est vulgaris distinctio conceptus formalis, & obiectivi: conceptus formalis dicitur actus ipse, seu (quod idem est) verbum quo intellectus rem aliquam seu communem rationem concipit, qui dicitur conceptus, quia est veluti proles mentis, formalis autem appellatur, vel quia est ultima forma mentis, vel quia formaliter representat menti rem cognitam: vel quia re vera est intrinsecus & formalis terminus conceptionis mentalis, in quo differt à conceptu obiectivo, ut iam dicam. Conceptus obiectivus dicitur res illa, vel ratio, quæ proprie & immediatè per conceptum formalem cognoscitur seu representatur, ut verbè gratia, cum hominem concipimus, ille actus quem in mente efficitur ad concipiendum hominem, vocatur conceptus formalis, homo autem cognitus, & representatus illo actu dicitur conceptus obiectivus, conceptus quidem per denominationem extrinsecam à conceptu formali, per quem obiectum eius concipi dicitur: & ideo rectè dicitur obiectivus: quia non est conceptus, ut forma intrinsecè terminans conceptionem, sed ut obiectum & materia circa quam versatur formalis conce-

ptio, & ad quam mentis acies directè tendit, propter quod ab aliquibus ex Averroë *intentio intellecta* appellatur: & ab alijs dicitur *ratio obiectiva*. Unde colligitur differentia inter conceptum formalem, & obiectivum, quod formalis semper est vera ac positiva res & in creaturis qualitas menti inhaerens, obiectivus verò non semper est vera res posita, concipimus enim interdum privationes, & alia, quæ vocantur entia rationis, quia solum habent esse obiectivè in intellectu. Item conceptus formalis semper est res singularis, & individua, quia est res producta per intellectum, eique inhaerens: conceptus autem obiectivus interdum quidem esse potest res singularis, & individua, quatenus menti obijci potest, & per actum formalem concipi, sæpe verò est res universalis, vel confusa & communis, ut est homo, substantia, & similia. In hac ergo disputatione præcipue intendimus explicare conceptum obiectivum entis ut sic secundum totam abstractionem suam, secundum quam diximus esse *Metaphysicè obiectivum*: quia verò res est valde difficilis, multumq; pendens ex conceptione nostra, initium sumimus à conceptu formali, qui, ut nobis videtur, notior esse potest.

Varia sententia referuntur.

Prima sententia absolutè negat dari unum conceptum formalem entis, qui re vera sit in se unus, & præcisus ac distinctus ab alijs conceptibus particularium entium. Ita sentit Caieta. opusc. de analog. nomin. capit. 4. & 6. Licet enim obscure loquatur, & distinguat de conceptu perfecto, vel imperfecto, tamen illa distinctio coincidit cum alia Fonseca statim tractanda: unde si attentè legatur, hoc re vera sentit, etiamq; veritatem attingisse, aut propius ad illam accessisse, dixit Fonseca 4. Metaph. capit. 2. quæst. 2. sect. 3. Fundamentum est, quia alias ens esset univocum, & non analogum, quod infra videbimus esse falsum. Sequela probatur, quia univoca sunt quorum nomen est commune, ratio verò substantiæ nomini accommodata est eadem, teste Arist. initio Prædicam. sed omnibus entibus commune est nomen entis, ergo vel ratio nominis est una & eadem, & sic ens erit univocum: vel non est una: & sic nec conceptus formalis entis poterit esse unus: quia conceptus formalis habet suam unitatem ex aliqua una re, vel ratione concepta, quam adæquatè respicit. Unde, si ille conceptus est etià voci seu nomini entis adæquatus, non potest magis esse unus, quam sit una ratio entis illo nomine significata.

Secunda opinio, quæ potius est præcedentis explicatio, est Ferrar. 1. cont. gent. cap. 34. qui distinguit duplicem conceptum, unum appellat quid nominis, alium quid rei: priorè dicit posse esse unum in conceptu entis: posteriorem verò minime: utrumque verò fundat in analogia entis. Et explicatur in hunc modum ex communi ratione analogorum: dupliciter enim concipi possunt, uno modo proprio conceptu reali significato per nomen, & hoc modo, quatenus analogata sunt, non habent unum conceptum realem, sed plures, ut patet, tam in analogis proportionalitatis, quam proportionis seu attributionis: nam si audito hoc nomine, *videns*, proprius conceptus rei si-

II.

III.

rei significatè formetur, non vnus, sed duplex conceptus formatur: vnus hominis, qui propriè ac formaliter videns est: alius prati, quod solū per quandam proportionalitatem sic appellatur. Quod si non uterque horum conceptuum, sed alter tantum formatur, non concipitur illa vox secundum totam analogiam, seu communem significationem ad res illas, sed vel solū prout univoca est respectu hominum, vel solū prout translata est, & metaphoricè prati significat. Et simile est in analogis attributionis, v. g. *sanum*: nam si proprius rei significatè conceptus formetur, non est vnus, sed multiplex: vnus animalis, quod formaliter, & propriè sanum est, alij aliarum rerum, quæ per varias habitudines, seu denominationes à sanitate animalis extrinsecus sanæ appellantur. In utroq; autem ex his analogis potest vnus conceptus valde confusus formari, qui magis est de vocis significatione, quam de aliqua re, ut si, audito nomine *sanus*, concipias quod habet ordinem ad sanitatem. Sic igitur in præsentem, audito nomine entis, potest formari conceptus confusus comprehendens quidquid habet esse, vel habitudinem ad esse: sed hic tantum est conceptus quid nominis, tamen, si re vera concipiantur res illo nomine significatæ, non formatur vnus conceptus, sed plures.

III. Sententia Fonseca huius proxima.

V. Tot distinctio dixeritatem obesse potius, quam prodesse claritati.

VI.

Nec multum ab hac sententia differt Fonseca supra distinguens triplicem conceptum entis, scilicet distinctum, confusum, & medium, id est, partim confusum, partim distinctum. Distinctus est, qui determinatè & expressè representat omnes entitates simplices, quas ens immèdiatè significat, & hic non est vnus, sed plures. Confusus est, qui representat omnia confuse, & indeterminate, & hic est vnus. Medius verò qui partim confusus, partim distinctus est, qui determinatè representat vnam naturam, v. g. substantiam, carè ras verò, scilicet quantitatem, qualitatem, &c. implitè & indeterminate, quatenus omnes cū substantia proportionem quadam conueniunt, & hic etiam vnus esse dicitur.

Sed huiusmodi distinctiones mihi videtur sine causa multiplicari, remque potius confundere, quam explicare. Nam de conceptu formali entis loqui debemus, non iuxta id, quod de rebus omnibus, quæ sub hac voce comprehenduntur, cognosci & comprehendere potest, prout in se sunt, sed prout hac voce significantur: alioqui non erit sermo de conceptu entis in quantum ens, sed de conceptu rerum omnium tum existentium, tum etià possibilium, quatenus tales sunt, & inter se distinguuntur: quomodo à nemine possunt vno conceptu formali distinctè concipi, nisi à solo Deo, ut rectè idem autor notauit. Hoc autem sensu etià conceptus substantiæ, aut viuentis, si illo modo sit explicitus, & distinctus, erit tantum ille, quo omnes substantiæ vel viuentia omnia, quatenus talia sunt, distinctè concipiuntur, quomodo solus etiam Deus poterit habere eorum formale conceptum distinctum substantiæ, viuentis, &c.

Dices, substantiam, viuentem, & similia nomina non significare immediatè has vel illas naturas substantiales, aut viuentes, sed rationem substantiæ, viuentis, &c. & ideo ad formandum conceptum distinctum respondentem significato talis vocis, non esse necessarium ad particulares naturas descendere, sed vnus esse de ente, quia imme-

diatè significat entitates, saltem simplices, id est non compositas ex natura comuni & differentia contrahente. Sed hoc re vera falsum est, ut fufius constabit ex sectione sequente, & nunc breuiter patet ex comuni modo concipiendi. Quis enim dicat, ens immediatè significare Deum ut Deus est, etià si Deus simplicissimus sit, & non compositus ex natura comuni & differentia contrahente? Deniq; idè interrogari potest de substantia, accidè te, & alijs generibus, vel conceptibus simplicibus. Item, cur magis dicatur ens significare immediatè entitates simplices quam compositas ex natura comuni & differentia contrahente, ut est animal, habitus, &c. nã ens ut sic, generatim omnia sub se cõprehendit, & sicut in conceptu substantiæ, vel qualitatis nihil includitur quod non sit ens, ita neque in conceptu animalis, vel habitus. Quod autè conceptus compositus possit resolui in plures, quorum neuter alteru includat, non autè conceptus simplex, parū refert ad mediata, vel immediatè significationem. Quis enim tredit ens immediatè significare rationale, & non hominem, quia rationale dicit simplicem conceptum, & homo compositum? Itaque sistendo propriè ac præcisè in conceptu formali entis ut sic, non pertinet ad ipsum, ut per eū concipiatur distinctè particularia entia secundum proprias & determinatas rationes: ideoq; conceptus entis ut sic, si in eo sistatur, semper est confusus respectu particularium entium, ut talia sunt. Et ideo D. Tho. 1. part. q. 14. art. 6. dicit, q. si Deus tantum cognosceret alia à se, in quantum sunt entia, tantum cognosceret in comuni, confuse, & imperfectè: vnde concludit, non tantum ea cognoscere secundum quod comunicant in ratione entis, sed etiam secundum quod vnū ab alio distinguitur: sentit ergo conceptum entis ut sic, præcisè in eo sistendo semper esse confusum respectu cuiuscunq; determinatæ rationis entis, prout in se talis est, & ab alijs distinguitur, siue composita sit, siue simplex.

Quapropter etiam illud membrum de conceptu partim confuso, partim distincto, est superuacaneū ad rem præsentem explicandam. Primò quidè, quia conceptus substantiæ improprie dicitur, implitè vel confuse esse conceptus accidētis: & in vniuersū conceptus proprius primi analogati improprie dicitur esse confusus conceptus cæterorū analogatorū, quæ secundaria sunt, quāuis multi ita loquantur dicētes, sicut idem nomen, licet immediatè significet primū analogatū, secundariò si significat cætera: ita conceptu formale primi analogati, confuse representare cætera, quatenus illi primo similia sunt, vel proportionalia: nã quod representat distinctè aliquid, consequenter videtur representare, saltem confuse, alia illi similia. Sed hoc quāuis sit parui momenti, & fortasse de modo loquendi, mihi non probatur, quia huiusmodi conceptus proprius & distinctus primi analogati tantum est vnus, & formaliter tantum representat ipsum primū analogatū: in quo non rectè cū nomine comparatur, quia nomen significat per impositionem tantū, & ideo idem nomen, quod primariò ac propriè vnū significat, potest per translationem imponi ad alia secundariò significanda: conceptus autem rei tantū naturaliter representat re ipsam, & ideo si est proprius & adæquatus conceptus primi analogati secundum propriam rationem

VII.

Modus loquendi aliorum non probatur.

eius nō potest repræsentare reliqua, vnde nec per se facit illa cognoscere, sed ad summū esse potest veluti origo, seu occasio, vt alia concipiantur, & denominentur secundū aliquam proportionem, vel habitudinē ad primū analogatum: quod non est satis, vt conceptus specialis & proprius primi analogati dicatur implicitus vel cōfusus reliquorū. Deinde interrogo an illē cōceptus primi analogati sit idem omnino cum conceptu, qui respōdet proprio nomini eiusdem rei seu naturæ, v. g. substantiæ; an verō sit diuersus. Hoc posterius dici nō potest, quia, si vterq; est proprius cōceptus substantiæ; intelligi non potest, in quo sit diuersitas, vt alter dicatur repræsentare accidentia & non alius. Si verō dicatur prius, ergo non magis potest ille conceptus dici repræsentare accidentia, quā cōceptus proprius hōminis alia animalia, imō minus id dici poterit, cū sit minor similitudo. Item quia alioqui dicendum esset, substantiam habere vnū conceptum formale aliquo modo communē substantiæ; & accidēti, quod vera impropriissimum est, & in rigore falsum, quia licet accidens dicat habitudinē ad substantiam, tamen conceptus substantiæ nullo modo repræsentat illam habitudinē, sed solum terminum eius; & illum nō formaliter sub ratione termini; sed secundū absolutā rationem suam: ergo hoc non satis est, vt ille conceptus dicatur implicitus, vel cōfusus conceptus accidentis. Atque idem considerari facile potest in cæteris analogatis, seu conceptibus eorum; nam conceptus formalis hōminis ridens vt sic, nullo modo est conceptus cōfusus prati, nec conceptus proprius animalis sani est conceptus medicinæ, & sic de alijs. Et ratio est, quia id, quod fundat huiusmodi analogiā, vel est aliqua realis conuenientia seu similitudo inter analogata, vt de ente infra dicemus: & illa non repræsentatur per conceptum proprium aliquius analogati; vel non est propria similitudo, sed solum proportio quadam, vel attributio; & hæc etiam nō satis est, vt conceptus proprius vnus analogati, vt tale est repræsentet aliquo modo reliqua, sed solum formam illam, per ordinem ad quam reliqua talia denominantur, quæ absolute & prout in se talis est, & non cum habitudine ad reliqua, per talem conceptum repræsentatur.

VI II.

Adde vterius. Quidquid sit de hoc loquendi modo; quod determinatus conceptus substantiæ dicatur cōfusus reliquorum generū entium, seu accidentium; tamen adhuc illē dici nō potest conceptus formalis entis vt sic, tum quia ille est proprius conceptus formalis substantiæ; vt substantia est, conceptus autem proprius entis esse debet diuersus à conceptu substantiæ, quādoquidem ens rectē diuiditur in substantiam & accidens; tum etiam, quia ens non significat immediatē substantiam, vt infra ostendam: ergo nec immediatē exprimit proprium formalem conceptum substantiæ. Relinquitur ergo, conceptum formalem entis vt sic comparatum ad determinata entia, vt talia sunt, semper esse conceptum cōfusum & indistinctum in repræsentando hoc, vel illud ens. Dico autem, respectu particularium entium, vt talia sunt, quia respectu eius obiecti & immediatē & proprie repræsentat. (quodcunque illud sit) dici potest, & reuera est proprius & distinctus conceptus, sicut idem conceptus anima-

lis, qui respectu hominis est cōfusus, respectu animalis vt sic, est proprius & distinctus, quāuis sub hac eadem comparatione idem conceptus simplex. (soleat dici cōfusus, respectu illius conceptus compositi, quo animal per suam definitionē concipitur. Atque simili modo potest, vel in diuersis hominibus, vel in vno diuersis tēporibus, vnus conceptus entis esse distinctior alio, & e cōtrario vnus potest vocari cōfusus respectu alterius distinctioris, quatenus contingit ipsamet rationem seu quidditatem entis vt sic magis vel minus perfecte cognosci: quæ distinctio conceptuum formalium nihil ad propositum refert: quia magis est ex parte concipiētis, & ex perfecto vel imperfecto lumine, vel modo concipiendi, quā ex habitudine ad obiectum, quā hic præcipuē consideramus.

Vera sententia.

His ergo distinctionibus prætermisissis, dicendum est conceptum formalem propriū & adæquatū entis vt sic esse vnum, & ratione præcisum ab alijs conceptibus formalibus aliarum rerum vel obiectōrū. Hæc est communis sententia, vt fatetur Fonseca supra; tenent eam Scotus & omnes eius discipuli, vt videbimus seft. sequent. Capreol. in 1. d. 2. q. 1. conclu. 1. & 9. & in responsionibus ad arg. contra illas; & Caiet. de ente & essen. c. 1. q. 2. qui citat D. Thom. q. 7. de pot. artic. 5. & 6. Soncin. 4. Metaph. q. 1. Iauell. q. 1. Flandria. q. 2. ar. 6. Heruæus quodlib. 2. q. 7. Soto in prædicam. c. 4. q. 1. & planē colligitur ex D. Thom. locis citandis seft. seq. Et probatur primò experientia, audito enim nomine entis experimur mentem nostram non distrahī neque diuidi in plures conceptus, sed colligi potius ad vnum, sicut cū concipit hominem, animal, & similia. Secundò, quia, vt Arist. dixit 1. de Interpret. per voces exprimimus nostros formales cōceptus: sed hæc vox, ens, non solum materialiter est vna, sed etiam vnam habet significationem ex primæua impositione sua, ex vi cuius non significat immediatē naturam aliquam sub determinata, & propria ratione, sub qua ab alijs distinguitur. Vnde nec significat plura vt plura sunt, quia non significat illa secundū quod inter se differunt, sed potius vt inter se conueniunt, vel similia sunt: ergo signum est huic voci respondere etiam in mente vnum conceptum formalem, quo immediatē & adæquatē concipitur quod per hanc vocem significatur. Vel potius e cōtrario hoc signo colligimus, ex tali modo concipiendi res vno conceptu, talis nominis impositionem processisse. Tertio argumentari possumus ex conceptu existentia: videtur enim per se euidenter, dari vnum conceptum formalem existentia vt sic, quia, quoties hoc modo de existentia loquimur & disputamus tanquam de vno actu, re vera nō formamus plures conceptus, sed vnum: ergo etiam conceptus formalis existentis vt sic vnus est, quia sicut concipitur abstractum per modum vnus, ita & concretum vt sic præcisè constitutum: ergo similiter enti vt sic præcisè constitutum: ergo respondet: nam ens vel est idem quod existens, vel, si sumatur vt aptitudine existens, conceptus eius habet eadem rationem vnitatis. Hinc etiam conceptus entis, non solum vnus, sed etiam simplicissimus

IX.

simus dici solet; ita vt ad eum fiat vltima resolutio cæterorum, per alios enim conceptus concipimus tale, vel tale ens; per hunc autem præscindimus omnem compositionem & determinationē, vnde hic conceptus dici etiam solet ex se esse primus qui ab homine formatur, quia, cæteris paribus, facilius de quacunque re concipi potest, quæ omnia tradit D. Thom. q. 1. de veri. artic. 1. & q. 2. art. 1. & Auic. 2. Meta. Quapropter de vnitate huius conceptus communissimi, & confusi, ferè nullus est, qui dubitet: ostēdimus autē nullum aliū posse verè ac proprie dici conceptū entis vt sic, qui non sit cōfusus respectu particulariū entium, vt talia sunt. Tandē, si conceptus formalis entis non est vnus; erūt ergo plures: quot ergo erūt? nō est maior ratio de duobus, quā de tribus, vel quolibet alio numero: quia, si multiplicatur hi cōceptus, necesse est multiplicari iuxta aliquā diuersitatem rerum, vel entitatū sub latitudine entis cōprehensarū; hæc autē entitates in infinitū possunt multiplicari, & secundū proprias rationes distinguī, & si semel ponitur, conceptū vel conceptus entis vt sic repræsentare determinatas naturas entis, etiā vt distinctas, non est vlla ratio, cur sistendum sit in duabus potius, quā in tribus vel quatuor &c. vt euidentius constabit ex his, quæ seft. sequente dicemus de conceptu obiectiuo: nā, licet formalis, quatenus à nobis, & in nobis fit, videatur esse posse experientia notior, tamen exacta cōgnitio vnitatis eius multū pendet ex vnitatē obiecti, à quo solent actus suam vnitatem & distinctionem sumere.

X.

Ex quo intelligitur primò, quo sensu qua vera ratione hic cōceptus formalis dicatur secundū rem ipsam præcisus ab alijs conceptibus, scilicet quia à parte rei est realiter distinctus à conceptu substantiæ vt sic, accidentis, qualitatis, & cæteris similibus: loquimur enim in intellectu humano, qui dū ea etiā, quæ in re distincta non sunt, mente diuidit, in se ipso conceptus partitur, cōceptus realiter distinctos formando eiusdē rei secundū diuersam præcisionem, vel abstractionem rei cōceptæ, quomodo conceptus formales iustitiæ, & misericordiæ diuinæ in nobis sunt realiter præcisi, seu distincti, quāuis misericordia & iustitia in se non distinguantur. Sic igitur conceptus entis vt sic cū in præsentando præscindat à propria ratione substantiæ vt sic, accidentis, & omnium aliarum, necesse est vt in se sit realiter præcisus, & distinctus à conceptibus proprijs talium rationū vel naturarum vt tales sunt; & hoc etiā faciliē omnes fatentur.

XI.

Secundò colligitur ex dictis, hunc formale conceptum entis, sicut in se est vnus secundū rem, ita etiam secundū rationē formalem suam, & secundū eam etiam esse ratione præcisum à cōceptibus formalibus particulariū rationum. Patet primò, quia hic conceptus in se est simplicissimus, sicut obiectiuē, ita etiā formaliter: ergo in se habet vnā simplicē rationē formale adæquatā: ergo secundū eā præscinditur ab alijs cōceptibus formalibus. Secundò, quia, sicut mens nostra præscindendo ea quæ in re non distinguuntur, in se ipsa realiter distinguit cōceptus formales suos, ita e cōuerso confundendo, & cōiungēdo ea, quæ in re distinguuntur, quatenus in se similia sunt, vnit cōceptū suū, formando illū re & ratione formali vnū: hoc au-

tē modo concipiuntur entia hoc formali conceptu entis: sumit enim mens illa omnia solū vt inter se similia in ratione essendi, & vt sic format vnam imaginē vnica repræsentatione formali repræsentantē id, quod est, quæ imago est ipse conceptus formalis: est ergo ille conceptus simpliciter vnus re & ratione formali, & secundū eam præcisus ab his conceptibus, qui distinctiūs repræsentant particularia entia seu rationes eorum.

Tertio sequitur, hunc conceptum formale entis nō solū esse vnū, sed etiam nō posse esse plures secundū habitudinē ad obiecta magis determinata, seu distinctiūs concepta ex parte obiectōrū. Possunt quidē hi conceptus formales multiplicari, vel secundū numerū in diuersis subiectis, vel in eodē diuersis tēporibus, fortē etiā secundū speciem ex parte concipientis altiori modo, vel cū maiori claritate, & distinctiori apprehensione ipsius rationis formalis entis vt sic (quāuis fortal se tota hæc distinctio sit solū secundū magis & minus intrā eandem speciem, maxime sistendo in cōceptibus, qui ab homine naturaliter formari possunt) at verò ex maiori vel minori determinatione obiecti non potest conceptus entis vt sic multiplicari: quia, vt ostensum est, hoc ipso, quod nō sistitur in cōmuni conceptione entis vt sic, sed descenditur ad hoc & illud ens vt talia sunt, licet multiplicentur conceptus formales, nō tamē cōceptus entis vt sic; sed adiungendo conceptum substantiæ, vel accidentis, &c.

Quartò colligitur ex dictis, falso vocari hunc conceptum tantū nominis, & non rei significatæ nōmine entis, & secundū eam rationem, quæ per illud significatur. Primò, quia, vt dixi, hic cōceptus prior est voce, & impositione eius ad res tali modo significandas. Nā, licet quoad nos conceptus sæpe formentur, medijs vocibus: tamen secundū se, & simpliciter, prior est conceptus, qui ex se parit vocē, quæ exprimitur, & est origo impositionis eius: ergo talis cōceptus est simpliciter & absolutē cōceptus rei secundū se, & non tantū in ordine ad significationē vocis, vt hac ratione dicatur conceptus nominis, seu quid nominis. Secundò, quia hic conceptus est per modum cuiusdam simplicis imaginis naturaliter repræsentantis id quod per vocē ad placitū significatur; sed in hoc tantū consistit, qd sit cōceptus rei, quāquam, quia cōceptus ille simplicissimus est, & ideo obiectum eius nō potest propria definitione declarari; ad illud explicandū vt solemus descriptionibus, quæ solū videntur nominis significationē distinctiūs declarare; & hoc modo potest in bono sensu dici cōceptus ille esse quid nominis, dū modo non excludatur, quin ille sit proprius, & adæquatus conceptus rei immediatē significatæ per illam vocem.

Fundamentū primæ sententiæ (nam de sententiā iam satis dictū est) tangit materiam de analogia entis infra tractandam; & pendet etiam ex distinctio de conceptu obiectiuo, nam multū existimant vnitatem cōceptus formalis nō repugnare analogiæ, sed vnitatem cōceptus obiectiuo, de qua re postea. Nunc breuiter dicitur ex D. Tho. in 1. d. 19. q. 5. art. 2. ad 1. inter analogā attributionis quædam esse, quæ significant formam, quæ intrinsecè tantū est in principali analogato; in alijs verò solū per habitudinē, vel denominationem extrinsecam: vt sanū, & familia, & his repugnat vnitatis

XII. Formalis cōceptus entis vt sic non multiplicatur secundū multitudinē obiectōrum particulariū

XIII. Hic conceptus prior nō est: dicitur nominis, sed etiā rei.

XIII. Quorū analogorū dicitur vna ratio cōmuni.

Disput. II. De essentia entis.

52

conceptus formalis: quia analogata non habent inter se propria similitudine & conuenientia. Alia vero esse, quae significant formam seu naturam intrinsecam inueniam in omnibus analogatis: & huiusmodi est ens, ut infra videbimus, nam accidentia non sunt entia per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam naturam seu rationem entis, quam participat, & in huiusmodi analogis non est inconueniens dari unum conceptum formalem simpliciter & absolute in se unum re & ratione formali adaequata; in quo autem eius analogia consistat, infra explicabitur.

SECTIO II.

Verum ens habeat unum conceptum seu rationem formalem obiectiuam.

I. Ratio dubitandi. 1.

Ratio dubitandi duplex est. Prima tacta est sect. praeced. fundaturque in analogia entis, quia, si conceptus eius obiectiuus est vnus, vel vnitate inuocationis, & sic tollit analogiam: vel vnitate tantum analogiam, & sic vel re vera non est vnus, vel est repugnantia in terminis, quia analogia intrinsecam includit vel plures rationes habentes tantum inter se proportionem, vel plures habitudines ad vnam formam, ratio ne quarum conceptus obiectiuus nominis analogi non potest esse vnus. Quod declaratur, & confirmatur, quia ut ens habeat unum conceptum obiectiuum, necesse est ut omnia entia conueniant in vna ratione formali entis, quae per nomen, *ens*, immediate significatur, quia vnitas conceptus obiectiuus requirit vnitatem rei, vel saltem rationis formalis; si autem omnia entia conueniunt in vna ratione formali: ergo ut sic habet vniam, & eandem definitionem, sicut vnus conceptus obiectiuus: quia, si conceptus obiectiuus vnus vnus est, etiam definitio eius potest esse vna: ergo nihil deest enti ad perfectam inuocationem.

II. Secunda.

Secunda ratio dubitandi est, quia, si conceptus obiectiuus entis est vnus, ergo secundum se est praecisus & abstractus ab omnibus inferioribus, seu determinatis entium rationibus: consequens est impossibile: ergo & antecedens. Sequela patet, quia si conceptus entis est vnus, ergo formaliter & actualiter non includit in se determinatos modos entium: illi enim intrinsecam opponuntur, & distinctionem efficiunt: vnde impossibile est ut in vno conceptu obiectiuo actu includatur: ergo ut conceptus entis sit vnus, necesse est ut ab his omnibus praescindat: hoc autem esse impossibile sic ostendit, quia si ens ut sic praescindit a determinatis rationibus entium: ergo ut ad eas contrahatur seu determinetur, aliquid ei addi necesse est: ergo vel id quod additur, est ens, vel nihil; si nihil, quomodo potest ens realiter determinare, & propria aliqua rationem entis constituit: si vero est ens: ergo non potest ens ut sic ab eo praescindi, nam quod ab alio praescinditur, non includitur in illo. Neque enim intelligi potest quod ens praescindatur a modis quibus contrahitur, & quod nihilominus in eis intrinsecam includatur: neque est contrarium quod modus contrahens ens, nihil includat nisi ens, & tamen quod illud determinet ad speciale rationem entis. Nam contractio, & determinatio non intelligitur sine additione: non potest autem intelligi additio, nisi id quod additur tale sit, ut non includat id cui additur, aut secundum rem, aut secundum rationem, iuxta modum quo addi in

atelligitur. Et confirmatur, nam ob hanc causam dixit Arist. 3. Metaph. tex. 10. genus esse extra rationem differentiarum, scilicet, quia abstrahit, & praescindit ab illis: ergo, si conceptus obiectiuus entis est praecisus & vnus, necesse est, ut in contrahentibus non includatur.

In contrarium autem est, quia vni conceptui formali vnus conceptus obiectiuus necessario respondet: sed ostensum est dari unum conceptum formalem entis: ergo necessarium dandum est vnus obiectiuus. Maior constat, quia conceptus formalis habet totam suam rationem & vnitatem ab obiecto: ergo ut sit vnus, necesse est ut tunc in obiectum aliquo modo vnus: sed conceptus obiectiuus nihil aliud est, quam obiectum ipsum ut cognitum vel apprehensum per tale conceptum formalem: ergo si conceptus formalis est vnus, necesse est ut obiectiuus etiam vnus sit.

Varia sententiae referuntur.

In hac quaestione, qui negant dari unum conceptum formalem entis, consequenter etiam negant dari obiectiuum. Et ita sentit Caier. locis cit. sect. praecedente; in prima opinione, & Ferr. loco citato. Ex his vero qui admittunt unum conceptum formalem entis, negant unum obiectiuum Soncinas, 4. Metaph. q. 2. & 3. & Hispal. in 1. d. 3. q. 1. Heruæus & Fladria locis cit. sect. praecedenti. Tribuitur etiam Capreolo, sed re vera id non docet, ut infra dicam. Citatur etiam pro hac sententia D. Tho. 1. p. q. 13. art. 5. q. 7. de potentia, art. 7. q. 2. de verit. art. 11. quibus locis significat, vocibus quae communes sunt Deo, & creaturis, non respondere vnam rationem conceptam seu significatam, sed plures. Fundamenta huius opinionis tacta sunt in principio: nam licet plura argumenta ab his autoribus afferantur, tamen vis omnium in duabus difficultatibus tactis posita est. Non conueniunt autem praedicti autores in explicando conceptum, vel potius conceptum obiectiuos, qui enti correspondet. Quidam enim aiunt, immediate representari per conceptum formalem entis omnia genera entium, quatenus inter se habent aliquam proportionem vel habitudinem, ut Ferrarius. & idem sentit Caier. Alij vero dicunt, per conceptum formalem entis immediate representari hoc distinctum, *substantia vel accidens*, ut Soncinas, Heruæus, & alij. Rursum alij dicunt representari absolute omnia genera, seu rationes, vel conceptus simplices, non copulatiue, nec distinctiue, sed simpliciter, ut Fonsseca 4. Metaph. c. 2. q. 2. sect. 4. & 7.

Secunda sententia omnino contraria est, dari conceptum obiectiuum entis simpliciter unum. Hanc tenet Scotus in 1. d. 3. q. 1. & 3. d. 8. q. 1. & in 2. d. 3. q. 3. & 6. Iauell. 4. Metaph. q. 1. Soto in praedicam. c. 4. quaest. 1. & in eadem opinione est Capreolus in 1. d. 2. q. 1. Est tamen diuersitas inter hos autores: nam Scotus ponit hunc conceptum ex natura rei praecisum ab inferioribus naturis, & modis contrahentibus ens: Alij vero solum ponunt hanc vnitatem conceptus obiectiuus ex modo concipiendi nostro, absque praecisione & distinctione quae sit in rebus: de qua diuersitate opinionum dicemus sect. seq. De alia vero differentia quae etiam est inter hos autores quoad inuocationem, vel analogiam, dicemus inferi.

Tertia opinio media inter praedictas, utitur distinctione, & varijs modis explicatur. Quidam enim dicunt, conceptum entis obiectiuum in se & absolute sumptum sine inferioribus, esse unum, & ratione pra-

II. Ratio difficultatis in contrariis.

III. Prima sententia. Caier. Soncin. Hispal. Heruæus. Flandr. Pereira. 2. phys. c. 2. in fine.

V. Sententia

Scotus. Iauell. Sotus. Capreol.

VI.

praecisum ab illis, tamen comparatum ad inferiora, & ut inclusum in illis, non esse unum, & ita conciliant rationes dubitandi in principio adductas: nam, quia per conceptum formalem entis concipitur ens secundum se, & sine vlla comparatione ad inferiora, necesse est ut sub hac saltem consideratione conceptus ille obiectiuus habeat vnitatem. Quod vero hic conceptus consideratur, ut in ipsis inferioribus existens, non potest habere vnitatem: differunt enim ipsa inferiora, v.g. substantia & accidens, per id ipsum quod entia sunt: ergo non possunt in illo ut sic habere vnitatem, quia non possunt secundum se conuenire & differre: & hac etiam posteriore parte confirmantur rationes dubitandi in principio positae. Aliter Fosseca supra, supposita illa distinctione de conceptu confuso, distincto, & medio, seu partim confuso, partim distincto, de hoc tertio conceptu dicit posse quidem esse vnum, non tamen praecisum ab inferioribus, sed esse conceptum substantiae, v.g. de conceptu autem distincto similiter dicit non esse unum adaequatum enti, nisi fortasse in Deo, in nobis vero includere conceptum substantiae, qualitates, &c. Sed, ut dixi, hi re vera non sunt conceptus entis ut sic: Tandem de conceptu confuso entis, qui ad respectum, ait quodammodo esse unum & praecisum, non tamen simpliciter, sed secundum quid. Esse quidem aliquo modo praecisum quia non expresse & determinate continet id, quod est proprium inferiorum membrorum, non esse autem simpliciter praecisum, etiam secundum rationem, ne sequatur illa esse vnuiocum. Declarat autem, hanc praecisionem esse secundum quid, & non simpliciter, quia hic conceptus confusus entis ita excludit ea quae sunt propria substantiae, & ceterarum entitatum simplicium, ut tamen eius essentia non sit alia, quam essentia huiusmodi entitatum.

VII.

Sed haec distinctiones, ut praecedente sectione attingi, mihi non videtur deseruire ad re explicandam, sed quod amplius multiplicatur, eo magis res videtur obfcurari, & confundi. Omisissis ergo conceptibus distinctis seu particularibus substantiae, & aliorum generum seu membrorum diuidentium ens in communi, hic solum agimus de eo conceptu obiectiuo, qui immediate, & adaequate respondet illi conceptui formali, quem diximus sect. praecedenti correspondere in mente huic voci, *ens*, & rei immediate significatae per illam: ceteri enim conceptus particulares secundum se sumpti non sunt conceptus entis in quantum ens, sed ut sunt talia, vel talia entia.

Prior assertio.

VIII. Datur vna ratio entis obiectiuus.

D. Thom.

Dico ergo, primo, conceptui formali entis respondere unum conceptum obiectiuum adaequatum & immediatum, qui expresse non dicit substantiam, neque accidens, neque Deum nec creaturam, sed hanc omnia per modum vnus, scilicet quatenus sunt inter se aliquo modo similia, & conueniunt in essendo. In hac conclusione conueniunt autores secundae sententiae, & Fonsseca non dissentit, & plurimum fauet D. Tho. locis supra cit. de veritate q. 1. art. 1. q. 21. art. 1. quatenus dicit, conceptum entis esse simplicissimum, & primum omnium, determinarique ad substantiam, quantitatem, &c. per quandam determinationem, & expressionem talis modi entis, vbi necesse est esse sermonem de conceptu obiectiuo: nam formalis non determinatur, nec contrahitur. Vnde apertius 1. p. q. 5. art. 3. ad 1. ait D. Tho. *Substantia, quantitas, & qualitas contrahunt ens, applicando ens ad aliquam quidditatem, seu naturam: contractio autem intelligi non potest sine illam*

aliqua vnitate, & communitate conceptus obiectiuus. Atque eodem modo fauet huic sententiae Arist. 4. Metaph. text. 7. vbi inquit, Metaphysicam considerare ens in quantum ens, sub quo alia genera continentur, vbi D. Tho. ait, primam Philosophiam considerare ens commune, & ea, quae sunt eius in quantum huiusmodi. Ratione potest hac sententia ita probari. Necesse est, conceptum formalem entis habere aliquod adaequatum obiectum, sed illud non est aggregatum ex varijs naturis entium secundum aliquas determinatas rationes earum, quantumuis simplices: ergo oportet, ut illud conceptus sit vnus secundum aliquam conuenientiam & similitudinem entium inter se. Consequens est euidenter a sufficiete enumeratione, quia supponimus (quod est per se notum) illud conceptum obiectiuum non esse unum vnitate reali, id est, numerali seu entitativa: nam constat hunc conceptum esse commune multis rebus. Maior ite assumpta euidenter est, quia ille conceptus formalis est actus intellectus, omnis autem actus intellectus, sicut & omnis actus, quatenus vnus est, habere debet aliquod obiectum adaequatum a quo habeat vnitatem. Minor vero probatur, quia, si obiectum illud adaequatum est ex aggregatione plurium naturarum entis, quare, quae sint istae naturae, & quomodo in illo conceptu aggregentur, nullo enim modo id concipi, & intelligi potest. Quod patebit etiam, excludendo omnes modos quibus id assertum est, vel excogitari potest.

Primo enim, quod Soncinas ait conceptum illum consistere ex substantia & accidente ut sic, est plane falsum: nam, vel in illo conceptu includitur illa duo copulatiue, & hoc ipse non dicit, nec dicere potest: alias falso diceretur substantia esse ens, vel qualitas esse ens, quia nec substantia est substantia & accidens, neque qualitas, & sic de alijs. Aut includitur illa duo distinctiue, ut ipse Soncinas dicit, & hoc, praeterquam quod est contra experientiam, ut statim dicam, ex illo sequitur vnuiocatio entis, quae ipse vitare intendit: nam hoc distinctum, *substantia vel accidens*, tam vere, simpliciter, & aequae primae conuenit accidenti, sicut substantiae, quia sicut ad veritatem distinctiue sufficit veritas vnus partis, ita ut praedicatum distinctum aequae primae ac simpliciter praedicetur, sufficit ut vna pars eius aequae primae ac simpliciter subiecto conueniat: tam vere autem & tam proprie accidens est accidens, sicut substantia est substantia: ergo distinctum illud tam vere ac proprie conuenit accidenti ratione vnus partis, sicut substantiae ratione alterius. Quod in omnibus similibus praedicatis videre licet: nam esse Deum vel creaturam, verbi gratia, tam vere ac proprie dicitur de homine, sicut de Deo, & sic de alijs. Vel denique includuntur illa duo simpliciter, id est, absque conuentione, vel distinctiue, scilicet *substantia accidens*. Et hoc in primis est contra experientiam, quia id quod concipitur, mente percipitur, & hoc modo sub experientiam cadit; nos autem, audito nomine *entis*, & concipiendo praecise id quod hac voce significari intelligimus, non percipimus mente substantiam ut sic, neque accidens ut sic, ut quilibet in se se experiri potest. Deinde ille conceptus formalis simplex est, & limitatus, ac re ipsa praecisus a proprijs conceptibus formalibus substantiae, & accidentis, ut talia sunt: ergo per illud non representatur substantia, & accidens proprie & distincte, sicut representatur per duos conceptus substantiae, & accidentis. Neque enim dici potest, quod ille vnus conceptus entis eminentiori modo contineat totam

IX. Ens non significat substantiam, & accidens immediate.

illa formalē repræsentationē, quæ est in duobus illis cōceptibus simul sumptis: nā hic modus vniuersalitatis in cōceptu formali est alienus ab intellectu humano, de quo agimus, & vix reperitur in angelice: nō est ergo ille cōceptus vniuersalis per eminentē repræsentationē pluriū, vt plura sunt, sed per cōfusionē pluriū vt aliquo modo vnū sūt. Quod si per illū cōceptū nō repræsentatur substantia & accidēs tā propriē ac distinctē, sicut per duos proprios cōceptus substantiæ, & accidētis, nō intelligitur mediū, quomodo repræsentari possint secundū propria, sed tantū prout inter se sūt aliquo modo similia: ergo nō cōstat cōceptus ille ex substantia & accidēte repræsentatis etiam dicto modo absolute & simpliciter. ¶ Accedit præterea q̄ iuxta huiusmodi cōceptū vix intelligitur quid de sinitē prædicetur de aliquo, cū dicitur esse ens: nā id, quod prædicatur, est cōceptus obiectiuus: si ergo ille cōceptus est totū hoc substantia accidens, hæc prædicatio; hoc est ens; æquiuale huius: hoc est substantia accidēs; huiusmodi autē prædicatio nō potest determinatē fieri aut verē, vel falso, nisi vtraq; pars prædicati intelligatur copulatiuē aut disiuctiuē prædicari, cū illæ duæ partes nō coniungantur per modū substantiū & adiectiuū, vs per modū vnus prædicetur; quāuis, etiam si hoc modo ferret, sensus rediret copulatiuus, & fieret falsa propositio. Rursus accedit cōtra totam hanc sententiā, quia si in illo cōceptu reperitur vtrūque horū, substantia & accidēs quocūq; ex prædictis modis inquiri vltimū, quis cōceptus substantiæ ibi includatur: nam substantia vel ibi sumitur pro substantia creata, vel pro increata, vel pro aliquo cōceptu obiectiuo cōmuni vtriq;. Primū & secundū dici non possunt; quia ens, de quo nunc loquimur, cōmune est enti creato, & increato, prout supra diximus esse obiectū huius sciētiae: si verò dicitur tertiuū, cōsurgit inde argumētū ad hominē cōtra prædictos autores, tū quia substantia est quid analogū ad increatā, & creatā substantiā: ergo si, nō obstat analogia, datur vnus cōceptus obiectiuus cōmunis substantiæ creatæ & increatæ, poterit etiā dari cōceptus entis. Tum etiā quia magis distat substantia creata ab increata, quā accidēs a substantia creata: oportet ergo, cōsequēter loquēdo, addere aliquid illi cōceptui, dicēdo cōstare ex determinata ratione substantiæ creatæ, & accidētis, quod tamē per se est incredibile, & efficacius impugnari potest argumētis factis. Et adhuc superest simile argumētū ex parte alterius mēbri, scilicet accidētis: nā hoc etiā secundū prædictos autores analogū est, & saltē respectu aliquorū accidentiū est fortasse verū, vt infra dicā: inquirā ergo similiter, an accidēs intret cōceptū entis, secundū aliquē cōceptū cōmunē, vel (vt ita dicā) secundū partē cōceptus obiectiuus cōmunis omnibus accidentibus: & contra vtrumque possunt applicari argumenta facta, ac deniq; potest cōcludi, hoc etiam membrum esse in plura alia diuidendum.

XI.
Cōceptus entis non includit genera omnia prima

Propter hanc ergo fortasse causam dixerūt alij obiectū adæquatū illius cōceptus formalis entis esse, vel includere genera omnia prima seu omnes entitates simplices, quæ proximē diuidūt ens. Sed cōtra hanc sententiā præcedūt eodē modo priora argumēta. Primū, quia tales naturæ nec copulatiuē nec disiuctiuē, nec simpliciter, & absq; vlla copula possunt in tali cōceptu includi, vt patet applican-

A do eodē modo discursum factū: habet enim eandē vim, vt faciliē cuius cōsiderati patebit. Secundū, ab experientia, quia ex vi cōceptionis entis nō percipimus has omnes definitas naturas entis, vt tales sunt, & prout inter se distinguuntur: multoq; difficilius esset, tot percipere naturas, quā substantiā & accidēs tantū: multoq; incredibilius est dari vnū cōceptū formale in nobis, qui distinctē repræsentet has omnes naturas, quā solā substantiā, & accidēs; q̄ si cōceptus formalis entis nō ita distinctē repræsentat has naturas, vt tales sunt, & prout inter se distinguuntur, cōcluditur, solū repræsentare illas prout inter se se cōueniunt, & aliquo modo similes sunt, quod est intentū. Sequela verò patet, quia, vt paulō antea declarauī, inter hæc duo nō potest in præsentī mediū inueniri. Tertiuū, quia ferē eadē ratione, qua dicitur cōceptus hic obiectiuus entis includere omnia prima genera, vel omnes entitates simplices, dicēdus esset includere omnes entitates, quātūuis cōpositas, hominē, leonē &c. secundū proprias rationes suas: quod nullus hæctenus dixit. Sequela patet, quia, si ens includit in cōceptu suo omnia genera, vel naturas simplices, vel est, quia ratio entis vt sic secundū re nō præcindit ab ipsis, vel est, quia illæ nihil addunt supra ens, q̄ non sit ens: vel est, quia ratio entis secundū rationem intelligitur immediatē determinari, seu cōtrahi ad illas naturas. At verò prima & secūda harū rationū eodē modo procedunt in quacunq; entitate, etiā in speciebus infimis, nā secundū re, nō magis præcindit ratio entis à ratione hominis vel equi &c. quā à ratione substantiæ & accidētis, neq; etiam homo addit supra ens aliquid quod non sit ens, magis quā substantia, vel quāritas &c. Tertia verò ratio nō affertur cōsequenter, quia, si ens vt sic nō dicit vnā obiectiuam rationē seu cōceptū: nihil est in ente vt sic, quantum ad rem conceptā, quod propriē diuidi, determinari, aut contrahi possit, neq; immēdia, neq; mediatē: ergo illa ratio nihil obstat, quominus omnes entitates quæcūque illæ sint, includantur in cōceptu entis si aliquē dicitur determinatē includi, nec de quibusdā poterit sufficiens ratio assignari magis quā de alijs.

C Propterea tādē aliter dici potest, in obiecto adæquato cōceptus formalis entis nō includi plures naturas entis determinatas ac distinctas secundū propria, neq; omnes sub vna aliqua ratione cōmuni; sed vnā tantū determinatē & expressē, alias verò implicite, & cōfusē, v. g. naturā substantiæ vt sic determinatē & expressē, naturas verò accidentiū implicite. Sed hic etiā modus nō minus efficaciter impugnari potest, quā præcedētes. Primò, quia supra ostendi, per cōceptū formale explicitē & determinatē repræsentatē substantiā, vt substantia est, nullo modo repræsentari accidētia, neque implicite, neq; cōfusē, si propriē loquamur, vt latē declarauī sect. præced. Secūdo hic etiā vrgeri potest argumētū sumptū ab experientia, ex Scoto, nā experimur de aliqua re nos cōcipere quod sit ens, & dubitare, an sit substantia, vel accidēs, vt v. g. de quantitate, euidentē scimus esse realitatē, an verò sit substantia vel accidēs, vel dubitamur, vel in opinione versatur: ergo in illo cōceptu entis non includit substantia, vt substantia, id est, expressē, & secundū propriā rationē. Tertio, quia alias idē esset cōceptus obiectiuus entis, & cōceptus obiectiuus substan-

XII.

Cōceptus entis non includit substantiam explicitē, & alia implicite.

substantiæ; quia cōceptus obiectiuus substantiæ nihil aliud est, quā ratio substantiæ determinatē & secundū propriū modū ab intellectu cōceptæ: sed eodē modo dicitur cōcipi ratio substantiæ per conceptū entis. Rursus si in ratione substantiæ sic cōcepta includitur cōfusē vel implicite cōceptus accidentiū, siue significetur nomine entis, siue nomine substantiæ, includetur eodē modo, quia ratio cōcepta est eadē, & modus cōcipiēdi illā est idem, scilicet expressē, ac determinatē: cōceptus ergo obiectiuus substantiæ & entis erit idē: cōsequēs autē est planē falsum, & cōtra cōmunē modū cōcipiēdi: nā hæc prædicatio substantiæ est substantia, est identica: hæc autē minimē: substantia est ens: non ergo differūt tantū in nominibus, sed etiā in rationibus obiectiuis, quæ prædicatur. Itē alijs perinde esset distribuere omnē substantiā, & omnē ens. Itē tā falsa esset hæc propositio accidēs est ens, sicut hæc, accidēs est substantia: quæ omnia sunt planē falsa.

XIII.
A priori probatio conclusio.

Vltimò ex re ipsa, & quasi à priori probatur nostra sententiā cōtra oēs prædictas, quia omnia entia realia verē habēt aliquā similitudinē & cōuenientiā in ratione essendi: ergo possūt cōcipi & repræsentari sub ea præcisa ratione, qua inter se cōueniunt: ergo possūt sub ea ratione vnū cōceptū obiectiuū cōstituerē: ergo ille est cōceptus obiectiuus entis. Antecedēs per se notū videtur ex terminis: nā, si cū ens & nō ens sunt primò diuersa & opposita, ppter quod dicitur esse primū principii omnium, quodlibet esse vel nō esse, ita quodlibet ens habet aliquā cōuenientiā & similitudinē cū quolibet ente: maiorē enim cōuenientiā inuenit intellectus inter substantiā, & accidēs, quā inter substantiā & nō ens seu nihil: creatura etiā participat aliquo modo esse Dei, & ideo dicitur saltē esse vestigiū eius, ppter aliquā cōuenientiā, & similitudinē in essendo: quia ratione ex esse creaturæ inuestigamus esse Dei, & similiter ex esse accidētis, esse substantiæ. Denique hæc ratione tribuimus illis proprietates aliquas seu attributa cōmunia, vt habere bonitatē aliquā, vel perfectionē, posse agere, vel se communicare, & similia: est ergo in re ipsa aliqua cōuenientiā & similitudo inter entia omnia realia. Prima cōsequētia etiā est per se satis clara, tū quia omnia entia sub illa ratione & cōuenientiā sunt cognoscibilia: tū etiā quia hac ratione alia res, quæ habet inter se cōuenientiā aliquā, sub ea cōcipiuntur vnitē & cōiunctim magis autē vel minus pro ratione maioris, vel minoris cōuenientiæ: tū deniq; quia in re est fundamētū sufficiens ad hūc modum cōcipiēdi, & in intellectu nō deest virtus & efficacia ad huiusmodi cōceptionis modū, nā est summē abstractiuus, & præcisiuus rationū omnium. Et hinc etiā facilis est secundā cōsequētia, quia, vt diximus, vnitas cōceptus obiectiuus nō cōsistit in vnitate reali, & numerali, sed in vnitate formali, seu fundamētali, quæ nihil aliud est, quā prædicta cōuenientiā & similitudo. Vltima verò cōsequētia euidentē est præsuppositis alijs, quia, si talis cōceptus obiectiuus est possibilis ille est trascēdēs, simplicissimus, & hoc modo primus omnium, quæ sunt attributa cōceptus entis. Itē illa cōuenientiā fundatur in actu essendi, qui est veri formale in cōceptu entis, vnde etiā sumitur argumētū, q̄ sicut cōceptus obiectiuus ipius esse seu existentie vnus est, ita etiam cōceptus entis. Tandem omnia fundantur in eo quod supra ex-

D. Thom.

D. Thom. adduximus, quod analogia entis nō est

in aliqua forma, quæ intrinsecē tantum sit in vno analogato, & extrinsecē in alijs, sed in esse seu entitate quæ intrinsecē participatur ab omnibus: in illa ergo ratione habent omnia realē cōuenientiā, & cōsequēter vnitatē obiectiuā in ratione entis.

Posterior assertio.

Dico secundò. Hic cōceptus obiectiuus est secundū rationē præcisus ab omnibus particulis, seu mēbris diuidētib; ens, etiā si sint maximē simplices entitates. Hæc cōclusio videtur mihi necessariò cōsequēs ex præcedētē: quia cū omnia entia determinata aliquo modo diuidētia ens sint inter se distincta, & plura obiectiuē, nō possunt intelligi cōuenire in vnū obiectiuū cōceptū nisi saltē secundū rationē fiat præcisio, & abstractio à proprijs rationibus in quibus distinguuntur. Sed, quia tota difficultas in hac abstractione & præcisione cōsistit, prius declaranda est, & potestā conclusio per se & ex proprijs probanda.

Est ergo aduertendū, abstractionē seu præcisio nē intellectus nō requirere distinctionē rerū; seu præcisionē alicuius rationis, vel modi, quæ ex natura rei antecēdat in re ipsa præcisio nē intellectus, sed in re simplicissima posse fieri huiusmodi præcisionē varijs modis, scilicet, vel per modū forme à subiecto, vel è contrario per modū subiecti à forma: vel per modū forme à forma, vt in Deo præscindimus Deū vt sic à suo actu volūtatis, & actū volūtatis à Deo, & actū volūtatis ab actu intellectus: & similiter præscindimus substantiā Dei à natura Dei tanquā modū eius, nō q̄ intellectus affirmer esse modū, sed q̄ instar modi ex parte sua illā cōcipiat. Sic igitur abstractio & præcisio intellectus aliquid ab aliquo tanquā cōmune à particulari, non ob distinctionē vel præcisionē, quæ in re antecēdat, sed ob imperfectū, cōfusum, seu inadæquatū modū cōcipiēdi suū; ratione cuius in obiecto, q̄ cōsiderat, nō cōprehendit totū, quod est in illo, prout à parte rei existit, sed solū secundū aliquā cōuenientiā vel similitudinē quā plures res inter se habēt, quæ per modum vnus sub ea ratione cōsideratur. Quo fit, vt ad cōceptū obiectiuū præcisum secundū rationē ab alijs rebus seu conceptibus, nō sit necessaria præcisio rerū secundū se, sed sufficiat denominatio quædā à cōceptu formali re præsentatē illū obiectiuū, quia scilicet per illū nō repræsentatur obiectū illud secundū id totū quod est in re, sed solū secundū talē rationē cōuenientiē; vt patet in cōceptu obiectiuo hominis vt sic; qui secundū rationē præcisus dicitur à Petro, Paulo, & alijs singularibus, à quibus in re nō differt. Illa autē præcisio secundū rationē est denominatio à cōceptu formali: quia nimirum homo, vt obijcitur tali conceptui, nō est repræsentatus secundū omnem modum quo in re existit, sed secundum cōuenientiam quam plures homines habent; qui per modum vnus sub ea ratione cōcipiuntur.

Sic ergo explicata hæc præcisio nē rationis in cōceptu obiectiuo, nō est difficile ostendere reperiri in cōceptu obiectiuo entis, quia per cōceptū formale entis, neque Deus, neque substantia creata, neq; accidēs repræsentatur, secundū modū quō in re sūt; neq; prout inter se differunt: sed solum prout aliquo modo inter se cōueniunt ac similia sūt: ergo id quod immediatē & adæquatē obijcitur huic cōceptui formali, est secundū rationē præ-

XIII.
Cōceptus entis obiectiuus præcisus est ab omni ratione particulari.

XV.

XVI.
Ratio conclusio.

cfum à pprio cōceptu obiectiuo substantiæ, vel accidētis. Antecedēs probatū est præcedēte cōclu- sione adiūtis etiā quæ dicta sunt superiori sectio- ne: cōsequētia vero patet, quia præcisio secundū ra- tionē in nullo alio cōsistit, vt explicatū est. Et cō- firmatur primò, nā cōceptus obiectiuus entis secu- dū rationē nō est cōceptus obiectiuus substantiæ, aut accidētis, aut alicuius alterius determinati ge- neris: neq; etiā est aggregatū ex omnibus illis: er- go est aliquid vnū secundū rationē præcisum ab il- lis. Maior & minor probatē sunt in superioribus; cōsequētia patet, quia hæc præcisio secundū ratio- nē solū cōsistit in: distinctione rationis in ordine ad cōceptū formales. Cōfirmat secundò, nā ppter hæc præcisionē hæc nō est idētica: *substantia essentia*: neq; hæc, *accidēs est ens*: & tñ vtraq; est vera, quia in eis intelligitur prædicari aliquid cōmune vtri- que, & secundū rationē ab vtroq; distinctum. Et hæc etiā ratione, vt supra arguētabamur, fieri pot, vt post cōceptionē alicuius sub ratione entis, dubietur an sit substantia vel accidens, quod sine distinctione saltē rationis neq; intelligi pot. Cō- firmatur tertio quia nō alia ratione datur conce- ptus obiectiuus substantiæ secundum rationē præ- cisus ab omnibus substantijs: & accidētis ab acci- dentibus, nisi propter conuenientiam quam habent, & secundū quam præcisē cōcipi possunt: ergo idem dicendum est de conceptu entis.

XVII. *Enaso refel- lunt.*

Fortasse aliquis respondebit nō esse cōuenientiam reālē inter omnia entia in ratione entis, sicut est inter omnes substantias in ratione substantiæ, vel in ter accidētis in ratione accidētis. Sed, vel est sensus inter entia vt sic nullā esse reālē cōuenientiam, vel nō esse tātā quāta est inter alia. Primū est pla- nē falsum, neq; intelligi potest nisi ab his, qui exi- stimāt accidēs v. g. nō dici ens nisi extrinseca de- nominatione, sicut medicina dicitur sana, vt inter dū videtur insinuare Caiet. opusc. de analo. nom. c. 2. sed nō est verisimile, eū ita sensisse, vt dicitur latius infrā tractādo de analogia entis, & expref- sē idē Caiet. 1. p. q. 13. art. 5. docet ens, licet analo- gicē dicatur de Deo & creaturis, intrinsecē de il- lis: dici: & per se quidē notū videtur nō posse ali- quid esse reale per denominationē extrinsecā: nā hæc est ppria ratio vel fundamētū entiu ratio- nis, vt postea dicitur: necesse est ergo, vt q; est ens reale, sit tale realiter ac formaliter per suā intrinse- cam entitatē, quæ est idē cum ipso, & inseparabi- lis ab ipso, etiā si reliqua omnia ab eo præcindi, vel separari intelligātur: & ita etiā accidentia, licet entitas substantiæ ab eis separetur, intelligātur intrinsecē retinere suam entitatem, qua sunt entia realia, & idēd supra cū D. Tho. dicebamus, analo- giā entis nō excludere, quin formalis ratio signifi- cata per ens intrinsecē in omnibus analogatis re- periat. Hinc autē necessariò sequitur, vt illa ha- beant inter se aliquā reālē conuenientia secundū suam intrinsecā rationē entis, vt supra etiā proba- tū est: Quod autē hæc conuenientia fortasse nō sit tanta, quanta est inter substantias, vel accidentia inter se in proprijs rationibus, ad rem præsentem non refert, nā ad summū concludit, vnitatē con- ceptus entis nō esse tantā, non verò q; non sit ali- qua & sufficiens ad præcisionē conceptus obiectiuus secundū rationē: Sicut etiā non est tanta cō- uenientia inter substantias vt sic, quanta est inter homines: & nihilominus vtraque sufficit ad vnū

atatem & præcisionem conceptus obiectiuus. Aliter potest responderi, & assignari differen- tia, quia ratio entis est intima omnibus, & idēd non videtur posse præcindi, etiam secundum ra- tionem, ab aliquibus, aliæ verò rationes non sunt tā intimæ rebus. Sed hæc etiā differentia nulla est, si cū pportione sumatur, nā etiā ratio entis substā- tiæ & accidētis communissimē sumptæ intimæ sunt in omnibus substantijs, & accidētibus, sub quacunq; ratione præcendantur, & cōsiderētur. Hoc ergo nihil impedit ad præcisionē conceptus obiectiuus, maxime cum ostensum sit, hanc præci- sionem nō fundari semper in aliqua distinctione rei, sed solum in tali concipiendi modo, quo res sub vna habitudine, & non sub alia consideretur.

Contra hanc verò doctrinam multa obijci pos- sunt, quæ partim attingunt analogiam entis, par- tim distinctionem, vel inclusionem eius in omni- bus rebus vel modis determinatibus ipsum, de quibus in sequentibus dicendum est. Nunc solū illud obijcitur, quia ex dictis sequitur prædica- menta non esse primò diuersa, quia in aliqua ratio- ne communi conueniunt. Respondetur prædica- menta non dici primò diuersa, quia in nullo con- ueniant, cum constet plures conuenientias vel si- militudines inter varia prædicamenta intercede- re, nam prædicamenta accidentium præter ratio- nem entis conueniunt in ratione accidētis, quæ- dam etiam conueniunt in ratione accidētis abso- luti, & distinguuntur à respectiuis, &c. Dicun- tur ergo primo diuersa, quia in nullo genere con- ueniunt, vt Porphyrius significauit in capite de specie. Item, quia non proprijs differentijs diffē- runt, sed se ipsis, vt ex dicendis sectione 6. con- stabit.

Corollaria ex superiori doctrina.

EX his infero primò in hoc cōceptu entis ob- iectiuo, & sic præcisio non includi actū mo- dos intrinsecos substantiæ vel aliorum me- brorum, quæ diuiduat ens. Patet, quia vel inclu- derentur, vt constituentes illum conceptum entis, vel vt diuidentes. Non primum, quia im- possibile est vnum vt vnum modis seu differen- tijs oppositis constitui. Neque etiam secundum, quia iam ille conceptus actū esset diuisus in duos, & ita ille conceptus non esset vnus, cuius op- positum probatum est. Et confirmo, nam inter- rogo, quid sit actū includere illos modos: aut enim est, quod in re ipsa communis ille conce- ptus entis actū includat, in rebus illis, in quibus existit, illos modos: aut est, quod in mente seu in conceptu illo obiectiuo, vt præcisē terminante ta- lem conceptum formalem, includantur actū il- li modi oppositi. Primum horum est verum, sed non est ad rem, quia hic conceptus obiectiuus cōsideratur, vt præcisus, & adæquatus conceptū formali entis vt sic: & non secundū totam realitatem, quam in re habet in omnibus infe- rioribus suis: hoc enim modo conceptus entis nec præcisus esse potest, neque vnus, cum in- cludat actū totum id, quod ad distinctionem omnium generum, & conceptuum necessarium est: nec propriē ac verē dici potest conceptus entis vt sic, sed sunt potius plures conceptus om- nium entium secundū totas realitates eorum,

XVIII.

XIX. *Altera eandē- so refutatur*

XX. *Mod⁹ intrin- secus sub- stantia vel accidētis nō includitur in conceptu en- tis.*

quibus conceptus præcisus entis re ipsa non di- stinguatur. Confirmatur, nam hoc modo, etiam conceptus hominis dici potest actū includere om- nia indiuidua, quia cōceptus obiectiuus hominis prout in re ipsa existit, realiter includit ipsa indi- uidua, & proprios modos eorū, nec magis distin- guitur in re homo à suis indiuiduis, quā distingua- tur ens à substantia, accidente, & alijs generibus, vt inferiūs constabit, valde autē improprie pro- pter hanc causam dicitur cōceptus obiectiuus ho- minis actū includere omnia indiuidua, seu princi- pia indiuiduantia eorum. Loquendo autē de con- ceptu entis præcisio in alio sensu, qui magis est ad rem, falsum est, includere actū modos oppo- sitos inferiorum generū, quia vt sic solum inclu- dit id quod representatur per conceptum forma- lem eius: per illum autem cōceptum formale nō representatur hi modi expresse ac distinctē secū- dum proprias rationes eorū, quia intellectus vt sic cōcipiens, nihil horū percipit, vt ex dictis, & ex ipsa etiā experiētia notū est, & ex alijs simili- bus: nō enim alia ratione homo dicitur nō include- re actū indiuidua, sed potētia tantū, nisi quia vt re- præsentatur per cōceptū præcisum hominis, nō consideratur in illo aliqua indiuidualis ratio, sed solum ratio hominis.

XXI. *Hui non sig- nificat imme- diatē substā- tiam, vel ac- cidens.*

Secundò inferitur hanc vocem, *ens*, nō significare immediatē substantiā vel accidēs, aut alia genera- litates simplices secundū proprias rationes earū, sed cōceptū obiectiuū entis vt sic, & rationē illius genera seu entitates, in quibus in re ipsa exi- stit. Ita sentiūt omnes autores citati, tā hic, quā in cōclusionē sectionis præcedētis præsertim sect. 1. d. 3. q. 1. & 3. citātur etiā Auicē. 1. suæ Metaph. c. 4. Algazel. c. 6. & sumitur ex D. Tho. cit. locis, & de entē & essentia c. 1. vbi Caiet. in re idē sentit quāuis ab Scoto differat, & cōstituit in hoc diffe- rentiā inter ens & alia nomina significātia deter- minata genera, vel species: sed re vera nulla inter- cedit, quæ ad re præsentē multū spectet, præter eā, quæ tractanda est sect. seq. Vnde potius hoc decla- ratur, & probatur primò ex eplo hominis (& idē est de similibus) significat enim immediatē homi- nē, & mediatē Petrū, in quo à parte rei ratio ho- minis reperitur: ergo similiter ens, &c. Probatur cōseq. ex paritate rationis, quia vtrobiq; nomen est cōmune, & vtrobiq; cōceptus obiectiuus est se- cundū rationē præcisus ab inferioribus, & nomē nō significat illa, nisi ob aliquam cōuenientia, quam inter se habent.

XXII.

Secundò declaratur à priori, quia, sicut voces exprimūt cōceptus formales mentis, ita etiā im- mediatē significant obiecta quæ per huiusmodi cōceptus immediatē representantur: nā in tantū deseruiūt ad exprimēdos cōceptus, in quantū il- lud ipsum, quod cōceptus naturaliter representat voces ex impositione significant, & idēd vox in- terdū in cōmuni imponitur: quia cōceptus, quem exprimit, cōmuni etiā est: ergo illud ipsum, q; est immediatū obiectū formale cōceptus, est im- mediatū significatū vocis adæquatē illi cōceptui: huiusmodi autē est hæc vox, *ens*, respectu conce- ptus formalis entis.

ceptu obiectiuo cōmuni omnibus illis. Antecedēs declaratur ex differentiā inter analogiā huius vo- cis, & aliarū, quæ per solā pportionalitatē, vel ex- trinsecā habitudine ad vnū analogā sunt: nā in ce- teris semper vox ex primæua impositione signifi- cat vnū tantum, postea verò per Metaphoram ali- quam translata est ad significandū aliud: vnde fit vt immediatē significet vtrumq;, quasi duplici impositione & significatione. In quo cū æquiuo- cis cōueniunt, solumq; differunt, quod in æquiuo- cis vtraq; impositio est æquē prima, & nō manet ab altera, sicut in predictis analogis. Ex eplo sunt, *ens* ex prima impositione solum significat quan- dam hominis actionem, postea verò translata est hæc vox ad significandam agrī amonitatem: si- militer *sanius* ex prima impositione significat solū sanitatē in animali existentem, deinde verò translata est ad significandā alia quæ habent ha- bitudinem ad sanitatem animalis. Et ratio est, tū quia hæc multiplex significatio & impositio nō est certa ex vno conceptu, sed ex multis, tum etiam, quia non fundatur in reali conuenientia rerum significatarum, sed solum in extrinseca ha- bitudine, vel pportione. At verò nomē, *ens*, ex propria & primæua impositione habet signifi- cationem cōmuni omnibus entibus, vt pa- tet, tum ex cōmuni vsu, & apprehensione talis vocis, tum ex formali, vel quasi formali significa- tō eius, quod est esse, quod de se commune est, & intrinsecum omnibus realibus entibus: tū deni- que, quia illa impositio orta est ex vnico concep- tu formali entis vt sic. Atque hinc probata etiam relinquitur prima cōsequentiā, quia vna vox non potest ex vi vnus impositionis significare plura vt plura, sed vt sunt aliquo modo vnum, & idēd de ratione vocis cōmuni est, vt, saltem se- cundū rationē, & in ordine ad conceptus, quos voces exprimunt, nō significet immediatē plura vt talia sunt. Quod in præsentē ostendi potest, nam ens non significat immediatē substantiam solam, aliās accidens non esset intrinsecē ens, neque etiam significat simul substantiam, vt sub- stantiā, neque accidēs vt accidens, vt de- clarari facili potest, discurrendo per illa tria membra supra posita, quia scilicet nec disjuncti- uē, nec copulatiuē, nec simpliciter, potest illa immediatē significare, vt facili patebit ap- plicādo argumenta supra facta. Hæc enim tria, *conceptus formalis*, *obiectiuus*, & *vox*, pportio- nem inter se seruant, & idēd ab vno ad aliud sæ- pē argumentamur, non quidem vitiosum circū- lum cōmittendo, sed de vnoquoque sumen- do, quod nobis notius, aut ab alijs facilius con- cessum videtur.

XXIII.

Quartò argumētō, quia propter hanc imme- diatam significationem conceptus seu rationis cōmuni entis potest proprijsimē ens distri- bui dicendo, omne ens est bonum, & diuidi, ver- bi gratia, in substantiam & accidens, non enim sola vox ibi diuiditur, sed quod voce significa- tur. Propter eā etiam optimē fit comparatio, dicendo hoc esse perfectius ens, quam illud, quā- etiam facit Aristotel. 6. Metaphysic. cap. 1. Ac denique optimē vtiimur hac voce tanquam extremò, vel medio syllogismi, nam vocis vni- tatis non deseruiet ad ratiocinandū, nisi ratione vnus significati proximi, & immediati. Atque

D s hoc

hoc modo est optima illa communis ratio, quae ens in quantum ens, est obiectum intellectus, vel scientiae. Metaphysice: vnde necesse est, ut sit aliquid vni immediate illa voce significatum: haec enim ratio in tantum efficax esse potest, in quantum illud non est vni eunq; obiectum sed etiam est subiectum, de quo fiunt demonstrationes, & medium ad demonstrandum aliqua de inferioribus. Vltimo accedit experientia saepe facta, quia audito nomine entis aliquid concipimus, & non substantiam, neque accidens. Dici enim non potest (ut aliqui significant) tunc nos sistere in conceptu vocis, quia id est contra experientiam: alii enim conceptum format, qui scit vocis ens significationem, quae qui ignorat: hic enim concipit vocem, & ibi sistit, vel dubitat, quid ea voce significetur: ille vero praeter vocem concipit rem significatam, & de significatione nullo modo dubitat, & tamen non concipit substantiam, neque accidens: habet ergo haec vox aliud immediatius significatum.

XXIII. Sed obijcit Socinas nonnullas rationes quas sequenti sectione afferemus, solū enim probant, ens non significare aliquid medium ex natura rei distinctum a substantia, & accidentibus, non vero quod ratione distinguatur non possit per consuetudinem mentis conceptum. Obijcit deinde Aristoteles 10. Metaphysicæ, tex. 8. dicentē, ens significare decem predicamenta quod Auerroes exponit de prima significatione & sine medio, quae ibi sequitur Alex. Aven. Obijcit secundo Aristoteles 6. Metaphysicæ, tex. 4. dicentē, si non datur entia abstracta a materia, Philosophia natura le esse primam Philosophiam, id est, Metaphysicam scientiam ab illa distinguimur posse, quae consuetudinem non esset bona, si ens ut ens significaret aliquid commune substantiae, & accidenti, nam illud esse posset obiectum Metaphysicæ, etiam si non essent immaterialia entia. Tertio obijcere possumus Aristotelem 1. Physicæ, tex. 25. vbi significat, ens non significare aliquid vni, quod possit esse medium syllogismi, ea enim de causa rejicit illam ratiocinationem Parmenidis. Quicquid est praeter ens, est non ens, sed non ens est nihil: ergo quicquid est praeter ens, est nihil.

XXV. Quarto obijci potest Aristoteles 7. Metaphysicæ, c. 4. tex. 15. dicens, ipsum ens dici de omnibus generibus seu predicamentis, non tamen similiter, id est non secundum eandem rationem & conceptum. Quinto citatur idem Aristoteles 8. Metaphysicæ, c. 6. tex. 16. dicens, ipsum ens hoc quidem, id est, per se & ut tale est, statim esse substantiam, qualem, quantum, &c. & ideo non poni in definitione, quasi dicat, ens immediate descendere ad prima genera, quibus locis Auerroes, Alexander, & D. Th. ita exponunt & sentiunt. Sexto affertur Aristoteles 1. Prior. c. 28. vbi significat, prima genera talia esse, ut de ipsis nihil dicatur, ut Alexander & Philoponus videntur exponere.

XXVI. Solutio. Ad primum testimonium respondetur Aristoteles nihil ibi dicere de significatione immediata, sed solum de generali, & equali predicatione entis, & vniuersalis: nam in omnibus predicamentis aequale reperitur, & inde concludit inter se idem esse. Ad cuius rationis efficaciam necesse non est, ut in hac significatione tollatur omne medium rationis. Vnde D. Th. ibi ait, ens significare naturas decem generum secundum quod sunt actu, vel potentia, in quo satis indicat, non significare illas immediate secundum rationes proprias, sed secundum aliquam communem. Expositio itaque Auerrois necessaria nobis non est, quap-

am ipse satis declarat, se solum excludere medium quod sit genus, quodque dicat naturam definitam & proprie contrahibilem, de quo postea dicemus.

XXVII. Ad secundum respondet aliqui, argumentum Aristotelis bonum esse, non tamen fundari in eo, quod ens significare non possit conceptum communem substantiae & accidenti: sed in hoc, quod si nulla esset res abstrahens secundum esse a materia, ratio entis ut sic non abstraheret a materia magis, quam ratio corporis vel entis naturalis, & ideo consideratio entis ut sic non transcederet limites Philosophiae naturalis, quia tunc materialis substantia esset primum ens, eadem autem est scientia primi entis, & entis communis, ut in principio lib. 4. dixerat, & D. Th. & Scotus in dicto loco lib. 6. animaduertunt.

XXVIII. Haec vero communis responsio maiori eget examine. Dubitari enim in primis potest, an licet nullae essent immateriales substantiae, danda esset scientia Metaphysicæ a Physica & Mathematica distincta. Nam videtur ita esse afferendum, nam tunc daretur ratio entis abstrahens a substantia materiali, & a quantitate, alijsque accidentibus. Daretur etiam proprietates communes, ut verum, vniuersum, idem, diuersum, totum, pars, &c. de quibus nec Physica, nec Mathematica tractat nunc, neque etiam tunc tractarent, cum sint communiora, & excederent propria obiecta. Ergo necessaria esset tertia scientia vtraque superior, quae proinde esset Metaphysica. Vnde potest secundum dubitari, an illa scientia esset prior tunc, quam naturalis philosophia, videtur enim ita dicendum, quia esset de obiecto abstractiori & priori.

Mihi quidem probabile est, etiam data illa hypothefi, adhuc relinquere locum Metaphysicæ scientiae: nunc enim vna tantum pars eius est, quae de substantijs spiritualibus disputat: quoad reliquas ergo partes manere tunc posset, disputareque de ente, alijsque transcendentibus, & de decem predicamentis, & de principijs ac causis vniuersalibus. Hoc tamen posito, nihilominus iuxta mentem Aristotelis citato loco, naturalis philosophia esset prima scientia seu philosophia, saltem dignitate & praestantia, quoniam ageret de nobilissimo obiecto, scilicet de substantia ut sic, & de omni substantia: & consequenter etiam ageret de primis causis rerum & principijs, non quidem secundum abstractionem mentis, sed secundum rem.

XIX. Vnde tandem dicitur probabilius videri, in eo casu non fore necessariam scientiam Metaphysicæ specialem, & a naturali Philosophia distinctam. Ratio est, quia tunc Philosophia ageret de omni substantia & consequenter de omnibus accidentibus, etiam de quantitate prout est proprietates substantiae, & quoad entitatem & essentiam eius, & quatenus distinguitur a ab ipsa substantia, quae ab alijs omnibus proprietatibus eius, quia tota haec consideratio quantitatis non abstraheret a materia sensibili, nec excederet latitudinem obiecti Philosophiae. Atque eadem ratione ad eandem Philosophiam spectaret omnium predicamentorum diuisio & consideratio, quia nihil in eis esset re ipsa non fundatum in substantia sensibili: nec enim latius se extenderet predicamenta accidentium, quam predicamentum substantiae. Rursus omnium essentiarum, omniumque causarum realium consideratio ad Philosophiam spectaret, propter eandem causam. Ac denique pari ratione eadem agerem de predicatis communibus substantiae & accidentibus, nec propter illa sola oporteret specialem

entialem scientiam constituere, quia non abstraheret a materia sensibili, & conceptus entis non esset alius a conceptu entis materialis. Neque obstat, quod ratio entis & similes, communes essent rebus Mathematicis & Physicis: quia illa communitas solum esset secundum conuenientiam realem, non secundum aliquam peculiarem abstractionem pertinentem ad constituendum obiectum scientiae. Sicut etiam nunc quantitas continua & discreta continentur in communi ratione quantitatis, & tamen non datur vna Mathematica communis, quia Physica sufficienter tractat de illa conuenientia & ratione communi, in qua non reperitur specialis abstractio constituens peculiare obiectum scibile: ita ergo esset in eo casu.

XXX. Ad tertium testimonium, omnia Soti, & aliorum expositione, dicentium illam propositionem esse falsam: *Quicquid est praeter ens, est non ens*; quia ens simpliciter dictum accipitur pro substantia: hoc enim in rigore falsum est, ut infra ostendat: & praeterea seruata proportionem praedicati & subiecti, adhuc esset verum dicere, quicquid est praeter ens, esse non ens. Haec (inquam) omnia expositione, responderet Aristoteles non negare ens posse esse medium syllogismi, neque hac de causa rejicere rationem Parmenidis, sed quia & sumebat ens esse vni proprie & in rigore, cum solum sit analogum: tunc etiam quia voce vniuersi aequiuocum utebatur: sic enim ex praemissis supra positis concluderet, id quod est, seu ens, esse vni: ergo quid quid est praeter ens, est nihil, ut ita conficeret, omnia vni esse, quae est manifesta aequiuocatio, nam ipse intenderat omnia esse vni in re ipsa, ens autem si precise sumatur, & quasi immobiliter, non est hoc modo vni, sed ratione tantum: si autem sumatur distributiuè & pro singulis entibus, sic quidem vni quodque ens vni est, non tamen omnia sunt vnum.

XXXI. Ad quartum negatur illa expositio, cum enim ait Aristoteles, ens existere in omnibus, sed non similiter, non recte exponitur, id est, non vno conceptu, sed non eodem modo, quia de substantia simpliciter, de alijs vero secundum quid dicitur, ut D. Th. exponit. Quintum solum probat ens non esse tale medium quod proprie contrahatur ad inferiora per aliquid quod non sit ens, sed per simplicem determinationem, quae vni quodque genus est ens, & tale ens, quod verissimum est, ut latius videbimus sect. 5. & 6. non tamen excludit medium conceptum ex confuso modo concipiendi nostro. Ad sextum respondeo in primis, Aristoteles nullam ibi mentionem facere decem primorum generum: sed absolute ait, quaedam esse quae de alijs praedicantur, de ipsis autem nihil, quod nos possumus exponere de transcendentibus, de quibus nihil ut superius praedicatur: sic enim restringenda videtur illa propositio, nam ut aequale nihil est de quo non possit praedicari, nam ipsa transcendentia de se inuicem praedicantur proprie, & non omnino idem. Vnde si quis velit de decem generibus illud membrum exponere, necesse est ut aliter illud restringat ad praedicata superiora, quae sint genera, vel species, nam absolute quomodo potest esse verum, cum euidenter constet multa de primis generibus praedicari. Imo ipse Aristoteles 2. Posterior. cap. 14. significat, praedicata superiora, seu vniuersalia quaedam contineri intra genus, quaedam vero de alijs dici etiam extra genus, quod expositores omnes dictum esse intelligunt propter ens, & similia.

XXXII. Vltimo sequitur ex dictis, ens non solum dice-

re conceptum vni & praecisum, prout absolute abstractum consideratur, sed etiam prout comparatur ad inferiora ut de eis praedicatur, vel existens in eis consideratur. Probatur, quia postquam cum quae notitia abstractiuam conceptus communis a particularibus, potest intellectus facere comparationem: ergo illud ipsum, quod abstractum est in ente, potest ad inferiora comparare, non est enim maiore repugnantia in hoc conceptu entis, quam in alijs communibus: sed potius est eadem ratio: scilicet quia totus ille conceptus est in ipsis inferioribus, siue ab eis re distinguatur, siue ratione tantum, hoc enim nil refert: imo quod minor fuerit inter illa distinctio in re, eo verius vnum attribuetur alteri: sic enim, quannis sapientia Dei praescindamus, & ratione a Deo distinguamus, illam ad Deum comparantes, vere ac proprie dicimus sapientiam esse in Deo. Ad hunc ergo modum ratio entis praecise concepta recte ad substantiam & accidens comparatur, & in eis esse dicitur, & hoc modo sunt haec praedicationes, *substantia est ens*, & *accidens est ens*. Vnde confirmatur, quia omnis haec comparatio, vel compositio fit ex simplicibus conceptibus: ergo, postquam intellectus conceptum praecise ens, potest simul concipere substantiam, vel accidens secundum proprios conceptus, quia hi conceptus simplices non habent inter se repugnantiam, ut per se constat: ergo, similiter potest tunc intellectus ens ad substantiam comparare tanquam in illa existens, & similiter ad accidentem: ergo conceptus entis, etiam ut comparatus ad conceptum substantiae, & accidentis, est secundum rationem praecisus ab illis.

XXXIII. Dices, Ergo conceptus entis, etiam ut inclusus in inferioribus, est praecisus ab illis, quod repugnat supra dictis: quia inclusus in inferioribus, nihil aliud est, quam ipsa, quia nihil in ipsis est, quod non sit ens: sequela vero patet, quia ens non potest comparari ad inferiora, vel praedicari de illis, nisi ut est in illis: ergo, si ut dicit praecisus conceptum, comparatur ad inferiora, etiam ut est in illis erit praecisus. Respondetur esse aequiuocationem a modo concipiendi nostro ad rem ipsam, & e contra. In rigore ergo negatur sequela, quia licet conceptus entis, qui a nobis praescinditur secundum rationem, sit in inferioribus, tamen ut est praecisus, formaliter loquendo, non est in inferioribus, id est, non habet in illis eum statum, seu modum essendi, quem habet per denominationem extrinsecam ex praecisione intellectus. Quando autem dicitur hic conceptus, etiam ut praecisus, comparari ad inferiora, eisque attribui, non est sensus, quod secundum eam praecisionem seu denominationem attribuitur inferioribus, sed solum quod ratio illa sic concepta ad inferiores comparata in omnibus illis inclusa inueniatur. Quocirca si non fiat illa reduplicatio de ratione entis ut praecise concepta, verum habet per denominationem extrinsecam, & in eis omnino, & intrinsece includi, & nihilominus ratione praescindi, quannis in re non sit praecisa.

XXXIII. Sed statim urget difficultas, quia iuxta haec nihil videtur deesse conceptui entis ad rationem propriam vniuersalem, nam erit vnum in multis, & de multis. Sed haec difficultas pendet ex duabus rationibus dubitandi in principio sectionis positis. Vna est de vniuerso.

Conceptus entis etiam ut comparatur ad inferiora, est praecisus ab illis

XXXIII.

XXXIII.

vnio cōtione entis; quia si ens nō est vnio cōcū, illa ratio sufficit, vt nō sit propriē vnio cōcū: quomodo autē ex dictis nō sequatur esse vnio cōcū, & quid illi ad vnio cōtione defit, infra in proprio loco est tractandū, agendo de diuisionibus entis: nunc solū assero, omnia quæ diximus de vnitate cōceptus entis, longē clariora & certiora videri, quā quod ens sit analogū, & ideō nō rectē propter defendendā analogiā negari vnitate cōceptus, sed si alterū negandū esset, potius analogiā, quā incerta est, quā vnitas cōceptus, quæ certis rationibus videtur demonstrari, esset neganda. Re tamen vera neutriā negari necesse est, quia ad vnio cōtione nō sufficit; quæ cōceptus in se sit aliquo modo vnus, sed necesse est, vt æquali habitu dīnā & ordine respiciat multa, quod nō habet cōceptus entis, vt latius citato loco exponem⁹. Alia difficultas erat de modo, quo ens descendit, vel trahitur ad inferiora secundū rationē, de qua re paulo inferius propriā faciemus sectionē, quia & obsecuram habet difficultatem; & ex alijs prius dicendis pender.

SECTIO III.

Utrum ratio seu conceptus entis in re ipsa & ante intellectum sit aliquo modo præcisus ab inferioribus.



Hæc quæstio videri potest cōmuni omnibus gradibus seu cōceptibus superioribus respectu inferiorū, de quib⁹ agendū est disp. 5. sec. 1. & disp. 6. sect. 2. Sed hic habet difficultatē specialem propter transcendentiam entis, & necessaria est ad explicandā hanc rationē entis, & ideō breuiter expedienda hic est: supponēdo, præter distinctionē realem perfectā, quæ intercedit inter entitates mutuo separabiles, posse in rebus ante intellectū aliam minorem inueniri, qualis esse solet inter re, & modū rei, vt infra latius dicetur sumus. Hic ergo vt certū supponimus rationē entis nō distingui realiter priori modo ab inferioribus, in quibus existit, quod per se notū est in omni cōmuni prædicato, & a fortiori patebit ex dicendis, inquirimus autē, an esse tale vel tale ens, addat aliquē modū ex natura rei, & ante intellectum, distinctum ab ipso ente, ita vt ens, & tale ens, v. g. substantia, ex natura rei in ratione sua formali distinguatur, quatenus substantia addit aliquem modum, quem non dicit ens.

Argumenta partis affirmantis.

Videtur ex dictis sequi ita esse affirmandū. Primō, quia ratio entis eadē est in re, quæ mente cōcipitur, sed in mēte cōcepta nō includit modū substantiæ, vel accidentis: ergo neq; in re ipsa: sed rationes substantiæ vel accidentis includunt suos modos: ergo ratio entis in re est distincta ab illis. Maior (cetera enim omnia nota sunt) probatur, quia non dicimus rationē entis eodem modo esse in re, quo cōcipitur, quātum ad modū scilicet, quæ habet ex præcisionē cōcipientis, sed dicimus rationē illam cōceptā esse eandē, quæ est in re, & hoc videtur per se notū, quia intellectus in hoc conceptu nō fingit rem, vel rationē cōceptam: ergo eandem concipit, quæ est in re.

Secundō, quæ in re sunt separabilia, in re sunt

Aliquo modo distincta, quia includūt hæc duo negationes eiusdē rationis seu æquivalentes, maxime in rebus finitis: sed ratio entis est in re separabilis a ratione substantiæ, nā saluatur in accidente, & e contrario est separabilis a ratione accidentis, quia saluatur in sola substantia: ergo est aliquo modo in re distincta ab illis. Dices, rationē entis quæ est in substantia, non esse separabile ab illa, neq; quæ in accidente, ab illo, & ideō non esse necessariā distinctionē ex natura rei inter illa. Sed cōtrā, nā ad distinctionē ex natura rei sufficit prædictus separationis modus, scilicet, quod alicubi possit vna ratio reperiri sine alia: quia, si in re sint omnino idem, nō videtur intelligibile, præsertim in rebus finitis, quod non se semper comitentur, quia quæ in re omnino idem sunt, vbiq; sunt idē: sed in accidente, verbi gratia, ratio entis, & ratio substantiæ non sunt idem: ergo neque secundū se & absolute idem sunt.

Quod in hunc modum tertio declaratur, quia substantia a parte rei non ex eo est substantia, ex quo est ens (& idem est de accidente) ergo est aliqua distinctio ex natura rei inter conceptum obiectiuū entis, & substantiæ, etiam prout in re sunt in ipsamet substantia. Antecedens patet, quia substantia ex eodem est ens, ex quo accidens; nā in ratione entis vnum sunt: ergo substantia non est substantia ex eo quod ens, alioqui quidquid ea ratione constitueretur in ratione entis, constitueretur etiam in ratione substantiæ. Prima verō consequentia probatur, quia distinctio ex natura rei optimē colligitur ex effectibus formalibus seu constitutis distinctis: cum ergo aliud quid constituitur per rationem substantiæ, quā per rationem entis vt sic, necesse est, vt in re habeant aliquam distinctionē.

Quarto censerī solet difficile argumentū, quia impossibile videtur, vt eadem res secundū idē conueniat cum alia, & ab ea differat, sed substantia a parte rei, & ante omnem intellectum conuenit seu est similis accidenti in ratione entis, differt autem seu est dissimilis in ratione substantiæ: ergo hæc duo distinguuntur ex natura rei aliquo modo in ipsamet substantia, alioqui secundū idē omnino esset similis, & dissimilis accidenti. Quod esse impossibile probatur, quia hæc duo includit contradictionē, nā conuenientia & similitudo dicit aliquam rationē vnitatis, similitudo enim fundatur in vnitate, vt Aristoteles dixit 5. Metaphysicæ: dissimilitudo autem dicit potius rationem multitudinis. Et confirmatur, & explicatur contradictio: quia, si in substantia ratio substantiæ & entis est omnino eadē: ergo quicquid est de essentia substantiæ, est de essentia entis, & e contrario: alioqui differrent essentialiter, nā quocumque addito, vel ablato mutatur essentia: si autē differunt essentialiter: ergo in re ipsa habet distinctionē aliquam, nā essentialis ratio in re ipsa consistit. Si autē, quicquid est de essentia substantiæ, est de essentia entis, sequitur & rationē substantiæ reperiri in accidente, cum quo cōuenit in ratione entis, & nō reperiri, quia re vera accidēs nō est substantia, sed dissimile illi. Sequitur etiā, substantiā esse simile accidenti in ratione entis, quia hoc supponitur, & nō esse simile, quia ratio entis in substantia nō est eiusdē modi cū ratione entis in accidente.

Et consequenter etiā sequitur rationem entis affir-

III. Secundum. IIII. Tertium.

V. Quartum.

firmari de accidente propter cōuenientiam cū substantia, & negari posse propter discōuenientiam, quā in eadē ratione habere dicitur. Deniq; cōuenientia, & discōuenientia dicūt relationes essentialiter diuersas: ergo requirunt in re fundamēta & rationes fundadi seu terminadi essentialiter diuersas. Propter hæc & similia argumēta opinatur aliqui ens dicere cōceptū obiectiuū ex natura rei distinctū ac præcisum ab omnibus inferioribus, & a cōceptibus quātūvis simplicibus sub eo cōtēntis, vt sunt substantia, accidēs, & similia, & hæc cōsetur cōmuniter opinio Scoti in 1. d. 3. q. 1. & d. 8. q. 1. & in 2. d. 3. q. 1. & eā sequitur Scotistæ, qui a fortiori idē sentiūt de omnibus prædicatis vnio cōtione, de quibus latius inferius.

V I.

Vera sententia.

VII.

Vide Ant. Trombeta. 7. Metaph. q. 16. Ant. 10. And. q. 7

Nihilominus dicendū est, conceptū entis obiectiuū prout in re ipsa existit, nō esse aliquid ex natura rei distinctū ac præcisum ab inferioribus, in quibus existit. Hęc est opinio cōmuni totius Scholæ D. Tho. quā in primis necessariō docēt omnes, qui negāt cōceptū obiectiuū entis esse ratione præcisum, vt Scotinas, Caiet. Ferrar. & specialiter id declarauit Caiet. in dicto opusc. de ente & essentia, c. 1. q. 2. & idē tenet Fōseca loco citato, quāuis de distinctione inter prædicata essentialia superiora, & inferiora aliter sentire videatur, 2. Metaph. c. 2. tex. 1. 1. & alibi, de quo infra suo loco. Idē etiā a fortiori tenēt omnes qui negāt genus ex natura rei distingui ab speciebus, vel specie ab indiuiduis, vt Greg. in 1. d. 8. q. 2. & 3. Capreol. q. 4. ar. 3. ad argu. cōtra 2. cōc. Soncin. 7. Metaph. q. 36. Soto in Logic. q. 3. art. 2. Eandē opinionē specialiter tenet Capreol. in 1. d. 2. q. 1. ad arg. Scoti cont. vltimā cōcl. Et est aperta sententia D. Tho. 1. cōt. Gent. c. 26. rat. 4. imō & Scotus 10. Metaph. tex. 3. hæc videtur tene ressententiā, cōstituit enim differentiā inter ens & vnū: nā ens (inquit) prædicat eandē naturā realiter & formaliter de generibus, de quibus quidditatiuē prædicatur: vnū verō, licet prædicet eandē naturā realiter, nō tamē formaliter: quia vnū dicit passionē, nō essentiā. Quāuis fortasse in alio sensu ibi Scotus locutus est: scilicet ens dicere essentiā omniū generū, nō tamē totā: vnū verō omnino esse extra essentiā. Sumiturq; hæc sententia ex Arist. 8. Metaph. c. vlt. tex. 16. vbi dicit, ipsum ens se ipso absq; aliquo addito determinari ad substantiā, quantitātē, qualitātē, & ideō nō poni in definitionibus, quia nō dicit determinatā naturā cōtrahibile per aliquā differentiam. Et ita exposuerūt Comētator, D. Tho. & Alex. Alens. ibi. Scotus verō exponit, qd Arist. excludat differentias realiter distinctas, nō verō formaliter. Sed hoc, & est apertē cōtra mentē Aristot. & ab ipso etiā Scotus nō dicitur cōsequēter, quia etiā inferiora genera nō distinguuntur realiter a suis differentijs, sed ad summū formaliter, iuxta eiusdē Scoti doctrinā: ergo hæc etiā distinctionē, & cōpositionē excludit Arist. in determinatione entis ad sua inferiora.

VIII. 1. Ratio.

Ratione probatur primō. Si ens, & substantia ex natura rei distinguuntur, vel se habent vt totū & pars, seu includens & inclusum, vel vt omnino cōdistincta. Hoc posterius nemo dicit, neque apertè potest, aliās substantia præcisē & forma-

liter sumpta, vt cōdistincta ab ente nō includeret ens, quod est impossibile, cū de cōceptu essentiali substantiæ sit esse ens simpliciter. Quod verō nec primū dici possit, probatur, nā, si ens & substantia illo modo distinguuntur, resoluipotest substantia in duos cōceptus ex natura rei distinctos, ergo in qualibet singulari substantia datur illa distinctio ex natura rei, quæ antecedit intellectū, & debet esse in rebus ipsis singularib⁹, illi ergo duo cōceptus, nō tantum prout a nobis apprehenduntur, sed etiam in re ipsa distinguuntur. Hoc autē esse impossibile ex parte vtriusq; conceptus ostēdi potest, primō ex parte cōceptus ipsius entis, nā si in re ipsa præcindit, & distinguitur a modo cōtrahente ipsum ad esse substantiæ, quæro, quale ens est illud, quod manere intelligitur præcisio illo modo? Aut enim est ens cōmune, & ab omni singularitate abstractū, aut determinatū ad singularem ens. Primū est euidenter falsum, tum quia aliās in re ipsa esset res vnio cōtione, & vnio cōtione, quod repugnat, quia illud ens est a parte rei existens, & productū: ergo est intrinsicē determinatū ac singulare, tū etiā quia est incōmunicabile alteri, præter quā huic substantiæ, si in indiuiduo loquamur. Secundum ergo necessariō dicendū est, & tunc interrogo, an in ente sic præcisio a modo substantiæ sit aliqua distinctio ex natura rei inter cōmune rationē entis, & tale ens, vel nō: nā si est distinctio, redit idem argumentum, oportebit enim resoluere illū conceptum in duos, & sic procedere in infinitū, si verō nō est distinctio: ergo, vt cōmuni ratio entis determinetur ad tale ens, nō oportet inter ea distinctionē ex natura rei fingere: ergo neq; vt determinetur ens ad substantiā: est enim eadē ratio, & omnia argumēta in principio facta applicari possunt ad illum cōceptū entis, qui dicitur esse præcisus a substantia prout in ea realiter existit, & in illo necessariō soluenda sunt, & ita nullum manebit fundamentum ad talem distinctionē fingendā. Præterquā quod vix potest mente concipi entitas realis & singularis, & tamen quod in sua intrinseca, & essentiali ratione formalissimē nō includat rationē substantiæ aut accidentis.

Deinde idem ostendi potest ex parte alterius conceptus, seu modi contractiuū entis: nam inquiri, an in illo intrinsecē includatur ens, nec ne, si non includitur, nihil est, nihil ergo addit substantia supra ens, neque illud potest efficere distinctionem inter ens, & substantiam: imō nec potest determinare seu cōtrahere ens, aut constituere substantiam, quomodo enim id quod est nihil, hæc omnia præstabit? Si autem includitur, ergo & modus ille includit totum conceptum substantiæ, & de illo redit quæstio, an distinguatur ex natura rei ab ente, vel non: nam si non distinguuntur, idem dici poterit de substantia: si verō distinguuntur, oportebit illum resoluere in alios duos conceptus ex natura rei distinctos, & sic in infinitum procedere. Posset huic argumento responderi, negando bimembrem partitionem in principio positam, scilicet ens distinguui a substantia tanquam partem a parte, vel tanquam partem a toto: sed vt simplicem conceptum cōmune a simplici conceptu particulari, ita vt cōmuni in particulari includatur, quāuis nō e contrario. Sed, quāuis hæc resposio verum

IX.

I. Explicatio quæstionis.

Disp. 7.

II. Primum.

verū fortasse sumat, vt inferius latius exponemus. tamē ex ea manifestē sequitur nō posse esse distinctiōnē ex natura rei inter conceptū entis prout existētē realiter in suis inferiorib⁹, & illa. Nā si cōceptus inferior, v. g. substantiē, est simplex, ita vt nō possit resolui in duos conceptus inter se ex natura rei distinctos, quomodo potest intelligi, q̄ in eo sit distinctio ex natura rei inter ipsum & aliquid in illo inclusum. Igitur hoc ipsum satis declarat hūc distinctiōnis modū nō esse in rebus ipsis actualiter, sed solum vt in fundamento, per rationis autem præcisionem consummari.

Secundō, cōceptus entis nō solum à creaturis, sed etiā à Deo præcinditur; sed in Deo nō distinguitur ex natura rei cōceptus entis vt sic à conceptu talis entis, scilicet increati, vel infiniti: ergo neq; in cæteris entibus. Maior cōstat ex dictis, & minor etiā est certa, tū ex summa Dei simplicitate, nā si in eo esset aliqua distinctio ex natura rei, nō esset summē simplex, tū etiā, quia aliās daretur in rebus aliqua ratio realis ex natura rei distincta ab omnibus alijs, ex se & natura sua prior Deo. vt Deus est, scilicet illa ratio entis, quæ in Deo esset distincta à ratione Dei: hoc autē est impossibile, quia Deus vt Deus essentialiter est primū ens, & duratione, & perfectione, & natura. Deniq; quia illam ratio entis, quæ in Deo est, essentialiter habet diuinas proprietates, vt esse independentē, & increatā: vnde etiā secundū illā rationē entis prout est in re, infinite distat Deus à creaturis. Quibus argumētis Sōcinas li. 4. Metap. q. 2. cōtendit probare, ens nō dicere cōceptū obiectiuū præcisum, sed probant de præcisione secundū rē, nō tamen de præcisione secundū rationē. Prima verō cōsequētia argumētī probatur, quia licet cōceptus inferiores enti in creaturis non sint æquē simplices cōceptui Dei, & ideō videri possit dispar eorū ratio, tamē in præsentī est eadē, tū quia, si rationes in principio factæ ostēderēt distinctiōnē ex natura rei inter ens & inferiora, eandē omnino ostēderent in Deo, nā eodē modo applicari possunt, vt in solutionibus patebit, tū etiā, quia respectu entis vt sic, etiā inferiores cōceptus creaturarū sunt simplices, & in eis nō potest intelligi aliqua realitas prior natura, quā sit propria vniuscuiusq; entitas secundū determinatā rationē eius. Quomodo enim cōcipi potest, vt in substantia sit realiter seu ex natura rei prior aliqua entitas sub ratione entis, quā sub ratione substantiæ?

Vltimō argumētō, quia sola distinctio conceptuū nostrorū, quibus aliquid cōcipimus per modū cōmunis & particularis, nō indicat sufficiēter distinctiōnē ex natura rei in re cōcepta: ergo neq; illā indicat in cōceptu entis respectu inferiorū: ergo nulla est talis distinctio. Hæc secūda cōsequētia patet, quia nullū aliud excogitari potest indicium aut vestigiū talis distinctiōnis, quæ nō solū si ne sufficiēter, verū etiā sine cogente ratione asserenda nō est: quia & in vniuersum loquendo distinctiōnes nō sunt multiplicandæ sine causa, & præsertim ac specialiter hæc, quæ vix mētē cōcipi potest. Prima verō cōsequētia patet, quia non est maior ratio de cōceptu communi & particulari in ente, quā in reliquis, imō in ente propter transcendētā suā est minor distinctiōnis ratio. Primū verō antecedēs patet in prius in rebus diuinis tantū, nā cōceptus personæ diuinæ cōmunis est tribus di-

uinis personis, quæ in ea cōmuni ratione cōueniūt, & in proprijs distinguūtur, & tamē in vnaquaq; earū ratio personæ, & ratio talis personæ nō distinguūtur ex natura rei, sed ratione tantū. Deinde patet etiā in rationibus cōmuniibus Deo, & creaturis, vt ferē iam explicatum est in ratione entis prout in Deo existit. Et declarari etiā potest in ratione sapiētiae, v. g. in qua cōueniūt aliquo modo sapientia creata, & increata, & tamē neq; in increata sapiētia distinguūtur ex natura rei cōmunis ratio sapiētiae, & propria talis sapiētiae, propter summā simplicitatē, & perfectionē eius: neq; etiā in sapiētia creata possunt illæ duæ rationes ex natura rei distingui, quia, quantūvis præcindas rationē sapiētiae, si illā cōsideres in re existentē in sapiētia creata, intelliges illā intrinsecē creatā, & cōsequēter in re ipsa indistinctā, & minimē præcisam ex natura rei ab illo modo, quo determinatur ad esse sapiētiae creatæ, alioqui oporteret intelligere in sapientia creata rationē aliquā realē sapientiae, quæ nō solū secundū rationē, sed etiā secundū rē abstraheret à ratione creatæ, & increatæ, quod & absurdissimū est, & mētē cōcipi nō potest, quia quidquid est entitatis in sapiētia creata, est factū, & pendēs. Tandē idē ostēdi potest rationibus cōmuniibus solis rebus creatis, quod latē præstabit infra, de vniuersalibus disputātes: nūc breuiter declaratur, quia possunt ex subtilitate & modo cōcipiēdi humani intellectus hi cōceptus superiores & inferiores infinitis modis variari & multiplicari: signū ergo est id nō semper fundari in distinctiōne, quæ sit in rebus, sed in modo concipiēdi nostro, supposito aliquo fundamento similitudinis, conuenientiae, aut eminentiæ ipsarum rerū: alioqui oporteret fingere in vnaquaq; re infinitos modos ex natura rei distinctos, quibus in se plenē cōstituerentur, & ab alijs plenē distinguatur. Quod vno vel alio exēplo declaratur, nā sensus cōmunis, v. g. habet vim percipiēdi obiecta omnium sensuū externorū: potest ergo abstrahi cōmunis cōceptus visui, & interiori sensui, scilicet sensus perceptiuū coloris, & alius cōmunis audituū & sensuū cōmuni, scilicet sensus perceptiuū soni, & sic de reliquis. Quis autē dicat in sensu cōmuni ex natura rei distingui vim percipiēdi colorē, vel sonū inter se, aut vim sentiēdi in cōmuni distingui in eo sensu à propria vi & modo, quo attingit sua obiecta, & nō potius esse ibi vnā simplicē virtutē, quæ attingit omnia illa obiecta, quæ intellectus in adæquatē cōcipiēs cōparat cū alijs rebus, & sic abstrahit cōceptus cōmunes nō re, sed ratione distinctos: Idē est in luce solis, quatenus & virtutē habet illuminādi in qua cōuenit cū splendore ignis, & calefaciēdi, in qua cōuenit cū calore, & exiccandi, in qua cōuenit cū siccitatē, & ab his omnibus potest intellectus variōs cōcept⁹ abstrahere, quos omnes in luce ex natura rei existimare distinctos, friuolum est & sine fundamento.

Argumentorum solutiones.

Argumenta ergo in principio posita respondentur, primum in genere, in illis omnibus esse magnam æquiuocationem argumentando à ratione obiectiua vt præcisā ab intellectu, & prout est in re, & attribuendō rebus ipsis, quod solum per denominationem extrinsecam conuenit rationibus conceptis ac præ-

XII.

cis, vt sunt sub tali consideratione ac præcisione intellectus. Et hoc est maximē considerandum in his omnibus argumentationibus, quæ solum in modo loquendi, & concipiendi, fundantur. Nos enim, sicut concipimus, ita loquimur: vnde sicut cōceptus nostri, etiam si veri, & non falsi sint, nō tamen semper sunt adæquati rebus ipsis, ita etiam voces sunt commensurate conceptibus nostris, & ideō cauendum est, ne modum concipiendi nostrum transferamus ad res ipsas, & propter diuersum loquendi modum existimemus, esse distinctiōnem in rebus, vbi verē non est.

XIII.
Ad primum
respondetur.

Ad primum ergo respondetur, negando primā consequentiam, nā ratio entis dicitur esse eadem in re, quæ est in mente, quia re vera omnia entia habent in re eam similitudinem & conueniētiam, sub qua intellectus illa concipit, cū concipit ens, & quia hic modus concipiendi ens est inadæquatus respectu entium, prout sunt in re, ideō dicitur ratio entis sic concepta non includere determinatos modos entium, in qua locutione iam non est sermo de ratione entis absolutē, & vt in se est, sed vt est sub denominatione intellectus: vnde perinde est, ac si diceretur, per illum conceptum non considerari ens sub expressis rationibus inferiorum entium, sed solum communi, & inadæquato conceptu, & ideō non rectē inferitur, quod etiam in re ipsa ratio entis prout est in singulis entibus nō includat proprias rationes seu modos eorū: posset etiam distingui maior propositio assumpta, scilicet, rationē entis eandē esse in re, quæ mente cōcipitur: est enim eadem realiter, nō tamē ratione, & hoc satis est, vt in re possit includere proprias rationes inferiorum entium, quauis vt concepta præcisē illas nō includat: sicut sapientia Diuina eadem est in re, quæ mente concipitur, quauis vt mente concepta, non intelligatur includere iustitiam, quam in re ipsa essentialiter includit, quia, quod vt concepta nō includat, solum est quod nō expresse & distinctē consideratur vt includens illam, conceptu illo præcisio, non negatio.

XIII.
Ad secundū.

Ad secundum rectē ibi responsum est, rationē entis in substantia non esse separabilem à substantia, & similiter in accidente, & hinc potius colligi identitatem, & indistinctiōnem ex natura rei, quia quæ ita se habent in re, vt nec realiter distinguantur, nec vnum ab alio separari possit, neque è conuerso, non est cur in re ipsa distinguatur, nisi aliunde sit aliquod sufficiens principium distinctiōnis, quod in præsentē nullum inuenitur. Vnde ad replicam respondetur, rationem entis, quæ in substantia reperitur, non reperiri eandem secundū rem in accidente, neque è conuerso, sed solum eandem secundū rationem, id est, secundū quandam conuenientiam, & similitudinem, quæ potest ratio per modum vnius præcisē concipere, & ad hoc satis est, quod huiusmodi ratio, quæ hoc modo vt communis concipitur, secundū rationem distincta sit à proprijs rationibus substantiæ, & accidentis. Quod enim est proprium rei infinite, solum est, vt eadem numero res sit communicabilis multis rebus realiter distinctis, per identitatem perfectam cum omnibus, & singulis earū, quauis earum quælibet incommunicabilis sit. Quod verō eadē res, quæ in se est realiter simplex, id est non composita ex gradibus ex natura rei distinctis, sit realiter incommunicabilis alteri, cū

qua habet aliquam similitudinem, & conuenientiam, ratione cuius concipiatur in eis aliqua ratio communis vtrique, hoc non excedit perfectionē rei finite, imō in qualibet re quantumuis imperfecta aliquid huiusmodi reperiri potest.

Ad tertium respondetur primō, substantiā in re ipsa ex eodem esse ens, ex quo est substantia, & è conuerso, nimirum per suā intrinsecam naturā, & entitatē, quā in re habet, & idem est, seruata proportionē in accidente. Quocirca in eodem sensu nō ex eodē substantia est ens, ex quo accidens, neque è conuerso, nā accidēs est ens per entitatē accidentale, & in ordine ad substantiam, substantia verō est ens per entitatē substantialem, & in se absolutam ab ordine seu habitudine ad substantiam, neque hoc modo (in eodem sensu loquendo) accidens & substantia sunt vnum in ratione entis prout in re ipsa constituntur. Secundō dicitur, si non loquamur secundū rem, sed secundū rationē præcipientem, sic substantiam non ex eodem esse substantiam, ex quo est ens, ex eodem (inquā) secundū rationē: ex hoc verō sensu solum potest concludi, rationem entis, & substantiæ distincti ratione in ipsa substantia, & rationem similiter entis & accidentis in accidente. Atque eodem modo substantia & accidens solum dici possunt ex eodem constitui in ratione entis eo modo, quo in illo conceptu vnum sunt, scilicet secundū rationem. Vnde solum potest concludi, rationem illam communem vtrique per intellectus præcisionem distingui à proprijs earum.

Ad quartum. Quibusdam videtur impossibile, vt idē secundū rē absq; vlla distinctiōne ex natura rei, quā in se habeat, possit esse principiu seu fundamentū conuenientiae, & distinctiōnis ab alio propter argumentū factum. Alij vero putant hoc quidē repugnare in cōuenientia vniuoca, non verō in analogā, quod nobis satis esset. Ego verō existimo, etiam in cōuenientia vniuoca id nō repugnare, vt patet exēmpis, tum in diuinis, tum in creatis. Nam Pater & Filius vniuocē conueniūt in ratione personæ: quis enim negabit ibi aliquam unitatem, & conuenientiam, aut affirmabit illam esse analogam, cū in ratione personæ tam perfecta sit vnā sicut alia? & tamē in singulis personis nulla fingi potest ex natura rei distinctio inter distinctiōnis & cōuenientie fundamentū. Eadē enim paternitas in se simplicissima in sua entitate relatiua, distinguitur realiter à filiatione, & conueniūt cū illa in cōmuni ratione relationis seu personalitatis: estq; similis quasi genericē, & dissimilis quasi specificē, quauis in ea hi gradus seu cōceptus ex natura rei nō distinguatur. In creaturis, quātitas, & qualitas (vt est probabile) vniuocē conueniūt in ratione accidentis, & tamen in vnaquaq; earū ratio accidentis nō distinguitur ex natura rei à propria, vt infra latius dicitur: & idē existimo esse de omnibus speciebus respectu suorū indiuiduorū, vt suo loco dicitur. Ratio verō est, quia, si distinctio & conuenientia sint diuersorum ordinū, non repugnat in eodem fundari: sic enim vnā nō inuoluit negationē alterius, imō quodam modo illam requirit. Ita verō est in præsentī: nā distinctio est realis, cōuenientia autē secundū rationē tantum, & ideō nō repugnat, vt duō simplicia quæ secundū rem sunt realiter primō diuersa, secundū rationem habeant unitatem fundatam

XV.
Ad tertium.

XVI.

Quomodo possit eadem entitas per eandem simplicissimam rationem conuenire & differre.

in reali similitudine, vel cōuenientia, quam inter se habent. Ea enim, quæ in re diuersa sunt, in eo ipso in quo distinguuntur, possunt esse similia: quin potius similitudo intrinsecè postulat distinctionem secundum rem cum aliqua vnitatè rationis, seu formali, aut fundamentali, nam idem propriè non est sibi ipsi simile. Quod si hæc conuenientia vel similitudo sit imperfecta, qualis est in analogia entis, & similibus, facilius intelligitur quomodo possint res inter se, quantumuis primò diuersæ, habere nihilominus aliquam imperfectam conuenientiam: non enim dicuntur primò diuersæ, quia nullo modo inter se similes sint; hoc enim in nullis rebus, vel rationibus realibus reperiri necesse est, sed quia se ipsis primò distinguuntur: cum qua distinctione stat prædicta imperfecta cōuenientia. Cuius rei exemplum est in Deo, in quo nulla distinctio gradu ex natura rei excogitari potest: vnde illa simplicissima natura per se ipsam est prorsus distincta à natura creata, & tamen simul est principium alicuius conuenientie analogæ & secundum quid cum eadem: hæc ergo duo non repugnant.

XVII.

Ad vltimam confirmationem responsio patet ex dictis. Iam enim dictum est rationem substantiæ & entis in substantia esse quidem eandem omnino secundum rem, differre tamen ratione, & priori consideratione habere in substantia eandem rationem essentialem, ratione tamen diuersam, & idem est de ratione entis, & accidentis prout in accidente reperiuntur, è contrario verò accidens & substantia inter se comparata dicuntur habere in ratione entis essentialem rationem eandem secundum rationem tantum, non secundum rem, & idè in omnibus illationibus in ea cōfirmatione factis committitur æquiuocatio, nō distinguèdo diuersas rationes & modos conuenientie, & distinctionis.

SECTIO III.

In quo consistat ratio entis in quantum ens, & quomodo inferioribus entibus conueniat.



Cum dictum sit, ens dicere vnum conceptum obiectiuum, oportet in quo eius formalis seu essentialis ratio consistat, breuiter declarare, saltem per descriptionem aliquam, aut terminorum explanationem, nam, cum illa ratio sit abstractissima, & simplicissima, propriè definiri non potest. Fuit ergo opinio Auicennæ, quam referunt Comment. & D. Thom. 4. Metaph. . commen. 3. & lib. 10. Metaph. comm. 8. ens significare accidens quoddam commune rebus omnibus existentibus, nimirum ipsum esse, quod rebus accidere dixit, cū eis possit conferri, & auferri. Quæ opinio fundata est in significatione vocis, ens: deriuatur enim à verbo, sum, estque participiū eius: verbum autè, sum, absolute dictum significat actū essendi, seu existendi: esse enim & existere idem sunt, vt ex communi vsu & significatione horum verborum constat: significat ergo adæquate ens, id quod est,

quid entis nomen et ligat Auicennæ.

A vnde apud Aristot. lib. 1. Physic. tex. 17. & sæpe alibi loco ens ponitur, id quod est, id est, quod habet actum essendi, seu existendi, vt idem sit ens, quod existens: dicit ergo ens de formali esse seu existentiam, quæ est extra rerum quidditatem.

Hanc opinionem attingens Soto, tacito nomine Auicennæ, cap. 4. Antepred. quæst. 1. in fine, prius dicit ens semper esse participiū verbi, sum, sicut existens verbi, existo, & de formali significare esse, de materiali verò quod habet esse, postea verò declarat, ens non solum significare, quod actu est, sicut existens, sed quod est actu, vel potentia: quia de homine non existente, verè dicitur esse ens, sicut esse animal vel substantiam; & nihilo minus concludit, ens non dici quidditatiuè de rebus, præsertim creatis, quia dicitur habitudinem ad esse, quod est extra essentiam creaturæ. Et in hoc constituit differentiam inter, ens, &, res, quod res quidditatiuè prædicatur, quia significat quidditatem veram, & ratam absolute, & sine ordine ad esse, ens autem non prædicatur quidditatiuè, quia non significat absolute quidditatem, sed sub ratione essendi, seu quatenus potest habere esse, & hac ratione existimat dictum ab Aristotele 8. Metaphysicæ, tex. 16. ens nō poni in definitionibus rerum. Quam totā doctrinam videtur sumpsisse Soto ex Caietano, opusculo de ente & essentia, c. 4. proximè ante quæst. 6. vbi præter alia dicit, Auicennam solum reprehendi, quia vocat ens prædicatum accidentale: propriè enim esse nō est accidens, sed substantialis actus, non verò esse reprehensione dignum, eò quod negat, ens esse prædicatum essentialē seu quidditatiuū: hoc enim verum est, cum esse sit extra quidditatē, citatq; Diuum Thomam quodlib. 2. ar. 3. dicentem, ens de solo Deo prædicari essentialiter, quod etiam significat 1. part. quæst. 3. art. 4. & 5. & 1. cont. Gent. cap. 2 5. & 2 6.

II.

Cum explicandam hanc rem, & tollendam æquiuocationem vtendum nobis est vtitata distinctio ne entis, quam Caietanus & Soto supra sine causa reijciunt, Fonseca verò meritò eam amplectitur, 4. Metaphysicæ cap. 2. quæst. 3. sect. 2. eamque factis insinuat Diuus Thomas dict. quodlib. licet non eisdem verbis. Ens ergo, vt dictum est, interdum sumitur, vt participium verbi, sum, & vt sic significat actum essendi vt exercitum: estque idè quod existens actu, interdum verò sumitur vt nomen significans de formali essentiam eius rei, quæ habet, vel potest habere esse, & potest dici significare ipsum esse, nō vt exercitū actū, sed in potentia, vel aptitudine, sicut vident, vt est participium significat actuale vsum vitæ, vt verò est nomen, significat solum id quod habet naturam, quæ potest esse vitalis operationis principium. Quod autem hæc distinctio necessariò à prædictis autoribus admittèda sit, patet, nā prior significatio fundata est in proprietate & rigore verbi sum, quod absolute dictū actuale esse seu existentiā significat vnde etiā Dialectici dicunt in propositione de secundo adiacente verbum, est, nunquam absolui à tempore. Et patet etiam ex communi vsu, nam si quis dicat, Adam est, significat ipsum existere. Habet autem hoc verbum in rigore suum participiū in ipso inclusum, in quod potest resolui prædicta propositio. Rursus constat ex communi vsu, ens, etiam sumptū pro ente reali (vt nunc loquimur).

III. Ens, & participium, & nomen.

non solum tribui rebus existentibus, sed etiam nam realis secundum se consideratis, siue existat, siue nō: quomodo Metaphysicæ considerat ens & hoc modo ens in decem prædicamenta diuiditur. Sed ens in hac significatione non retinet vim participij: quia participium con significat tempus, & ita significat actuale exercitum essendi seu existendi, & idè hæc vox, existens, nunquam dici potest de re quæ actu non existat, quia semper retinet vim participij verbi, existo, ergo necesse est, ens in hac posteriori significatione sumi in vi nominis. Vnde prædicti autores re ipsa admittunt hanc partitionem, quantum verbis contemnant, nam perinde est dicere ens in terdum significare rem actu existentem, interdum potentia tantum, quod dicere interdum sumi vt participium, aliquando verò vt nomen, seu, vt alij loquuntur, participialiter & nominaliter. Quia hoc ipso, quod ens non significat actualem entitatem & existentiam, iam non sumitur in vi participij, sed tanquam nomen verbale. Vnde Diuus Thomas in dicto Quodlib. postquam tractauit de ente, prout dicitur ab actuali esse, subdit: Sed verum est, quod hoc nomen, ens, secundum quod importat rem, cui competit huiusmodi esse, sic significat essentiam rei, & diuiditur per decem genera.

III. Ens participium quid importet.

Questionis resolutio.

Hac ergo supposita vocis significatione, facilis est questionis resolutio in communisumpta. Dicendum est enim primò, sumptō ente in actu, prout est significatum illius vocis in vi participij sumptæ, rationem eius consistere in hoc quod sit aliquid actu existens, seu habens realem actum essendi, seu habens realitatem actualem, quæ à potentiali distinguitur, quod est actu nihil. Hoc rotum, cum solum consistat in declaratione simplicissimi conceptus, non potest aliter probari, quam ex communi modo concipiendi, & ex significatione vocis à nobis explicatæ. Ac denique, quia ex dictis in præcedentibus sectionibus constat potest, ens sub hac ratione posse habere vnum conceptum formalem, & obiectiuū cōmunē omnibus entibus actu existentibus, cū inter se similia sint & conueniant in actuali esse & entitate, constat etiam posse conceptum illum hac voce significari: ergo entis sic sumpti, & conceptus eius ratio, non potest in alio consistere, nec potest aliter explicari.

V. Ens nomen quid.

Quid sit essentia realis.

Solum restabat exponendum, quid sit essentia realis, vel in quo ratio eius consistat: nam cum essentia sit secundum quam res dicitur, seu denominatur ens, vt Diuus Thomas ait, de ente & essentia cap. 1. quod maxime verum est de ente in hac acceptione sumptō: idè nō potest satis explicari, in quo consistat ratio entis realis, nisi intelligatur, in quo consistat essentia realis,

A In quo duo peti possunt, quæ illis duabus vocibus indicantur: primum, in quo consistat ratio essentie: secundum, in quo consistat, quod realis sit. Primum non potest à nobis exponi, nisi vel in ordine ad effectus, vel passiones rei, vel in ordine ad nostrum modum concipiendi & loquendi. Primo modo dicimus, essentiam rei esse id quod est primum, & radicale, ac intimum principium omnium actionum, ac proprietatum, quæ rei conueniunt, & sub hac ratione dicitur natura vniuersalis que rei, vt constat ex Aristotele 5. Metaphysicæ tex. 5. & notat Diuus Thomas de ente & essentia cap. 1. & quodlib. 2. artic. 4. & sæpe alias. Secundo autem modo dicimus essentiam rei esse, quæ per definitionem explicatur, vt dicit etiam Diuus Thomas dicto opusculo de ente & essentia, cap. 2. & sic etiam dici solet, illud esse essentiam rei, quod primò concipitur de re: primò (inquam) non ordine originis: sic enim potius solemus conceptionem rei inchoare ab his, quæ sunt extra essentiam rei, sed ordine nobilitatis potius & primitatis obiecti: nam id est de essentia rei, quod concipimus primò illi conuenire, & primò constitui in re in esse rei, vel talis rei, & hoc modo etiam vocatur essentia quidditatiua in ordine ad locutiones nostras, quia est id, per quod respondemus ad quæstionem, quid sit res. Ac denique appellatur essentia, quia est id, quod per actum essendi primò esse intelligitur in vnaquaque re. Ratio ergo essentie his modis potest à nobis declarari.

VI.

Quid autem sit essentiam esse realem, possimus aut per negationem, aut per affirmationem exponere. Priori modo dicimus essentiam realem esse, quæ in se nulla inuoluit repugnantiam, neque est merè conficta per intellectum. Posteriori autem modo explicari potest, vel à posteriori per hoc, quod sit principium vel radix realium operationum, vel effectuum, siue sit in genere causæ efficientis, siue formalis, siue materialis: sic enim nulla est essentia realis, quæ non possit habere aliquem effectum vel proprietatem realem. C Priori vero potest explicari per causam extrinsecam (quans hoc non simpliciter de essentia, sed de essentia creata verum habeat) & sic dicimus essentiam esse realem, quæ à Deo realiter produci potest, & constitui in esse entis actualis. Per intrinsecam autem causam non potest propriè hæc ratio essentie explicari, quia ipsa est prima causa, vel ratio intrinseca entis, & simplicissima, vt hoc communissimo conceptu essentie concipitur: vnde solum dicere possumus, essentiam realem eam esse, quæ ex se apta est esse, seu realiter existere. His ergo modis potest à nobis communis ratio entis declarari, magis autem exacta huius rei intelligentia pendet ex pluribus quæstionibus. Prima est, qualis sit entis essentia realis, quando actu non existit. Secunda, quid sit existentia actualis, & ad quid necessaria sit in rebus. Tertia, quomodo existentia distinguatur ab essentia. Sed quia hæc quæstiones propriè ferè sunt entis creati, & prolixam requirunt disputationem, idè eas vsque ad disputationem 7. differimus, contenti pro nunc prædicta entis & essentie descriptione.

Ensis in actu & in potentia in quo conveniat.

VII.

VNa verò dubitatio circa duas cõclusiones positas hic prætermitti nõ potest, quavis attingat diuisionem entis in ens in actu, & ens in potentia: scilicet an illa duplex significatio entis nominaliter, & participialiter sumpti, sit merè æquiuoca, vel ita analogã, vt nullus cõceptus cõmunis vtriq; membro, ei respõdeat: an verò habeat aliquem conceptũ cõmunẽ, nam si hoc posterius dicatur, nondũ est à nobis cõmunissimã ratio entis satis explicata: declarauimus enim singulorũ mēbrorum rationes, nõ autẽ rationẽ entis vt cõmunis & abstrahentis ab vtroq; mēbro. Deinde difficillimus erit ad explicandũ talis cõceptus & ratio eius, imò & nomẽ, quia nec significabitur per ens nominaliter sumptũ, nec participialiter: nõ potest autẽ fingi alius modus significandi abstrahens ab his duobus. Si verò dicatur primũ, sequitur nõ posse dari conceptũ cõmunẽ Deo & creaturis, vt possibilibus, sed tantũ vt actu existētib; quod videtur planè falsum, & cõtra cõmunẽ modũ cõcipiendi, & cõtra omnia suprã dicta de cõmunissimo conceptu entis. Sequitur deinde hominẽ æquiuocẽ dici de vero homine possibili, vel actu existēte. Patet sequela, quia eadẽ est ratio de homine respectu illorũ duorũ mēbrorum, quẽ est de ente respectu entis in actu & in potentia, seu de ente nominaliter & participialiter sumpto: nã vt participiũ significat ens in actu, ita nomẽ ens in potentia. Consequens autẽ videtur planè falsum: nã homo ex vi eiusdẽ impositionis significat hominẽ, siue actu existēte, siue possibile: imò & simplex cõceptus hominis, qui illi voci respõdet, æquẽ representat hominẽ existēte, vel possibile: nõ est ergo ibi significatio æquiuoca, idẽ ergo est proportionaliter de ente sub illa duplici ratione seu significatione sumpto, & de cõceptu qui illi respõdet.

VIII. Resoluitio.

Respondetur, ens secundũ illã duplicẽ acceptionẽ nõ significare duplicẽ rationẽ entis diuidẽtẽ aliquã cõmunẽ rationẽ, seu conceptũ cõmunẽ, sed significare conceptũ entis, magis vel minus præcisum: ens enim in vi nominis sumptũ significat id, quod habet essentiã reallẽ, præscindẽdo ab actuali existentiã, nõ quidẽ excludendõ illã, seu negãdo, sed præcisũ tantũ abstrahendo, ens verò vt participiũ est, significat ipsum ens reale, seu habens essentiã reallẽ cũ existentiã actuali, & ita significat illud magis contractũ. Vnde, sicut animal dictũ de ipso genere præcisẽ sumpto; & de bruto quatenus tale animal est, nõ diuidit aliquẽ cõceptum cõmunẽ ad animal vt sic, & tale animal, sed dicit eandẽ rationẽ animalis, vt præcisã vel vt contractã, ita dicendũ est de ente sub illa duplici acceptione. Magisq; accommodatũ exemplũ est in dispositione vt significat quandã speciem qualitatis ab habitu distinctã, & genus vtriq; cõmunẽ: nõ enim habet aliquã significationẽ cõmunẽ, qua immediatẽ significet alium conceptũ cõmunẽ generi, & speciei (id enim impossibile est quia generi & speciei nihil est cõmunẽ præter ipsum cõceptũ generis) significat ergo, vel immediatẽ genus ipsum, vel immediatẽ speciem quãdam duplici significatione. Ita ergo ens nõ significat conceptũ aliquẽ cõmunẽ enti nominaliter, & participialiter sumpto, sed immediatẽ habet duplicẽ significationẽ, qua significat, vel ens præscinden-

Exemplum accommodatum ad resolutionem intelligentiã.

A do ab actuali existētia, vel ens actu existens. Quod circa illa duplex significatio, vel æquiuoca est, vel maximẽ ad æquiuocationẽ accedit secundũ quandã translationẽ fundatã in aliqua proportio nalitate. Primò enim ens significasse videtur rem habentẽ esse reale & actuale, tanquã participium verbi essendi: inde verò translata est illa vox ad præcisẽ significandũ id quod habet essentiã reallẽ. Cuius simile etiã est in voce illa, dispositio, nam vt significat genus & speciem, sine dubio habet æquiuocã significationẽ, vel ad summũ analogã secundũ quandã proportionalitatem.

Igitur ad exẽplũ de voce, homo, quod in contractũ afferebatur, respõdetur nõ esse simile, nã homo, nõ habet duplicẽ significationẽ, vnã qua significet hominẽ præcisẽ, vel in potentia, aliã qua significet hominẽ existēte vt sic, sed vnã tantũ, qua significat hominẽ præcisẽ siue existat, siue nõ, quẽ significatione est proportionalis, vel similis illi, quã habet ens solum in vi nominis sumptum. Alia verò, quã habet in vi participij, non reperitur in hac voce, homo, neq; est vllus terminus incõplexus & simplex, qui significet totũ hoc, quod hac voce cõplexa significatur, homo existens. Quod si fingamus vocẽ hominis transferri ad totũ hoc significandũ, iã habebit duplicẽ significationẽ æquiuocã, quam dicimus esse in nomine entis.

Ex quo vltimũ intelligitur ens sumptũ in vi nominis nõ significare ens in potentia, quatenus priuatiuẽ vel negatiuẽ opponitur enti in actu, sed significare solum ens vt præcisẽ dicit essentiã reallẽ, quod valde diuersum est sicut enim abstractio præcisã diuersa est à negatiua: ita ens nominalitẽ sumptũ, licet præcisẽ dicat ens habens essentiã reallẽ, non verò addit negationẽ, scilicet carendi existentiã actuali, quam negationẽ seu priuatiuẽ addit ens in potentia. Quod inde etiã manifestè patet, nã ens in vi nominis sumptũ cõmunẽ est Deo, & creaturis, & de Deo affirmari verè potest ens autem in potentia nullo modo potest prædicari de Deo: imò nec de creaturis existentibus vt sic, propriè dicitur, quia iã non sunt in potentia, sed in actu: cum tamen de illis dici possit ens, iã vt participiũ, quã vt nomẽ, quia licet habeant actualem existentiã, verè etiã de illis dicitur, quod habent essentiã reallẽ, præscindẽdo, & nõ negãdo actualem existentiã.

Vnde tandem intelligitur, ens præcisẽ sumptũ, vt in vi nominis significatur, propriè diuidi posse in ens in actu, & ens in potentia, & ens in actu idem esse, quod ens significatum per hanc vocẽ in vi participij sumptam, atque ita illa duo significare rationem entis, vel præcisã, vel determinatã ad actualem existentiã, siue hæc determinatio essentialis sit, vt est in Deo, siue sit extra essentialis, vt censetur esse in creaturis, de qua re inferius disputandũ est: ens autem in potentia dicit etiam reale ens, quantum ad realem essentiã, contractũ & determinatũ non per aliquod positum, sed per priuationem actualis existentiã. Ens autem sic contractũ, seu prout in tali statu contractũ, non significatur per hanc vocẽ, ens, nec per aliquam aliam incõplexã, quã mihi nota sit, sed solum per hos terminos complexos, ens possibile, ens in potentia, & similes: quã omnia sunt diligenter aduertenda: nam ex his vocum significationibus multũ pendet vera rerum cõceptio

IX.

X.

XI.

repto, & ex his magna etiam ex parte obiter exposita est diuisionem entis in ens in actu, & ens in potentia, quã iterũ postea ex professo tractabimus.

Ensis an sit prædicatum essentiale.

XII.

A Tque hinc obiter colligitur rationem entis cõmunissimã, quẽ significatur per eam vocẽ in vi nominis sumptam, esse essentiale, & prædicari quidditatiuẽ de suis inferioribus, quauis ens, vt actualem dicit existentiã, & significatur per participium essendi, absolute non sit prædicatum essentiale, nisi in solo Deo. Hæc posterior pars, quatenus ad Deũ spectat, Theologia est, & ex principijs naturalibus tractari solet infra lib. 12. & eam latè diserui in tomo 1. 3. p. in disp. 1. 1. sect. 1. & aliquid attingemus infra, disputando de Deo. Quantum verò spectat ad creaturas, pendet ex dicendis infra de distinctione existentia ab essentia in creatura: nũc supponamus, siue distinguatur, siue nõ, absolute esse dicendum, existere non esse de essentia creaturæ, quia potest illi dari, & ab illa auferri, & ita non habet necessariã cõnexionẽ cũ essentia creaturæ præcisẽ conceptã, sub qua ratione est inuariabilis, & necessariò dicitur de vnaquaq; re cuius est essentia: hæc ergo ratione ens participialiter sumptũ, dicitur nõ prædicari quidditatiuẽ seu essentialitẽ de creaturis, & quoad hoc vera est opinio Auicennæ suprã recitata, eaq; admittit D. Thom. dicto quodlib. 2. & alijs locis suprã citatis, solumq; potest Auicenna reprehendi vel eo quod existentiam putauerit esse verũ accidens, de quo infra suo loco, vel eo quod aliam acceptionẽ & explicationẽ entis omiserit, & idẽ simpliciter negandũ putauerit, ens sub aliqua ratione sub qua in decẽ prædicamenta diuiditur, esse posse essentiale omnibus illis.

XIII.

Probat ergo altera cõclusionis pars (quam immeritò Soto negare videtur) quia habere essentiam reallẽ conuenit omni enti reali, est quẽ illi maximẽ essentialitẽ ergo ens sub prædicta ratione est prædicatũ essentiale. Præterea esse ens hoc modo conuenit creaturæ, etiã si non existat, quomodo hæc propositio, homo est ens, dicitur esse æternæ veritatis: sed nõ conuenit illi per se secundũ vt proprietates aliqua, quia non supponit aliquid prius à quo dimanet tanquam passio: nam potius ille est primus cõceptus cuiusuis entis realis: ergo conuenit vt prædicatũ essentiale; & de quidditate rei. Et hoc modo dixit D. Th. dicto quodlib. ens significare essentiam rei, & diuidi per decẽ genera. Aristoteles autẽ dixit, ens non poni in definitionibus, nõ quia sit extra quidditatem, sed quia nõ dicit determinatã naturam, sed intimẽ transcēdit omnia, sicut alij dicunt de ente vt significatur hac voce res; de quo Soto suprã cõcedit: quidditatiuẽ prædicari: quia significat absolute quidditatem realem; idem enim est significare quidditatem realem; quod significare essentiam reallẽ, quam significat ens, vt præscindit ab actuali existentiã: quia essentia, & quidditas idem omnino est, solum quæ etymologia nominum est diuersa. Quod verò essentia aut quidditas realis sit, intelligi non potest sine ordine ad esse; & realem entitatem actualem nõ enim alitẽ cõcipimus essentiam aliquã, quã actu nõ existit, esse realem; nisi, quia talis est, vt ei nõ repugnet esse entitatem actualem, quod habet per actualem existen-

tiam: quauis ergo actu esse nõ sit de essentia creaturæ, tamen ordo ad esse, vel aptitudo essendi est de inrinsico & essentiali conceptu eius: atq; hoc modo ens prædicatũ est essentiale.

Vnde obiter colligo, ens in vi nominis sumptũ, & rem, idem omnino esse seu significare, solumq; differre in etymologia nominum, nam res dicitur à quidditate, quatenus est aliquid firmum & ratum, id est, non fictum; quã ratione dicitur quidditas realis, ens verò in prædicta significatione dicit id, quod habet essentiam realem: eandẽ ergo omnino rem seu rationem realem important. Vnde de Auicenna tract. 1. suæ Metaph. cap. 6. quia nõ distinxit illam duplicẽ significationem entis, eam diuisit inter ens & rem: nam ens dixit de formali significare actualem existentiã, rem verò solum quidditatem seu essentiam realem, vt notauit D. Thom. in 2. d. 37. quæst. 1. art. 1. Ergo attribuendo enti illam duplicẽ significationẽ suprã explicatã, altera coincidit cum significatione nominis, res, scilicet illa, quã cõuenit enti in vi nominis sumpti. Et ita D. Thom. in dict. quodlib. 2. dicit, nomen ens secundũ quod importat rem cui competit esse, significare essentiam rei, & diuidi per decem genera. Et per hæc satisfactum esse omnibus, quæ circa primam opinionem adducta sunt.

XIII. Auicenna. D. Thom.

SECTIO V.

Virum ratio entis transcendat omnes rationes & differentias inferiorum entium, ita vt in eis intimè & essentialitẽ includatur.



A Ec quæstio difficultatem non habet in entibus cõpletis, vel quæ per modum completorum entium ab intellectu concipiuntur, vt sunt omnia indiuidua, species & genera, quæ directè in aliquo prædicamento constituuntur vsq; ad summa genera: nam in hæc diuiditur ens, & de illis essentialitẽ prædicatur & cõsequenter de omnibus alijs inferioribus, quæ sub his cõtinentur. Deinde nõ solum de completis entibus, & conceptibus, sed de quibuscunq; partialibus, vel incõpletis entibus, quæ resolubilia sunt in plures conceptus reales; est etiam indubitatum, in eis intimè & essentialitẽ includi ens; quia, si sunt resolubilia in plures conceptus reales; ergo, vt minimum, debent resolui in conceptum unũ, qui est vniversalissimus omnium: item à fortiori hoc constabit ex dicendis.

Entia completa, imò & incõpleta in plures conceptus resolubilia, rationem entis participant.

His suppositis est opinio Scoti in 1. d. 3. q. 3. & d. 8. q. 2. & in 2. d. 3. q. 6. ens nõ includi in differentijs vltimis, neq; in modis intrinsecis; quibus ad primã decẽ genera determinatur; neq; in suis proprijs passionibus; quæ cõceptu cõuertuntur, vt sunt vnũ, verũ, bonũ, de quibus alibi ipse sentit, esse positiuas, & reales proprietas; vt patet in 2. d. 3. q. 2. ad arg. Quæ autẽ Socrates intelligat per differentias vltimas; obscurè satis ab eo explicatur nõ enim vocat vltimas differentias illas, quæ constituit vltimã speciem; nam illæ præfata dicuntur rationale, vel rationalitatem nõ esse differentiam vltimã, si animal rationalis est in re ipsa diuersa à sensitua. Igitur differentiam vltimã

E 1 appellat

appellat, quæ sumitur ab vltima realitate formæ, differentiâ autē nō vltimā, quæ sumitur à tota forma, vt, si est (inquit) in homine vna anima, quæ realiter est vegetatiua, sensitua, & rationalis, in illa distinguuntur diuersi gradus seu realitates formales, & differentiæ, quæ ab vltima realitate sumitur, dicitur vltima, nō solum quia cōstituit vltimā speciem, sed quia se ipsa differt ab alijs, & nō est resolubilis in plures conceptus: si autē fingamus animā rationalem vt sic esse integrā, & per se distinctā formam à sensitua, & omnibus superioribus, tunc, si cur talis forma est intrinsecè & quidditatiuè ens, ita differentia ab illa sumpta, est etiā intrinsecè, & quidditatiuè ens, & idē eius conceptus nō est simpliciter simplex, sed resolu potest in cōceptū entis, & aliqū alium modum, quo determinetur cōceptus entis ad esse talis differentiæ, & idē talis differentia nō est vltima, quādoquidem per aliquid à se distinctum ab alijs differt.

III. Fundamentum Scoti.

Et hinc sumitur primū ac præcipuū fundamentum Scoti, nā vna differentia nō est alia, vt per se notū est: ergo vel cōuenit cū alijs in cōceptu quidditatiuū entis, vel nō, si nō conuenit: ergo nō includit talē conceptum in sua quidditate & essentia, quod intendimus: si autē conuenit cū alijs in illo cōceptu, necesse est quod per aliquid aliud differat: ergo vna differentia differet ab alijs per aliā differentiam: ergo illa differentia nō erat vltima, quandoquidem in aliam vltiorem resoluatur, & tunc vltiorem eodem modo inquirendum erit de illa alia differentia, an includat conceptū quidditatiuū entis, in quo cum alijs conueniat, atq; ita, vel procedemus in infinitum, vel sistendum erit in aliqua differentia vltima, quæ ita per se differat ab omnibus alijs rebus, vel conceptibus, vt neque in conceptu entis cum illis conueniat, & cōsequēter, intrinsecè & quidditatiuè rationē entis non includat: nā, si includeret, cōueniret in ea cū alijs, si autē conueniret, indigeret alia differentia qua differret, iuxta doctrinā Arist. 5. Metaphys. cap. 9. & lib. 10. cap. 5. quod ea, quæ inter se conueniunt, differentijs differunt. Atque hæc ratio eodem modo applicari potest ad modos intrinsecos, quibus ens contrahitur ad prima decem genera: nā, cum vnumquodq; illorum generū concipiatur per modum entis cōpleti, certū est, quidditatiuè includere rationē entis, in qua omnia illa genera cōueniunt: ergo oportet, vt aliquibus modis seu differentijs differant: de illis ergo modis vltiorem quæritur an includant ens: nam, si nō includunt, hoc intendimus, si verò includunt, quærendū est per quid differant ab alijs, & quomodo ad illos modos contrahatur ens, & ita, vel procedetur in infinitum, vel sistendum erit in aliqua differentia seu modo, qui non includat ens: ergo, cum non sit maior ratio de vno, quā de alio, sistendum erit in primo illo modo, quo cōtrahitur ens ad substantiam, quantitatem, &c.

III. R. ratio Scoti.

Atque hoc maximè confirmat secunda ratio Scoti sumpta ex proportione inter Metaphysicā & Physicā compositionem: vtraq; enim fit ex potentia & actu, seu (vt Scotus loquitur) ex determinabili, & determinante: sed in compositione Physicæ resolutio vltima fit ad vltimam potentiam determinabilem, quæ in sua entitate nihil includat formæ seu actus determinantis, & ad vltimam formam seu actum determinantem, quæ ni-

hil includat potentiam determinabilem: ergo similiter in compositione Metaphysicā omnium entis resolutio faciendā est in vltimos conceptus determinabilem & determinantem, quorum vnus aliū non includat, nec è conuerso, sed omnis hæc resolutio ex parte conceptuum determinabilium fit vltimatē in cōceptum entis, in quo vt sic actu nō includitur aliquis modus, seu differentia determinans: ergo etiam ex parte cōceptus determinantis debet correspondere aliquis modus, vel differentia, quæ nullo modo includat conceptū entis determinabilem. Denique de passionibus entis plures rationes multiplicat Scotus, quas nūc omitto, quia de ijs passionibus dicendum est ex professo disputatione sequente.

Opinio Scoti consuetur.

Hanc opinionē Scoti meritò impugnant Thomistæ, quāuis nonnulli eorū interdū illi faueant, vt infra notabo. Et primò quidē illa distinctio differentie vltimæ & non vltimæ vt ab Scoto proponitur & explicatur, & supponit falsum fundamentū, & insufficient est. Primū patet, quia re vera nulla est differentia, quæ ex tota forma Physicā sumatur. Primò quidē, quia iuxta vltimè sententiā in cōposito substantiali nō est nisi vna forma, & tamen omne cōpositū substantiale habet aliquā conuenientiā cū alijs cōpositis, & cū omnibus substantijs creatis, & cōsequenter ab illius forma, vt habet cōuenientiā cū alijs sumitur aliqua differentia nō vltima: ergo nulla differentia sumitur à tota forma, sed vltima sumitur ab vltimo gradu, seu realitate eius, vt ipse Scotus loquitur. Quæ ratio procedit de substantijs cōpositis, sed euidētior est in simplicibus, seu immaterialibus creatis, quæ genere, & differentia constāt, quia in eis nō est nisi vna simplex natura, Physicè loquēdo, à qua sumuntur differentie nō vltimæ, & vltimæ secundū diuersos gradus seu cōceptus eius. Et eodē modo procedit ratio in formis accidentibus, nā ab vna & eadē forma secundū re v. g. albedine, sumitur differentia nō vltima coloris, & vltima albedinis. Deinde, etiā si daremus in cōposito substantiali esse plures formas, nulla esset differentia sumpta à tota aliqua forma. Finge enim animā rationalem in homine esse distinctā à sensitua, &c. adhuc rationale nō esset differentia sumpta à tota forma. Probatur, quia secundū illam formā homo haberet conuenientiā cum angelis in intellectualitate: ergo ab illa forma sumeretur alia differentia prior: ergo differentia rationalitatis, prout est propria hominis, adhuc in eo casu non sumeretur ex tota forma, sed ex vltimo gradu eius: imò inter eam formam & alias necessariò esset conuenientiā, vel in communi ratione formæ substantialis, vel in ratione animæ, & principij vitæ respectu aliarum animarum realiter distinctarum: ergo secundum has omnes rationes possent ab illa sumi differentie nō vltimæ: ergo nulla esset differentia, quæ sumeretur à tota forma: ppter similes enim rationes in formis accidentibus nulla esse potest, à qua tota aliqua differentia vnica sumatur, vt Scotus fatetur.

Vnde vltiorem ostendi potest insufficientem esse Scoti diuisionem. Omisssa enim differentia, quæ sumi dicitur à tota forma, quæ re vera nulla est, vt ostendi: Scotus ipse fatetur, dari

v. Differentia vltima & non vltima explicatio Scoti impugnat.

Differentia etiam infirma.

differentiam vltimam, quæ sumitur ab vltima realitate formæ: ergo necesse est, vt admittat aliud differentiarum genus, quæ neque à tota forma, neque ab vltima realitate eius, sed à forma secundū aliquam communē, seu superiorem realitatem sumatur, vt erit differentia sensitui in homine, si in eo anima sensitua non est realiter à rationali distincta, vel sicut differentia coloris in albedine. Talis ergo differentia, neque est vltima, vt per se constat, neque est non vltima Scoti declarationem, quia non sumitur à tota forma, sed solum à quodam gradu realitatis eius: ergo insufficienter ab Scoto numerantur huiusmodi differentie. Et quærendum restat, an iuxta illius opinionē hæc differentie, quæ nec sumuntur à tota forma, nec sunt vltimæ, includant intrinsecè & quidditatiuè ens, necne. Nā si illæ non includunt ens, sequitur, nullas omnino esse differentias reales, quæ ens includant, quod & ipse negat, & per se est satis absurdum: quia, si nulla differentia est ens, nullæ sunt in rebus differentie reales, & consequenter nec per eas constituuntur essentia reales, neque essentialiter distinguuntur. Si autem illæ differentie includunt ens: ergo idem dicendū est de vltimis differentijs, etiā si non sumantur à tota forma, sed ab vltimo gradu eius. Probatur hæc consequentia, primò, quia hæc differentie subalternæ, v. g. sensibile, non sumuntur à tota forma, sed à quodā gradu reali eius, & hoc satis est, vt includant ens: ergo multò magis id sufficiet, vt vltimæ differentie includant ens. Patet consequentia, quia talis differentia sumitur à perfectiori gradu illius formæ, vt v. g. sensibile, & rationale, supposita vera sententia de vnitatem animæ in homine, sunt differentie, quarum neutra sumitur à tota forma, & sensibile sumitur ab illa secundū gradū superiorem minus quæ perfectū, tamen, quia forma etiam secundū illum præcisum gradum considerata, realis est, verumq; ens, idē differentia illa ens intrinsecè & essentialiter includit: rationale autē sumitur ab eadē forma secundū inferiorem gradū reale, magis quæ perfectū, & forma à qua sumitur, etiā secundū illam considerationē est realis verumq; ens: ergo multò maiori rationē talis differentia includet in timè & essentialiter ens. Præterea nulla est maior ratio de vna, quā de alia, nam tam simplex est cōceptus differentie sensibilis, sicut cōceptus differentie rationalis, neuter enim alterū includit formaliter, neq; è contrario. Quod sic declaro, nam vt ipse Scotus indicat, hæc differentia rationale propriè nō differt ab alijs per aliā differentiam, sed per se ipsam, quia, dū ipsa est quo aliud differt, simul etiā est se ipsa differens, ne in infinitū procedamus, ipsamq; differentia speciem faciamus, vt potest ex genere & alia differentia constant: sed totū hoc eodē modo procedit in differentia superiori, scilicet sensibile, quia etiam illa nō constat alia differentia, neq; est species, sed se ipsa differt ab alia sibi opposita, quatenus diuidit, & contrahit superius genus, & cōstituit suam propriā subalternam speciem: est ergo eadem ratio, vtriusque differentie, & idem est de omnibus superioribus. Quod si dicatur huiusmodi differentias subalternas esse determinabiles per differentias vltimas, hoc in primis nihil refert, vt illæ potius, quàm hæc ens includant, imò iuxta discursum Scoti supra factum potius sequitur has differentias prout determinabiles sunt

per inferiores, non includere illas, & quatenus determinat superiores, etiā non posse ipsas superiores includere, & cōsequenter esse tā simplices, quā tū esse possunt differentie vltimæ. Et præterea etiā differentia vltimæ, maximè secundū opinionem Scoti, sunt determinabiles per differentias indiuiduales: ergo etiā in hoc est eadē ratio de illis.

VII. Item differentie indiuiduales.

Vnde videtur tandē sequi, consequenter loquēdo iuxta opinionē Scoti, solas differentias indiuiduales debere dici vltimas, nam illæ solæ sumuntur ex vltima realitate formæ, & per alias nullo modo differunt, neq; vt per differentias cōstitutæ (quod cōmune est omnibus differentijs, vt dictū est) neq; vt per differentias cōtrahentes ad inferiora, quia illas nō habent, quod est propriū harū differentiarū indiuidualium. Sed neq; Scotus in hoc sensu est locutus de differentijs vltimis, vt patet ex locis citatis, & ex his, quæ adduximus, neq; de illis dici potest, quod ens nō includat, propter alias rationes supra tactas, scilicet, quia etiam hæc sumuntur à materia vel forma secundū verā realitatem earum. Item, quia cōceptus differentie indiuidualis in se non est simplicior, quā cōceptus differentie specificæ, vel genericæ, etiam si nō sit ita cōmunis, vel contrahibilis: hoc enim nihil refert ad simplicitatē conceptus: nā potius superiora, & vniuersaliora solent esse simpliciora. Et præterea rationes, quas de modis intrinsecis facimus, de his etiam differentijs indiuidualibus probant, nam, vt ostendam, eadem est seu proportionalis earum ratio.

VIII. Modi intrinseci entis rationem ensis imbibit.

Iam igitur de modis intrinsecis falsa etiā ostēditur opinio Scoti primò, quia, vel illi modi sunt positivi & reales, vel non. Hoc secundum, neque ab Scoto dicitur, neque est verum, vt contra aliquos ostendam sectione sequenti: quomodo enim possent constituere varias rerū essentias, & essentiaie discrimē inter illas, si nō essent reales modi, & positivi? Si autem huiusmodi sunt, quomodo mente concipi potest, eos non includere intrinsecè & essentialiter ens? Nam vt præcedente sect. ostendimus, ens intrinsecè est, quod habet veram & realem essentiam, aut ergo hi modi habent aliquam realem essentia, & ita intrinsecè & essentialiter sunt ens: vel nullam habent, & sic nec possunt essentiam realem constituere, neque aliquid reale addere ad contrahendum superiorem conceptum, & cōstituendā determinatam essentiam, & distinguendā illam ab alijs. Et confirmatur, nā si hi modi nō sunt ens: ergo nihil sunt: ergo nihil conferre possunt ad essentias reales constitutendas. Respondent aliqui, hos modos non esse ens vt quod, tamen esse ens vt quo, seu aliquid entis, & idē neque esse simpliciter, & vniuersaliter ens, vt Scotus loquitur, neque omnino nihil. Sed hæc responsio solum videtur in verbis consistere, quoniam esse ens vt quo nihil aliud est, quàm esse formam seu actum realem in Metaphysicā constitutione seu compositione: nulla autem potest esse forma, vel actus realis alienius, nisi in se sit aliquid reale, quod est esse in se ens reale: ergo repugnat dicere aliquid esse reale quo, & non ens vt quod, nam illud quo in huiusmodi quod necessariò fundari debet, vt illæ potius, quàm hæc ens includant, imò iuxta discursum Scoti supra factum potius sequitur has differentias prout determinabiles sunt

potentia & actus concipiuntur vt constituenta integram realitatē, seu essentiam: vnde in se etiā considerata necessariō concipi debent vt habentia aliquid realitatis seu essentiae saltem partialis: alias non possent concipi vt apta ad cōstituendum & cōplendum essentiam realem: & hęc ratio applicari potest ad omnes differentias tā vltimas, quā nō vltimas, genericas, specificas, & individuales.

IX.

Secundō possunt ē contrario hīc applicari rationes factae de differentijs, praesertim illa, quod differentia non vltima, id est subalterna, ideo includit ens, quia sumitur ā forma secundū aliquē gradum realitatis eius, sed etiam hī modi intrinsicē sumuntur ā forma, vel natura secundū aliquē gradum realitatis eius: ergo etiam includunt ens. Minor declaratur, nā in substantia modus per se sumitur ex realitate cuiuscūque naturae substantialis, quatenus cū alijs conuenit in aptitudine subsistendi, & ita in substantijs immaterialibus ille modus sumitur ex tota forma simplici secundū eā praecisam rationē, in materialibus verō ex tota forma metaphysica, seu natura integra, & consequēter ex materia, quatenus ex parte sua confert ad subsistendū: & ex forma, quatenus absolutē constituit substantiale naturā. Tenet ergo prima cōsequētia ā paritate rationis, & quia sicut hic modus intrinsicus immediatē determinans ens cōcipitur vt quid simplex, se ipso & nō per aliū modū differēs ab alijs, ita etiam differentia tā subalterna quam vltima, vt declaratum est.

X.

Ens esse genus, & modum entis vt iam differētiā inferunt ex Scoti opinione.

Tertiō, quia, si conceptus substantiae resoluitur in conceptū entis, & cōceptum modi omnino cōdistincti ab ente, & contrahentē, & non includentē ipsum, nihil deesse potest huic modo quominus vera differētia sit, neq; enti quominus genus sit, praesertim, cū Scotus supponat, ens esse vniuocum. Sequela quoad priorem partē probatur, quia de ratione differētia nihil aliud est; nisi qd essentialiter contrahat superius praedicatū vniuocū, & quidditatiū, non includendo ipsum, & cū illo constituendo gradū essentialē aliquem per modū formę eius, ex quo habet, quod praedicetur (vt aiunt) in quale quid, & cōsequenter quod faciat differre ab alijs: hęc autē omnia conueniunt modis contrahentibus ens iuxta doctrinā Scoti. Quoad alteram verō partē probatur sequela, quia de ratione generis solū est, quod sit praedicatum vniuocum, & quidditatiū, seu in quid nō exprimens totam quidditatē vsque ad vltimū gradum (propter quod dici solet praedicari in quid incompletē) & quod sit aptū contrahi & determinari per differētiā essentialiter distinctas, ex quo habet, quod de pluribus essentialiter differentibus praedicetur, sed hoc totū conuenit enti iuxta principia Scoti. Vnde ē contrario Arist. 3. Metaphys. tex. 10. inde probat, ens nō posse esse genus, quia in omnibus differentijs, & modis, quibus contrahitur, essentialiter includitur, quod repugnat generi, vt idē Arist. probat. 6. Topic. c. 3. Respondet Scotus, ens nō esse genus, quia licet nō in omnibus, saltē in aliquibus differentijs includitur, scilicet in differentijs nō vltimis, quae sumuntur ā tota forma. Sed hoc in primis ostensum est supponere falsum, quia nullae sunt differentiae, quae sumantur ā tota forma in sensu ab Scoto intento, id est, quae sumantur ā tota forma totaliter (vt sic dicam) & non secundū aliquem praecisum gradū,

Responso Scoti ad illam inconuenientiam refutatur.

A seu conceptum. Et deinde nō satisfacit, nā quid refert, quod ens includatur in quibusdam vltimis & remotis differentijs, vt non sit genus respectu substantiae, & accidentis, in quae proximē & vniuocē diuiditur per differentias proprias, & extra sui rationem? Imō ē contrario iuxta Scoti sententiā inferendū esset illas differentias non vltimas prout ab ipso finguntur, nō esse proprias differentias, sed quasdā species entis: nam resolubiles sunt in conceptū entis quidditatiū, & vniuocum ipsis, & in aliquam differentiam vltimam, quae nō includat ens: nihil ergo ibi deerit ad constitutionem & compositionem speciei.

XI.

Quartō hī modi intrinsicē sunt inaequales in perfectione entitatis: ergo sunt entia. Antecedens patet, quia substantia est perfectior accidente, & nō ratione eius, in quo cōueniūt, ergo ratione eius in quo differunt: ergo ratione sui proprii modi intrinsicē. Quod etiā per se notū est, ideo enim substantia perfectior est, quia est per se, accidēs verō in alio: ergo ipse modus per se essendi perfectior est modo existendi in alio, ergo vterq; habet aliquā perfectionē: ergo entitatē, nā perfectio sine entitate reali cōcipi nō potest: aut enim sunt idē, aut perfectio supponit entitatē, & est proprietas eius. Vnde nouū argumentū, vel confirmatio confici potest: nā in his modis (& idem est de omnibus differentijs) reperiuntur passiones entis, sunt enim aliquid: nec enim sunt nihil: & vnu, nam vnusquisq; modus est in se indiuisus, & distinctus ā quolibet alio: & bonū, quia habent suā definitā perfectionē, & appetibilitatē, & verū, quia non sunt conficti, & per se intelligibiles sunt. Tādē modus quo constituitur substantia, aliquo modo substantia esse debet: nā vt dixit Arist. 1. Phys. c. 6. substantia nō constituitur ex non substantijs, & idē proportionaliter est de modo accidentis, sed quod est substantia, est etiam ens: ergo.

Aristoteles.

XII. *Sententia Scoti, quae fingi potest, explicata.*

Hinc verō sumere potest aliquis occasionē ad explicandā sententiā Scoti, vel certē nouā aliā introducendā. Differentia enim seu modus constituens substantiā, non est substantia cōpleta, sed incompleta: hac enim ratione substantia, quae est generalissimum praedicamenti substantiae, habere potest differentias, in quibus nō includatur, quia genus illud tantū est substantia completa, differētia autem est solum incompleta substantia: ad hunc ergo modum dici potest ens, quod determinatur ad esse substantiae, quantitatis, & aliorū, quae in re etis lineis praedicamentorum ponuntur, solū esse ens cōpletum, & ideo nō includi in modis intrinsicis quibus determinatur, imō neq; in differentijs, quae etiā sunt incompleta entia, & in hoc sensu omnes rationes factae nō procedūt contra hanc sententiā, quia nō negatur, differētiā & modos esse aliquo modo entia, sed solū esse entia completa, quod nullam habet absurditatem.

Sed hęc expositio, neq; est ad mentē Scoti, neque in se vera est. Primū patet, quia Scotus specialiter negat, ens includi in differentijs vltimis, in nō vltimis autē cōcedit includi: nō loquitur ergo de ente cōpleto, quia hoc modo nulla differentia est cōpletū ens. Deinde Scotus loquitur de vniuersalissimo cōceptu entis realis, quē mēs nostrapoteft abstrahere, vt manifeste constat ex citatis locis: ens autē completum praedicto modo explicatū nō est vniuersalissimus conceptus entis, nam, cūm entia incom-

XIII. *Aliena ab Scoti mente & falsa esse dicitur.*

Quaestiois resolutio.

A

incompleta aliquid entitatis habeant, conueniētiam aliquam realem habent cum entibus completis: ergo concipi potest ratio entis vniuersalior, quae secundū rationem ab his praescindat. Quod autem illa sententia in se falsa sit, tribus rationibus ostenditur. Prima est tantūm ad hominem, supposita sententia Scoti, quod ens sit vniuocum: tunc enim euidentius sequitur iuxta praedictam interpretationem, ens completum esse vnum genus commune ad decem praedicamenta, quia habet differentias reales extra sui rationem, & omnia alia requisita ad rationem generis, vt patet applicando rationem supra factam.

XIII.

Secunda ratio est, quia ens communissimē sumptum, vt est transcendens, & obiectum metaphysicē, vel intellectus, abstrahit ā completo & incompleto: nam hęc omnia, vt ex modo significandi patet, se habent per additionem ad ens inquantū ens, in ordine ad praecisionē vel expressionē nostrorū cōceptuum. Et saltē dubiū nō est, quin possit ens in hac generalitate significari & cōcipi, vt paulo antea dicebam: sic autem nunc nos loquimur de ente, quia vt sic est obiectum metaphysicæ: ergo huiusmodi ens intrinsicē includitur in differentijs & modis intrinsicis. Quod si fortasse auctores praedictae sententiæ dicant, se non loqui de huiusmodi ente, sed de ente completo, in primis non loquuntur ad rem, de qua nunc agimus. Deinde non effugiunt difficultatem, quae in tota hac sententia praecipuē declarari intenditur, scilicet, quomodo ens ad inferiora descendat: nam, licet dicant, ens completum contrahi ad substantiā per quandam modum, qui nec est ens completum nec omnino nihil, sed incompletum ens, restat illis explicandum, quomodo & per quid ens communissimum determinetur ad esse entis completi vel incompleti. Nā de eo, quod addit ens cōpletum supra ens, inquirā, an includat ens comunissimē sumptum: nam, si non includit, erit nihil, & procedēt omnia argumenta facta, si autem includit: ergo differentia seu modus cōtrahens vel diuidens, includit ipsummet diuisum. Vnde de illo modo restabit inueniendum, per quid distinguatur ab ipso in te in cōmuni quod in se includit, & per quid differat ab alijs entibus, & ita incidet hęc explicatio in difficultates, quas Scotus vitare intendit.

XV.

Tertia ratio & maximē propria est, quia ille cōceptus entis completi communis decem praedicamentis, prout in rectis lineis constituuntur, & non alijs rebus, est impossibilis, quia perfectiora entia sunt incompleta substantiae, quae non ponantur directē in praedicamento substantiae, quae accidentia, quae ponuntur directē in praedicamento accidentis. Quod patet, siue cōsideremus physice substantias incompletas, siue metaphysicē, nā materia prima perfectior est, magisque habet de entitate, quam quantitas, & forma substantialis, magis quā qualitas. Similiter rationalitas, prout est differentia substantialis, perfectius quid est, quā quodlibet accidens: ergo ens prout est commune ad substantiam, & accidentia, multo magis commune est ad substantias incompletas, & consequenter ad omne id, quod quacūque ratione entitatē includit: nā hęc sola cōueniētia cōsiderari potest inter substantiā & accidēs. Vnde cōceptus ille entis cōpleti, si sit cōceptus entis, quod sit per se vnum, tantūm esse potest cōceptus substantiae.

XVI.

Dicendum est ergo, ens, in quantum ens, intrinsicē includi in omni ente, & in omni conceptu positivae differentiae, aut modi entis realis. Ita docet D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 2. §. & quæst. 2. 1. de verit. artic. 1. & indicat quodlib. 2. art. 3. & 1. part. quæst. 3. art. 4. quæst. 4. ar. 3. ad 1. quæst. 5. ar. 1. & docent Thomistae, Caietan. Caier. de ente & essentia cap. 1. Soncin. 5. Meta. Soto. phys. quæst. 1. 4. Soto in Antepred. cap. 4. Idem tenet Fonseca 4. Metaph. q. 4. c. 2. q. 3. & sumitur ex Arist. 3. Metaph. tex. 10. quē supra citauit. Et suppositis ijs, quae contra Scotum dicta sunt, sufficienter probatur inductione, quia, si loquamur Physicē de rebus, ratio entis includitur in omnibus substantijs, & in omnibus partibus earum, & in omnibus accidentibus, & in omnibus modis positivis realibus: nam omnia hęc habent aliquo modo essentiam veram, id est, non fictam, nec imaginariam, sed realem, aptam ad existendum extra nihil. Si autem Metaphysicē res considerentur, ens includitur in omnibus generibus, & speciebus, & indiuiduis absque controuersia, & ostensam ā nobis est includi etiam in differentijs, & in modis positivis intrinsicis, sed praeter hęc nihil est in rebus.

XVII. *Obiectioni respondetur.*

Dices, passiones entis esse praeter hęc omnia, de quibus nihil dictum est. Respondetur. De his passionibus in cōtrouersia positum est, an formaliter dicant aliquid positivum ex natura rei distinctum ab ente, vel solūm negatiuum, aut ens rationis. Si hoc ergo posterius verum est, consequenter dicendum est, passiones illas formaliter non includere ens, neque hoc esse contra conclusionem, quia illae passiones formaliter non dicunt differentias, aut modos realiter determinantes, aut efficientes ens. Si autem prior sententia vera est, consequenter asserendum est, hās passiones in formali conceptu suo includere ens propter eadem rationes supra adductas, & contineri hās passiones sub enumeratione facta, quia dicūt modos reales entis illi adaequatos, seu cōuertibiles cū ipso: quae autem harum opinionum verior sit, sequēte disputatione tractabitur. Ratio autem ā priori conclusionis iam etiam tacta est, & sumitur ex ratione entis supra explicata, quae est habere essentiam realem, in quo non includitur, quod illa essentia sit perfecta, vel imperfecta, integra, vel partialis, sed solūm quod realis sit: hoc autem necessē est includi in omnibus rebus, & modis, seu differentijs realibus. A posteriori autem generalis etiam ratio est, quia in his omnibus reperitur semper aliquis effectus, seu quasi effectus realis, quod non potest intelligi sine inclusione alicuius entitatis: nā constituūt, cōplent, aut integrant, ac distinguunt ens reale, adeo vt etiā ille modus, quō nostro more intelligēdi determinatur ens in cōmuni ad Deū seu ens increatū, concipiatur tanquam cōstituens tale ens: vnde nō potest concipi nisi sub ratione alicuius entitatis. Itē huiusmodi differentiae, vel modi solent esse radices proprietatum, vel actionum realium: ergo.

XVIII.

Ad primum Scoti fundamentū respondetur, vñā differentiam quātumuis vltimam posse esse diuersam ab alia, etiam si cum illa in cōmuni entis ratione conueniat, sicut de primis generibus gener.

generalissimis omnes docent, quæ propterea non proprie differre, sed primò diuersa esse dicuntur, quia aliàs non essent suprema genera, sed sub alio superiori contenta, præsertim posita vniucatione entis, quam Scotus ponit: quo modo autè hoc intelligendum sit, in sequente sectione declarabitur: Ad secundam respondetur in primis non esse necessariã illã proportionẽ inter compositionẽ physicam, & Metaphysicam, alioqui, sicut de omni forma verum est nihil includere materiã, & de materiã, nullam includere formã, ita de omni genere seu cõceptu determinabili verificandum esset, quod nullam includat differentiam, & è cõtrariò de omni differentia, quod non includat ens quod est primum determinabile. Secundo dicitur, illam proportionem seruari posse inter compositionẽ Metaphysicã, & Physicã, quã diu in eis sistitur, & tenet in hoc, q; nec genus differentiã, nec differentia genus includit, sicut nec materiã formã, nec formã materiã: si autem resoluendo Metaphysicam compositionem peruenitur ad simplices cõceptus non compositos ex genere & differentia, iam in illis respectu prædicatorum superiorũ transcendentium non oportet seruari prædictam proportionem, quia in eis iam non reperitur ille determinationis modus, sed alius iam explicandus.

SECTIO VI.

Quomodo ens in quantum ens ad inferiora contrahatur seu determinetur.

I. Difficultas questionis.



AEC est potissima difficultas, ob quam Scotus, Caietanus & alij in sententiã extremè oppositas declinarunt. Alij negando cõceptum entis præcisum, & abstractum, vt nulla sit necessaria eius contractio, vel determinatio, quia hæc nullo cõuenienti modo intelligi potest: quia nec fieri potest per non ens vt ostensum est section. præced. neque etiã per aliquod ens, alioqui in illo ente supponetur iam facta determinatio, & procedetur in infinitũ. Sed hæc sententiã, si intelligatur de abstractione secundũ rem seu fundatã in distinctione aliqua ex natura rei, vera est, & quoad hoc satisfaciãt; si verò intelligatur de abstractione secundũ rationẽ tantum, non est vera vt ostendimus, & idèõ etiã secundũ rationem explicare oportet, quomodo hæc contractio seu determinatio fiat. Alij ergo ita præsciindunt, & abstrahunt cõceptum entis, vt contrahi & determinari existiment per aliquid quod intrinsecè nõ sit ens, quomodo philosophatur Scotus, qui nõ solum secundũ rationem, sed etiã ex natura rei huiusmodi præcisione ex cogitauit; tamè in duobus deceptus est, vt probaui: primò ponendo talem modum abstractionis, & præcisionis realis, secundò supposita illa fingendo modos, seu differentias positiuas reales, quæ entia non sint.

II.

Aliter verò fauet huic parti Sencin. 4. Metaph. quæst. 1. ad 2. & quæst. 19. ad. 7. & lib. 5. quæst. 14. dũ ait modum constituentem substantiã, & consequenter determinantẽ ens ad illam esse tantum negationem, vel ens rationis. Vnde (inquit) licet ens includatur quidditatiuè in substantia, nõ tamen in eo per quod contrahitur ad cõceptum substantiæ, quia id solum est quædam negatio, quã circumscribimus hac voce *per se*. Sed non vi-

Adeo quid Sencinatè in eam sententiã induxerit, cum ipse non ponat cõceptũ obiectiuum entis præcisum ab hoc disincto, *substantia vel accidens*, quia, si ab his nõ abstrahit, nullo modo contrahente indiget, sed sola ablatione alterius mēbri alterũ determinatum relinquitur, id autè quod relinquitur, nõ potest intrinsecè constitui per solã ablatione alterius mēbri, sed per id quod intrinsecè est. Qua enim ratione intelligi potest substantia constitui in ratione substantiæ; quæ perfectissima est per solã negatione, aut per ens rationis? Vnde omnia ferè argumenta, quibus cõtra Scotũ probauimus, modũ entis includere ens, procedũt contra hanc sententiã, scilicet, quia substantia nõ nisi ex substantijs coalescere, vel constitui potest. Item quia aliàs, etiã modus quo determinatur ens ad ens increatum, esset negatio. Præterea cõceptus substantiæ de formali esset priuatiuus, aut per ratione confictus, & nõ realis: quia id, per quod formaliter cõstituitur, dicitur esse negatiuũ seu ens rationis. Deniq; aliàs etiã accidens per negatione à fortiori constitueretur, cum sit minus perfectũ, quã substantia, erit ergo quidã circulus, quia substantia constitueretur per negatione inhærentiã, accidens verò per negatione perseitatis, quod vix est intelligibile. Quocirca, quanuis hæc simplicia interdũ à nobis per negationes explicentur, tamè mēs rectè concipit res ipsas reales nõ constituitur negationibus: sic differentia bruti per irrationale explicamus, quod nõ propterea cõcipimus negatione cõstitui: similiter infinitatẽ Dei, negatione declaramus, quã in summa quadã, & positiuã perfectione cõsistere rectè cõcipimus: sic ergo, quanuis substantiã per se esse interdũ explicemus per negatione inhærendi in alio, tamè mēte concipimus nõ per eã negationem formaliter cõstitui, sed per positiuã perfectione, qua intelligitur formalẽ vim habere vt sit per se absq; subiecto, cui inhæreat: sicut è cõtrario in accidente intelligimus esse talem positiuam naturam, quæ postulat adhesionem ad aliud vt esse possit.

III. Substantia & accidentis per positiuas per sektiones cõstituantur.

Tertia ergo sententiã admittit cõtractione seu determinatione entis ad inferiora per modos positiuos, & reales: hæc autè determinatio dupliciter explicari potest. Primò, vt sit per modũ cõpositionis ex ente & modo aliquo, ex quibus tanquã ex partibus Metaphysicis cõceptus substantiæ, v.g. cõponitur, & in eodẽ est resoluibilis: quæ cõpositio nõ est ex genere & differentiã, solũ quia ens includitur in ipso modo: in his enim cõpositionibus quæ tantũ sunt per ratione nõ reputatur inconueniens, q; determinabile, quãdo transcendens est, includatur in cõceptu determinantis. Et hac ratione aiũt cõceptũ substantiæ & aliorũ supremorũ generũ, vel differentiãrũ vocari simpliciter simplices, non quia nõ sunt resoluibiles in duos cõceptus: hoc enim est proprium solius entis, sed quia non sunt resoluibiles in duos cõceptus mutuo præsciindetes, quia vnus necessariò debet in alio includi, scilicet ens in modo, quãuis è conuerso modus in ente actualiter non includatur.

III. Aliqui quãdã liter ens determinari existiment.

Quod si obijcias, quia repugnat fieri talẽ resolutione in duos cõceptus, & alterũ in altero includi, nã si in cõceptu modi *per se* includitur ens, & ipsum *per se*: ergo in eo includitur totũ id, quod in cõceptu substantiæ: ergo nulla facta est resolutio: Responderi potest includi quidem ens in modo per

Nõ admisso cõceptu præciso entis, nulla contractio ipsius uecessaria.

per se, aliter verò quàm in substantia, nam in substantia includitur vt in completo & perfecto ente in modo verò solum vt in incompleto. Item substantia includit modum *per se* vt partem metaphysicam formaliter constituentem ipsam, atque illa est totum, constitutum ex ente & modo: modus autem *per se* includit seipsum, seu potius est ipsemet, non vt pars sui, sed vt id quo constituitur substantia, & hac ratione vera fit resolutio substantiæ in ens, & per se neque idem omnino includitur in modo, quod concipiebatur in substantia.

V.

Quod si vterius vrgatur difficultas supra tacta, de contractione seu determinatione entis ad ipsum modum *per se* per quid fiat, aut quomodo non procedatur in infinitum. Duplex est modus respondendi. Prior est determinari ens ad *per se* per alium modum, ita vt modus ipse per se resoluibilis sit in duos cõceptus, scilicet in cõceptum entis, & alterius modi innominati, ratione tamen distincti ab ipso per se minusq; perfecti: nam eadẽ ratio, quæ probat substantiam ipsam esse sic resoluibilem, probare etiam videtur de modo per se: nam in eo est ratio entis modificata, & aliter, quã in substantia, & aliter etiam quàm in modo accidentis: ergo potest ibi ratione distingui ratio entis, quæ modificatur, & ratio illam modificans ratione distincta ab illa, qua modificatur ad substantiam, vt modificatio ipsa diuersa rationis sit. Iuxta hanc verò sententiã consequenter dicendum est, illum etiam alium modum esse resoluibilem in alios similes duos cõceptus, & consequenter ita posse in infinitum procedi, quia non est maior ratio sistendi in vno, quàm in alio. Hoc autem esset magnum inconueniens, si ponerentur isti cõceptus ex natura rei distincti, quia oporteret fingere in substantia infinitos modos ex natura rei distinctos, & in perfectione inæquales, habentes terminum ex parte modi perfectissimi & proximè constituti ipsius substantiæ, non verò ex alio extremo: ita vt omnes illi modi simul ibi sint: & tamen in eis nullum sit assignare infimum in perfectione: hæc enim & similia re vera sunt absurda. At verò si asseratur solum esse inter hæc distinctione rationis, & omnem hanc resolutionem & compositionem esse per præcisionem, & denominationem intellectus, non videtur magnum inconueniens totum hoc admittit: nam intellectus potest infinitis modis res inter se conferre aut præsciindere, & abstrahere: sicut potest etiam inter duas species infinita genera, vel in infinitum præsciindere & abstrahere, quatenus inter duas species possunt aliæ intermedie in infinitum multiplicari. Sed nihilominus hæc responsio non est probanda, etiam in hac sententiã: quia mens statim abhorret processum in infinitum, quia aliàs nullus esset modus aut terminus resolutionis ad rem distincte cõcipiendam, nec posset mens inchoare, vel efficere huiusmodi abstractionem, & determinationem, nisi sistendo semper in cõceptu vterius resoluibili in duos alios cõceptus, & incipiendo ab alio simili. Vnde auctores omnes conati sunt hunc processum vitare, & videtur sanè repugnare Aristot. 2. Metaph. cap. 1. text. 10. & 11. vbi negat posse procedi in infinitum in prædicatis quidditatiuis: oppositũ enim apertè sequitur ex prædicto processu: & statim addemus alias rationes, quæ com-

Aristot.

Amunes sunt, etiam contra hanc responsionem. Secunda ergo responsio esse potest, modũ *per se* non esse vterius resoluibilem in duos cõceptus, sed seipso distingui à quolibet alio completo, vel incompleto ente: nam cum procedimus resoluendo quod constituitur, in id quo cõstituitur, sistendum est in eo quo, ne procedamus in infinitum. Nam quod est ratio constituendi, seu distinguendi aliud, hoc ipso est per se distinctum à quolibet alio: sic enim in rebus physicis forma est quæ distinguit vnum compositum ab alio, ipsa verò per se est distincta: & in vniuersum actus est qui distinguit, ipse verò actus per se est distinctus. Sic ergo modus *per se* (& idem est de cæteris) contrahit ens ad substantiam, quam constituit, & distinguit ab alijs, simulq; se ipsum ab alijs etiam separat, & per se se determinat ens ad se ipsum: & sic cessat processus in infinitum. Hæc responsio est probabilis, tamen non est satis consequenter dicta, nec rem satis declarat, vt ex dicendis in sequente sententiã patebit.

Explicatur vera sententiã.

QUARTA igitur opinio, & quæ mihi probatur, est, hanc contractionem seu determinationem cõceptus obiectiuus entis ad inferiora non esse intelligendam per modũ compositionis, sed solum per modum expressioris cõceptionis alicuius entis contenti sub ente: ita vt vterque cõceptus, tam entis, quàm substantiæ, v.g. simplex sit, & irresolubilis in duos cõceptus, solumque differat, quia vnus est magis determinatus, quàm alius. Quod in ordine ad cõceptus formales rectè explicatur: differunt enim solum quia per vnũ expressius concipitur res prout est in se, quàm per alium, quo solum confusè concipitur, & præcisè secundum aliquam conuenientiam cum alijs rebus: hoc autem totum fieri potest sine propria compositione per solam cognitionem confusam, vel distinctam, præcisam, vel determinatam. Sic igitur his cõceptibus formalibus intelliguntur correspondere duo obiectiuus simplices, & irresolubiles in plures cõceptus, quorum vnus dicitur superior, vel abstractior alio, solum quia respondet confusiori cõceptu formali, per quem non concipitur res secundum determinatum modum quo est in se: sed confusè, & præcisè. Potest etiam intelligi ille cõceptus superior includi in inferiori sine propria compositione inferioris: quia totum id, quod confusè concipitur in illo cõceptu præciso, reperitur in alio obiecto expressius cõcepto, & in toto illo, quacunque ratione consideretur. Ac denique intelligitur determinatio superioris ad inferioris, & additio inferioris ad superioris non quasi per additione partis ad partem, sed per solam maiorem determinationem, vel expressionem, aut confusionem eiusdem rei in ordine ad diuersos cõceptus mētis.

VIII.

Talem modum explicandi hanc rem indicauit D. Thom. quæst. 1. de verit. art. 1. dicens: *quod primò intellectus concipit, quasi noisissimum, & in quo omnes conceptiones resoluit, est ens: vnde oportet quod omnes alia conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens: sed enti nihil potest addi quasi extranea natura per modum quo differentia additur generi, quia quilibet natura essentialiter est ens: sed secundum hoc aliqua*

dicuntur addere supra ens, in quantum exprimitur ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur: & infra, Substantia non addit supra ens aliquam differentiam, sed nomine substantiæ exprimitur specialis modus essendi. Idem significat quæst. 2. de verit. art. 1. Eundem item dicendi modum significavit Scot. 1. dist. 8. quæst. 3. differ tamen in ratione explicandi: vt ex dictis facile constat.

I X. Præterea, hunc modum abstractionis & determinationis intellectualis esse possibilem probatur exemplis: nam cum diuidimus quantitatem in bicubitam, tricubitam, &c: non potest intelligi, quod conceptus bicubitæ quantitatis resoluitur in conceptum quantitatis & bicubiti, quia impossibile est concipere bicubitum non concepta quantitate, signum ergo est, illos duos conceptus solum distingui sicut expressum & confusum. Idem ferè est in conceptu caloris & caloris vt octo: cuius signum etiã est, quod conceptus communis caloris non solum includitur in toto calore vt sic, sed exprimitur & concipitur calor, prout est in re. In præsentia etiam hoc est manifestum in determinatione entis ad ens infinitum, neq; enim concipi potest infinitas, tanquam aliquis modus additus enti, vel tanquam aliquid minus ipso ente infinito: solum ergo est ibi expressior, magisq; determinatus conceptus cuiusdam simplicissimi entis: & hac ratione ens ipsum non est simplicius Deo, quamuis in modo quo concipitur, sit abstractius. Ita ergo rectè intelligi potest in conceptu substantiæ & accidentis.

X. Si autem hic modus possibilis est, quod in præsentia sufficiat, & ita fieri censendum sit, facile suaderi potest. Primò, quia hoc modo expeditur facile difficultas sæpè inculcata in superioribus: & explicatur, quomodo ens possit dicere conceptum præcisum secundum rationem, & nihilominus determinari ad inferiora, & intimè includi in omnibus illis absque processu in infinitum, & absque propria compositione. Secundò, quia hoc modo saluatur optimè, quomodo suprema generà dicant conceptus simpliciter simplices: & nihilominus possit ab eis abstrahi conceptus entis per solum præcisionem intellectus, quæ non consistat quasi in separatione vnus ab alio, scilicet, formalis à materiali, vel materialis à formali, vt fit in abstractione generis à differentiis: sed quæ consistat in cognitione aliquo modo confusa, qua consideratur obiectum, non distinctè & determinatè prout est in re, sed secundum aliquam similitudinem, vel conuenientiam, quam cum alijs habet, quæ conuenientia in ordine ad conceptum entis est in rebus secundum totas entitates, & modos reales earum: & ideo confusio, seu præcisio talis conceptus non est per separationem præcisiuam vnus gradus ab alio, sed solum per cognitionem præcisiuam conceptus confusi à distincto & determinato. Vnde potest tertio hoc ostensiuè probari, quia conceptus entis non est præcisus secundum rem, sed secundum rationem, vt probatum est: præcisio autem secundum rationem potest contingere illis duobus modis, vt ostensum est, & nõ facile poterit alius fingi, vel excogitari. Rursus præcisio quasi formalis per exclusionem vnus

A gradus ab alio non habet locum in ente propter illimitationem suam, & transcendentiam: & quia conuenientia in qua fundatur eius conceptus, eque est in tota entitate secundum se totam: ergo solum potest in ente habere locum altera præcisio per confusionem conceptus: ergo etiam è contrario modificatio, seu determinatio ad inferiora genera solum esse potest per simplicem conceptum magis expressum, & determinatum, quia contractio debet proportionatè respondere abstractioni, & expressio seu determinatio præcisioni.

B Tandem contra hanc sententiam sic explicatam non occurrit difficultas alicuius momenti: nihil enim se offert quo ostendi possit hunc modum abstractionis & contractionis secundum rationem repugnare, aut non sufficere ad omnia, quæ de ente & eius inferioribus dici solent, aut concipi, & ad omnem experientiam, quæ ex modo concipiendi nostro sumatur, vel percipi possit. Solum video posse obijci Philosophi testimoniũ, lib. 3. Metaph. tex. 3. dicentis, non posse commune prædicatum contrahi per differentiam quæ per se includat ipsum commune prædicatũ. Sed vt omnitiam testimonia, quæ ex illo libro sumuntur non esse firmæ autoritatis, quia Arist. nihil in illo libro docet asserendo, sed argumentando, & dubitando: tamen falsò citatur, quia non loquitur de quolibet communi prædicato, sed de genere, de quo est alia ratio, ens autem non est genus, imò hoc ipsum vult ibi Aristoteles concludere. Vnde quod aliqui id extendunt ad omne prædicatum commune, vel vniucocum, gratis dictum est, & præter mentem Philosophi. De qua re iterum infra redibit sermo, tractando de vniuersalibus, & de analogia, vel communitate entis, & accidentis.

C Hinc sequitur conceptũ substantiæ, & conceptũ perfectiatis, seu modi per se obiectiuè non distingui, sed tantum ex modo concipiendi, vt quod, vel vt quo: sicut Deus, & Deitas, quia in re propriè non est quo, & quod, sed tantum quod: mens autem, quia non potest explicare simplicia, nisi ad modum compositorum, vtitur illis concipiendi modis: Et ideo supra dicebam, rectè quidem dici vnum ex his modis distingui ab alio se ipso, tamen, consequenter loquendo, idem esse dicendum de ipsis generibus, quæ apprehenduntur vt constituta per tales modos: quia re vera ibi nulla est constitutio per modum compositionis, sed per simplicem, & adæquatam identitatem (sicut dicunt Theologi de relatione & persona diuina) quia quidquid vnũ includit, includit aliud. Neq; est vlla ratio ob quã modus per se, magis se ipso distinguitur ab alio modo, quàm substantia, cum proximè etiam sit sub ente, & intimè ac totaliter includat illud. Atque hac ratione optimè dicuntur suprema genera primò diuersa, non quia in nullo communi conceptu confuso conueniant, sed quia non habent determinatas differentias, quæ sint extra rationem illius communis seu entis, sed se ipsis habent diuersitatem in proprijs ac determinatis naturis, quamuis etiam habeant imperfectam similitudinem in ratione

entis: hæc enim duo non repugnant, vt in superioribus declaratum est.

XI

XII

Qua ratione supra generis vera dicitur prima diuersa.

DISPUT.

DISPUTATIO III. A ens est de essentia eius: si autem ipsa est proprietas entis, ens non potest esse de essentia eius: quia, vt dicebamus, subiectum non potest esse de essentia passionis. Rursus id quod est essentialiter ens, nõ potest ex natura rei distingui ab ente: vt supra generaliter probatũ est: ergo nec potest esse passio entis. Item, quod est essentialiter ens, & non est ipsum ens in communi, est inferius ad ens: ergo non conuertitur cum ente: ergo non potest esse proprietas entis. Tandem, quod est essentialiter ens, debet habere omnes proprietates entis, si quæ illæ sunt: ergo non potest illud ipsum esse proprietas entis: alioqui esset proprietas sui ipsius, quod planè repugnat: vel certè includeret aliã proprietatem sibi similem, & à se distinctam: & idem rursus de illa dici posset: & sic procederetur in infinitum.

De passionibus entis in communi, & principijs eius.

Explicata formali ratione obiecti adæquati huius scientiæ, antequàm ad particularia obiecta descendamus per varias entis diuisiones, oportet de passionibus illi adæquatis, & quæ cum illo conuertuntur, disputare: quoniam proprium munus scientiæ est passiones de suo subiecto demonstrare. Hic ergo de his passionibus in communi, postea de singulis in speciali dicemus: quia verò scientia vtitur aliquibus principijs ad suas passiones demonstrandas, hic etiam breuiter declarabimus, quibus principijs vt possit, aut debeat hæc doctrina. Agimus autem hic de principijs cognoscendi, quæ solent principia complexa vocari: nam de principijs seu causis realibus inferius dicemus.

SECTIO I.

Verum ens in quantum ens habeat aliquas passiones, & quales illæ sint.

RATIO dubitandi est, quia, vt aliqua sit vera, & realis proprietas alterius, quatuor conditiones vt minimum requirit. Prima est, vt ipsa proprietas sit aliqua res, nam si sit nihil, quomodo esse poterit realis proprietas? Secunda, vt distinguatur aliquo modo ex natura rei ab illo, cuius est proprietas: nam si sit omnino idem cum illo, potius erit essentia, vel de essentia eius, quàm proprietas. Tertia, vt adæquato illi conueniat, seu cum illo conuertatur: agimus enim de proprietate, quæ per se secundò alicui conuenit: nam hæc sola est, quæ sub scientiam cadit, & demonstrari potest. Quarta denique est, vt subiectum, seu id cuius est proprietas, non sit de intrinseca ratione & essentia talis proprietatis, quia, vt Arist. dicit lib. 7. Metaph. c. 5. tex. 18. & 1. Poster. c. 18. tex. 35. subiectum non cadit intrinsecè & essentialiter, sed solum vt additum in definitione passionis: alioqui mutuo ita se haberent, quod passio conueniret subiecto per se secundo, subiectum autem passioni per se primò: quæ videtur aperta repugnantia. Sed fieri nõ potest, vt respectu entis sit aliqua proprietas, quæ has omnes conditiones habeat: nam, si proprietas realis est, intrinsecè & essentialiter est ens reale: quia neque omnino non ens, neque solum ens rationis esse potest: quia (vt dicebam) quod nihil est, vel solum per rationem fingitur, non potest esse realis passio entis realis: debet ergo esse aliquid reale: ergo est ens reale quidditatiuè & essentialiter: nam, vt supra contra Scotum probatum est, nihil potest esse reale, quod intrinsecè & essentialiter ens reale non sit. Repugnat ergo esse proprietatem reale entis realis vt sic: quia si est proprietas realis: ergo

ens est de essentia eius: si autem ipsa est proprietas entis, ens non potest esse de essentia eius: quia, vt dicebamus, subiectum non potest esse de essentia passionis. Rursus id quod est essentialiter ens, nõ potest ex natura rei distingui ab ente: vt supra generaliter probatũ est: ergo nec potest esse passio entis. Item, quod est essentialiter ens, & non est ipsum ens in communi, est inferius ad ens: ergo non conuertitur cum ente: ergo non potest esse proprietas entis. Tandem, quod est essentialiter ens, debet habere omnes proprietates entis, si quæ illæ sunt: ergo non potest illud ipsum esse proprietas entis: alioqui esset proprietas sui ipsius, quod planè repugnat: vel certè includeret aliã proprietatem sibi similem, & à se distinctam: & idem rursus de illa dici posset: & sic procederetur in infinitum.

Varia sententia referuntur.

IN hac re tres inuenio dicendi modos. Primus est, ens habere reales & positias proprietates ex natura rei ab ipso distinctas, quæ tamen in se intrinsecè & essentialiter entia non sunt. Sumitur ex Scoto locis supra citatis in 1. dist. 3. q. 5. & dist. 8. quæst. 2. & in 1. dist. 3. quæst. 3. & 6. Fundameta eius quoad duas vltimas partes tacta sunt in ratione dubitandi. Prima verò pars probari breuiter potest, primò ex generali sententia omnium, qui has passiones enti tribuunt, vnum, verum, bonum, quæ non sunt confictæ ab intellectu, sed vere & realiter enti conueniunt: & sunt extra naturam ipsius entis, quia esse vnum &c. non ita essentialiter prædicatur de rebus, sicut esse ens. Item, quia scientia non demonstrat de obiecto suo reali, nisi proprietates reales: sed metaphysica est vera scientia demonstrans de suo obiecto has passiones: sunt ergo hæc veræ & reales passiones. Et hoc significauit Arist. 4. Metaph. c. 1. dicens, hæc scientiam contemplari ens, quatenus ens, & ea, quæ illi per se insunt: neque enim per se inesse possunt enti reali, quæ realia non sunt: habet ergo ens proprietates reales.

II. Secunda sententia, quæ defendunt aliqui Thomistæ conuenit cum Scoto in primis in hoc, quod necesse est ens habere passiones reales: quia nõ pot omnino nullas habere, alioqui non posset esse obiectum scientiæ: si autem reales non sunt, nullæ sunt: quia quod reale non est, non potest semper, per se, ac necessariò, enti conuenire: quod tamen est de ratione propriæ passionis. Vnde consequenter concedunt, has passiones distingui formaliter ex natura rei ab ente, quia hoc etiam est de ratione proprietatis realis. Item, quia huiusmodi passiones nõ prædicant formaliter essentiam rei, sed modum extra essentiam. Vnde hæc propositio, homo est ens, est in primo modo dicendi per se: non tamen hæc: homo est vnus: propter quod Arist. 4. Metaph. tex. 3. ait, ens & vnum esse idè, non tamen simpliciter, & vt synonyma, sed vt principium, & causam. Addit verò hæc sententia contra Scotum, has passiones, etiam formaliter sumptas, includere essentialiter ens, propter eandem rationem, quibus id supra probatum est, de differentiis vel modis realibus, eadem enim procedunt de huiusmodi passionibus, supposito quod positia sint, & reales. Vnde consequenter asserunt,

III.

Prima Scoti sententia.

Aristoteles

Secunda (et tertia)

runt, in his transcendentibus non esse inconueniens subiectum includi intrinsecè in passione, quia non includitur vt subiectum, sed vt determinatum ad talem modum, qui inodus est passio ipsius entis secundum se sumpti: & potest esse adæquatus illi, & conuerti cum illo, quia non determinat illud ad speciale genus entis, sed afficit illud quodam modo communi & vniuersali omnibus entibus. Nam vt D. Tho. ait quæst. 1. de verit. artic. 1. dupliciter aliquis modus exprimitur, vel additur supra ens, scilicet, aut tanquam specialis modus entis, aut, tanquam modus generaliter consequens omne ens. Atque ex his putant huius sententiæ autores posse expediri totam dubitandi rationem in principio positam.

III. Tertia sententia.

Tertia sententia est ens non habere reales passiones positivas, sed omnia illa, quæ attribuntur enti, tanquam passiones eius addere ipsi solum negationem aliquam, vel respectu rationis. Hæc est sententia D. Thom. dict. quæst. 1. de verit. artic. 1. & quæst. 2. 1. art. 1. quam etiam significat in 1. par. quæst. 5. 1. 1. & 1. 6. & vbi quæritur de his proprietatibus entis in particulari disputat. Eandem tenet Soncin. 4. Metaph. quæst. 1. ad 2. quæst. 17. & 19. ad 7. & lib. 5. q. 14. Iauell. 4. Metaph. q. 2. Soto in prædic. c. de proprio. q. 2. ad 2. Caiet. 1. p. q. 5. 4. art. 2. Fonseca. 4. Metaph. cap. 2. q. 3. Fundamentum huius sententiæ explicatum est in ratione dubitandi in principio posita: & in rigore est vera, indiget tamen explicacione.

Declaratur vera sententia.

V.

EST igitur in primis aduertendū, aliud esse prædicatum aliquod esse veram & realem passionem subiecti: aliud verò concipi, explicari, & prædicari a nobis per modum passionis, seu proprietatis, quod proprius diceretur per modum attributi, ad eum modum quo Theologi loquuntur de diuinis perfectionibus. De ratione igitur veræ ac realis passionis sunt illæ conditiones, positæ in principio: ad posteriorem autem modum attributi seu proprietatis non sunt omnes necessariæ, præsertim illa de distinctione ex natura rei, sed sufficit distinctio rationis, quæ vni vt subiectum habet aliquam essentiam seu rationem formalem, saltem confusè conceptam, aliud verò per modum perfectionis seu proprietatis concipitur. Cuius rei exempla præter adductum de attributis diuinis sumi possunt ex Arist. in Prædicam. vbi varias proprietates illis attribuit, quæ non possunt aliter distingui, aut explicari, vt v. g. docet esse proprietatem quantitatis, quod sit fundamentum æqualitatis, & inæqualitatis, quæ proprietates nihil dicunt in re distinctum a quantitate, sed est solum quædam aptitudo, quæ nihil aliud est, quam ipsa quantitas: concipitur autem a nobis, vt ratione distincta ad distinctius explicanda munera ipsius quantitatis. Et eodem modo posset attribui quantitati vt proprietates eius esse subiectum proximum corporalium accidentium, quod tamen in re nihil dicit ab ipsa quantitate ex natura rei distinctum.

VI.

Secundò obseruandum est, in huiusmodi attributis formaliter sumptis aliud esse, quod ipsa sint entia realia, vel rationis: aliud quòd distinguantur re, vel ratione: optimè enim fieri potest, vt sint

Proprietates quæ a subiecto in re distinctæ, quæ non item.

Exempla.

realia, quanuis non re, sed ratione distinguantur, vt in exemplis positis facile patet, & ratio est clara, quia distinctio rationis, quæ oritur ex præcisione intellectus, non est per conceptionem alicuius fictæ entitatis, quæ non sit in re, sed per modum solum inadæquatum concipiendi verâ rem: potest ergo esse attributum reale, quanuis modus attributionis, & distinctionis, sit solum per rationem. Quin potius, si propriè loquamur, vt attributum sit sola ratione distinctum a reali subiecto, oportet quòd sit attributum reale, & non rationis tantum, vel priuatum: alioqui formaliter loquendo, plus quam ratione distingueretur, scilicet vt non ens ab ente, vel vt ab ente verò ens fictum. Quocirca obseruare etiam oportet, in huiusmodi attributis aliud sæpè esse quòd per illa formaliter significatur, aliud verò quòd per illa a nobis explicari intenditur: sæpè enim id quòd formaliter significatur, est negatiuum: per illud autem a nobis explicatur positiuum & reale perfectio rei, vt simplicitas, quæ a nobis assignatur vt attributum Dei, vel quorundam aliorum entium in suo gradu, formaliter in negatione consistit, per eam verò nos explicamus talem modum, vel entitatem rei simplicis.

Vltimò obseruandum est ex Arist. 5. Metaph. text. 14. & D. Tho. 1. p. q. 48. art. 2. ad 2. & in 1. dist. 19. q. 5. art. 1. ad 1. ens propriè & in rigore significare entitatem rei, quomodo hætenus de illo locuti sumus: interdum verò dici ens quiddam simpliciter de aliquo affirmari potest: nam quia affirmatio fit per verbum essendi, quiddam simpliciter attribuitur rebus, quanuis in eis nullâ entitatem ponat, dici solet ens, seu esse, huiusmodi autem prædicata seu attributa videntur, posse ad duo capita reuocari. Vnum est eorum, quæ in negatione, vel priuatione consistunt: sicut enim dicimus rem esse indiuisibilem, actum morale esse malum, hominem esse cæcum, & similia. Aliud est eorum quæ consistunt in denominationibus extrinsecis sumptis ex rebus ipsis, quomodo dicitur Deus creator ex tempore, vel paries visus, &c. hæc autem denominatio interdum sumitur vt actualis, & requirit coexistentiam virtusque extremi, vt in exemplis positis: interdum verò vt aptitudinalis, sicut dicitur paries visibilis, &c.

His positis dico primò ens vt ens non posse habere veras, & omnino reales passiones positivas ex natura rei ab ipso distinctas. Hæc est sententia D. Thomæ citatis locis, qui rectè aduertit, sermonem esse de ente in quantum ens: nam, in quantum tale ens, bene potest habere passiones reales ex natura rei distinctas, quia tale ens vt sic potest esse extra essentiam alterius entis, & consequenter etiam extra essentiam suæ passionis: ens autem in quantum ens non potest esse extra essentiam aliius entis: & ideo nulla proprietates vel passiones potest esse realis, quin in ea essentialiter includatur ens: & ideo non potest esse ex natura rei distincta ab ente: nam, vt supra ostensum est, ens in quantum ens, non distinguitur ex natura rei ab omni ente, in quo includitur essentialiter: & hoc est potissimum fundamentum conclusionis, quod varijs modis confirmari, & explicari potest. Primò, quia siue ratio entis solitariè, ac præcisè consideretur, siue vt est in rebus, nulla passio ex natura rei distincta inuenietur manare ab illa, vel ab aliqua re

VII. Aristot. D. Thom. Entis duplex significatio.

VIII. Non habet ens passiones positivas ab ipso in re distinctas.

ex eo præcisè, quòd concipitur esse ens: sed ex eo tantum quòd est tale ens. Quòd patet inductiōne, nam attributa entis hætenus inuenta solum sunt illa, quæ transcendentia vocantur: illa autè, vel positiva non sunt, vel non sunt realia intrinseca, vel si aliquo sensu talia sunt, non sunt ex natura rei ab ente distincta: quòd melius constabit tractando de singulis his attributis. Nunc breuiter declaratur, quia hæc attributa sunt communia Deo, & proprijsimè in illo reperiuntur absque distinctione ex natura rei. Quòd si dicas, secus esse in creaturis, in primis hoc dicitur sine fundamentis: oportet enim speciale aliquid indicium distinctionis eius, vel necessitatem assignari: nihil autem huiusmodi afferri potest. Ac deinde est optima ratio, quia nunc agimus de ente in quantum ens, vt abstrahit à Deo, & creaturis: ergo, quæ illi attribuuntur, vel attribuuntur vt ex natura rei distincta, vel non: si hoc posterius dicitur, id est quòd intendimus: nam si in aliquo ente hæc distinguantur, id erit ex peculiari ratione, de quo postea videbimus: si verò dicatur prius, sequitur in omni ente, etiam in Deo, distingui ex natura rei, quia quicquid superiori per se attribuitur, debet conuenire omni inferiori.

IX.

Et potest hoc amplius vgeri, quia ipsum ens in quantum ens, ex eo præcisè quòd tale est, absque alio modo reali ei superaddito, & ex natura rei distincto habet quicquid positiuum necessarium est, vt sit vnum, verum, bonum, &c. vnde in ipsomet explicandi modo dicimus esse ens, quia habet veram essentiam, & perfectionem aliquam realem, &c. Nec refert, quòd possit mens concipere & considerare rationem entis non expressè considerando alias rationes, quia hoc ad summum indicat distinctionem rationis, vel aliquid negatiuum aut extrinsecum in illis attributis inclusum, vel connotatum, vt postea declarabimus. Tandem huiusmodi distinctiones ex natura rei difficillimè intelliguntur, & ideo sine sufficiente indicio, & ratione non sunt multiplicandæ: hic autem nullum est apparens indicium huius distinctionis, vt facile patet ex dicendis, & ex solutionibus argumentorum. Et alioqui propter transcendentiam entis est in eo multò difficilior hæc distinctio, vt rationes etiam in principio factæ ostendunt, præsertim illa, quòd subiectum sit de essentia passionis, cum tamen passio sit veluti accidens subiecti. In quo etiam specialem repugnantiam inuoluit, quòd ens in quantum ens, quòd abstrahit ab essentia substantiali & accidentali, simplici vel composita, actuali vel potenciali, perfecta vel imperfecta, perficiente aut perfectibili, postulet aut requirat passiones distinctas, quæ sint veluti quædam intrinseca accidentia, quibus perficiatur.

X.

Dico secundo, ens in quantum ens habere aliquas proprietates seu attributa, quæ non sunt per rationem constituta, sed verè & in re ipsa de illo prædicantur. Hoc totum probatur optimè rationibus tactis in prima & secunda sententia. Simpliciter enim verum est, vnum quòdque ens esse vnum, & bonum, &c. vt autem hæc vera sint, non oportet vt mens fingat aliqua entia rationis; quanuis enim mens nihil de rebus cogitet, aurum est verum aurum, & est vna determinata res distincta ab alijs: & similiter Deus est vnus, & bonus &c. Præterea hoc rectè probatur illa ratione, quòd

Vera attributa habet ens.

Metaphysica, quæ est realis ac vera scientia, hæc demonstrat de ente: non autem demonstrat aliquid ab intellectu fictum. Quapropter, si in hoc rigore loquamur de ente rationis, non rectè dicitur hæc attributa significare de formali entia rationis, quia huiusmodi entia propriè solum dicuntur esse obiectiue in intellectu: vnde solum sunt, quando cognoscuntur aut finguntur ab intellectu: hæc autem attributa re vera non pendunt ex fictione intellectus, sed absolute & ante omnem intellectus considerationem enti ipsi conueniunt, vt dictum est. Huiusmodi ergo locutiones, vt verè sint, quadam latiori ratione exponendæ sunt, quatenus omne id, quòd non ponit in re, cui tribuitur aliquid reale positiuum & intrinsecum, dici potest ens rationis, vel, vt distinguitur contra ens reale proprium, habens veram & intrinsecam entitatem: vel fundamentaliter, scilicet, quia intellectus ad distinctè concipiendum, & prædicandum huiusmodi attributa, sumit ex eis fundamentum ad confingenda aliqua entia rationis.

Passiones entis non dicunt de formali entia rationis, & contraria locutio quomodo explicanda.

Dico tertio. Hæc attributa entis de formali addunt, vel negationem, vel denominationem sumptam per habitudinem ad aliquid extrinsecum, per ea tamen explicatur realis positiuum perfectio entis, non secundum aliquid reale superadditum ipsi enti, sed secundum ipsamet formale seu essentialem rationem entis. Hanc conclusionem indicasse mihi videtur Arist. 4. Metaph. c. 2. simul dicens, ens & vnum eandem dicere naturam, & nihilominus non idem formaliter significare: quia nimirum vnum de formali addit negationem, quam non dicit ens, per eam verò nihil aliud explicatur, quam ipsamet natura entis, quòd infra latius declarandum est. Similiter autem dicendum est de vero & bono, & si quæ sunt alia huiusmodi attributa: hæc enim formaliter, & in ordine ad conceptionem nostram non dicunt idem quòd ens, neque etiam dicunt negationem, vt ex se constat: significant ergo ens sub quadam habitudine ad aliud, scilicet, quatenus in se habet vnde ametur, aut verè cognoscatur, aut aliquid simile, prout suis locis declarabimus. Et ita videtur rem hanc planè exponere D. Thomas citatis locis. Ratio autem huius conclusionis est, quia hæc attributa non sunt synonyma ipsi enti: alias nullo modo dici possent proprietates seu attributa, essetque nugatio dicere ens esse vnum, aut bonum: oportet ergo vt de formali significant aliquid præter ens, non possunt autem de formali significare entitatem aliquam superadditam enti, ab ipsoque ex natura rei distinctam, vt ostensum est: neque etiam significare possunt entia rationis in rigore sumpta, vt dixi: ergo nihil aliud dicere: possunt, nisi aut negationem, aut priuationem, vel aliquam habitudinem seu denominationem extrinsecam. Rursum omnis hæc attributorum ratio eò tendit, vt perfectius a nobis cognoscatur, & explicetur entis natura: alioqui frustra esset & impertinens ad scientiam entis: non autem ita est, sed valde accommodata: nam, quia nos simplicia non perfectè cognoscimus prout in se sunt, partim negationibus, partim comparationibus ad res alias vt mur ad ea distinctè explicanda. Sic igitur, quantum hæc attributa de formali addant negationes vel alias habitudines, tamen per illas omnes explicatur entis natura, vel quoad perfectionem, vel

XI. Quid addant de formali passiones omni.

Aristoteles.

D. Thomæ.

XII.

quoad

quoad integritatem, aut aliquid simile. Dixi hæc attributa solum addere supra ens, negatione, vel quid simile, quia sub controuersia positum est an formaliter seu in abstracto hæc attributa dicant solum negationem, seu relationem, vel includant entitatem ipsam, quod melius in singulis passionibus explicabitur.

Soluntur argumenta.

XII.

AD rationem ergo dubitandi in principio positam simul cum adiunctis in prima & secunda opinione facilis est solutio ex dictis: iam enim concessum est hæc attributa non esse proprias passionis reales cum eo rigore & proprietate, vt necessarium sit omnes conditiones ibi numeratas, eis conuenire. Declaratum etiã est, quo sensu hæc attributa realia dici possint, scilicet, quia de formali dicunt aliquid, quod suo modo in rebus, & verè ac simpliciter pertinet ad attribui per modum priuationis, vel denominationis realis seu aptitudinis realis cum habitudine ad aliquid extrinsecum. Et hoc est satis, vt hæc attributa secundum id totum quod includunt, non sint proprie essentialia: & ideo dicantur esse ad modum passionum, seu proprietatum. Sufficit etiam hoc, vt possint hæc attributa sub scientiam cadere, quod quidem, & in rebus sunt, & eo modo, quo sunt, ens ipsum consequuntur, & ad illius naturam explicandam conferunt. Eò vel maxime, quod ad rationem scientiæ, & ad demonstrationes concipiendas sufficit distinctio rationis inter attributa, quia nos, sicut concipimus, ita etiam ratiocinamur: & ita de Deo verè demonstramus esse immortalem, quia immaterialis est: & sic possit etiam fieri in attributis entis, etiam si sola ratione ab ipso ente distinguerentur. Tandem ex dictis etiam constat, quomodo ens non dicatur essentialiter de his proprietatibus seu attributis suis, nam secundum rem quidem essentialiter dicitur de illis: quia illa nihil aliud explicat, quam ipsam entis naturam, tamen non est de essentia illorum quantum ad id quod addunt supra ens: quia negatio v. g. quam formaliter addit vnum, non est essentialiter ens verum & reale, quale est illud quod dicitur esse quasi subiectum harum proprietatum: & ita euitatur processus in infinitum, & alia incommoda, quæ in argumentis tangebantur.

XIII.

Qualiter attributa entis inter se differant.

Vltimò ex dictis colligitur, quomodo possint hæc proprietates seu attributa inter se distinguuntur, nam quoad rem intrinsecam, quam in ente significant, non distinguuntur inter se, cum nihil dicant ex natura rei distinctum ab ente, vt ostensum est: & hoc modo dici solet, quod in re entitas rei est bonitas eius, & veritas, & conuerso. At verò, si consideremus id, quod de formali addunt, dici possunt formaliter differre, non quidem ratione formali intrinseca, & positua, sed vel negatiua, vel extrinseca, vt ex dictis satis constat, & patebit amplius ex dicendis in particulari de singulis.

SECTIO II.

Quot sint passionibus entis, & quem ordinem inter se seruent.

I.

SOLENT communiter sex transcendentia numerari, ens, res, aliquid, vnum, verum, bonum:

Anum: ex quibus videtur colligi quinque esse passionibus entis, quia tot sunt prædicata, quæ cum illo conuertuntur, & non plura. In contrarium autem est, quia neque illa omnia possunt habere rationem passionis, & præter illa possunt alia à nobis excogitari. Primum probari potest ex dictis, quia res solum dicit de formali rei quidditatem, & ratam seu realem essentiam: hæc autem non est proprietas, sed potius essentia entis: vnde multi sentent magis essentialiter prædicatum esse rem, quam ipsum ens. Similiter aliquid, cum distinguitur immediatè contra nihil, nihil aliud formaliter significare videtur, quàm ipsum ens: perinde enim dictum videtur aliquid, ac habens aliquam quidditatem: hæc autem formalis significatio coincidit cum significatione rei, & entis.

Secundum probatur, quia præter illa prædicata videntur alia communia omni enti, vt, v. g. durare, & esse alicubi: hæc enim necessario comitantur omnia entia. Quod si dicas, hæc non conuenire enti nisi vt existenti: hæc autem esse sermonem de ente secundum se abstracto ab actuali existentia: contra hoc est, quia etiam illæ proprietates durationis vel localis præsentia possunt secundum se considerari abstracto ab actuali existentia, & vt sic intelliguntur habere connexionem per se cum ipso ente: vnde, sicut hæc prædicatio, ens est vnum, est perpetua veritatis absoluendo copulam à tempore: ita & hæc, ens habet durationem, vel præsentiam localem. Est etiam specialis difficultas de ipso esse actuali existentia, nam videtur esse proprietas quædam ipsius entis secundum se sumpti, quia non conuenit ei essentialiter nec omnino per accidens. Rursus præter hæc passionibus simplices videntur esse alia complexa: scilicet distincta: sicut enim proprietas numeri dici potest quod sit par vel impar, & quantitatis, quod sit finita vel infinita: ita entis passio dici potest quod sit finitum vel infinitum, actu vel potentia, aut similia. Vltimò, si ad passionibus entis, vt dictum est, sufficiunt negationes, seu habitudines rationis, hæc poterunt in infinitum multiplicari, vt esse se idem, non esse impossibile, esse amabile, esse intelligibile, &c.

Questionis resolutio.

HÆC quæstio solum proponitur, vt tractationem hanc de passionibus entis ad certa capita reducemus, & ideo breuiter dicendum est, si proprie loquamur, & non fingamus distinctiones minime necessarias, tres tantum esse proprias passionibus entis, scilicet, vnum, verum, & bonum. Quod enim hæc tres inter se distinctæ sint, saltem ratione formali, siue illa sit negatiua, siue positua, siue realis, siue rationis, facile quis sibi persuadebit. Primum ex communi sententia omnium scripturæ de hac materia. Secundò, ex communi modo concipiendi, & significatione ac interpretatione ipsarum vocum: nam vnum vt sit, solum significat, quod res sit in se integra & indiuisa: vnde formaliter negationem addit, in quo distinguitur à vero & bono. Hæc autem inter se distinguuntur, quia verum dicit ad æquationem, vel habitudinem ad intellectum: bonum autem ad voluntatem seu appetitum tanquam conueniens illi; siue hoc dicat formaliter, siue

Rationes qua reddite quasi rationem anticipitem.

II.

Res & ens non se habent sicut essentia & passio.

III.

Passiones entis tres tantum.

V.

siue fundamentaliter: hæc autem sunt rationes, vel habitudines valde diuersæ. Quod etiam à contrarijs facile declarari potest, nam vnitas opponitur multitudini: bonitas malitiæ, veritas falsitati: hæc autem valde distincta sunt. Tandem ex his, quæ in particulari de his passionibus dicemus, hoc euidentiùs constabit, simulque ostendemus, quodlibet istorum attributorum conuenire omni enti reali: atque ita conuerti cum ente: sunt ergo hæc tres passionibus entis.

III.

Quod autem præter has non sint aliæ, colligi potest ex D. Thom. doctrina: licet enim sæpe numeret illa sex transcendentia, eorumque rationem & sufficientiam declarat, vt quæst. 1. de verit. artic. 1. quæst. 1. art. 1. & sæpe aliàs: tamen, cum in particulari agit de his proprietatibus, nunquam tractat nisi de illis tribus, vt patet ex 1. p. q. 5. 11. & 16. & in dictis quæstionibus disputatis. Potestque in hunc modum declarari ex dictis: nam res & ens iuxta communem vsum tanquam synonyma vsurpantur: & interdum de ente actu existente dicuntur, interdum verò ab actuali existentia præscindunt, quare neutrum est passio alterius. Cuius etiam signum est, quod vnum nunquam prædicatur de alio, & si ita prædicatur, censetur esse negatio, seu identica prædicatio. Alia verò prædicantur de ente illique adiunguntur, vt adiectiuum substantiuo: sic enim dicitur, ens vnum, ens verum, &c. ens autem & res substantiuua sunt, neque possunt eo modo coniungi: signum est ergo, vnum non esse passionem alterius. Quod si velimus hæc duo in eo rigore distinguere, quo D. Thom. supra ex Auicenna illa distinxit, quod res præscindat ab existentia actuali, & meram quidditatem significet: ens autem sumptum sit ab esse, & solum dicat ens actualiter existens: sic constat, rem non significare passionem entis, sed esse prædicatum maxime quidditatum. Et potius ens significabit aliquid extra essentiam, saltem in creaturis. Tamen etiam ens non poterit dici passio rei: existentia enim non est passio creaturæ existentis, vel quia non manat ex principijs eius intrinsicis, sed ab extrinseco illi prouenit, vel quia non conuenit illi, necessariò ac per se: vnde neque sub scientiam proprie cadit actualis existentia creaturæ, quatenus actu pendet à voluntate libera creatoris: quid autem sit hæc existentia, & quomodo distinguatur ab essentia creaturæ, res est obscura, quam infra tractando de ente creato in particulari disputabimus. Si autem iuxta opinionem quandam supra tractatam, ens non solum vt dicit actu existens, sed etiam vt dicit aptum ad existendum, distingueretur à re, prout absolute dicit habens quidditatem realem: sic ens esset prima passio rei: sed hoc supra improbatum est, quia in prima ratione quidditatis realis intrat aptitudo ad existendum, & in hoc primò distinguitur quidditas realis à non reali seu ficta. In his ergo duobus nulla passio entis continetur. Scio Auerr. in sua paraphrasi cap. de Re, dicere, rem significare non solum rem veram sed fictam, sed hoc commune est enti, & solum est secundum æquocam significationem. De qua & de alijs æquocis significationibus harum vocum dicam in sequentibus.

Rursus aliquid, duplicem etymologiam, seu interpretationem habere potest. Vna est, quod idem

fit aliquid, quod habens quidditatem aliquam: siue enim hæc fuerit prima deriuatio vocis, siue non: tamen iam in communi vsu in hoc sensu accipi videtur: aliquid enim, & nihil contradictoriè seu priuatiue opponi censetur: nihil autem idem significat, quod non ens, vel non habens entitatem: vllam: aliquid ergo idem est, quod habens aliquam entitatem, vel quidditatem. In hac ergo significatione constat aliquid non esse passionem, sed synonymum entis: & ita substantiuè prædicatur sicut ens: idemque censetur etiam secundum formalem rationem, & conceptum, dicere de aliquo esse aliquid, & dicere esse ens, & ita opinatur de hoc attributo Fonseca. 4. Metaph. c. 2. q. 5. sect. 2.

Alia verò etymologia huius attributi est, quæ tangit D. Tho. cit. locis, scilicet, vt aliquid, dicatur quasi aliud quid, quæ videtur conformior primæ impositioni huius vocis, vt constat ex Latinis autoribus: iuxta quam hæc vox significat de formali aliquid distinctum ab ente, scilicet, distinctionem ab alio, seu negationem identitatis cum alio. Hoc tamen sensu attributum hoc, vel non est diuersum ab vno, vel in eo includitur tanquam consequens illud. Vnum enim dicitur, quod est indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, vt infra videbimus: ergo in ratione vnus includitur illa negatio, quæ importatur in voce aliquid, vel ad illam reuocatur, & ideo hoc attributum non ita auget numerum harum passionum, vt oporteat de illo aliquid specialiter tractare, sed explicata ratione vnus, & consequenter multitudinis, quæ illi opponitur, & identitatis vel distinctionis, quæ in eius ratione aliquo modo fundantur, explicatum manebit hoc prædicatum aliquid. Nam, licet negatio in illo inclusa possit distinguere rationem à negatione inclusa in vno, quod vnum dicat negationem multitudinis, aliquid verò solum dicat negationem identitatis cum alio, quomodo distinguuntur vnum & aliquid à D. Tho. q. 1. de verit. artic. 1. tamen quia posterior negatio in priori fundatur, & nullam specialem habet difficultatem in doctrina de his passionibus tradenda, non oportet eas distinguere. Dicitur verò aliqui vt Iauellus in tract. de transcend. c. 3. aliquid dicere actualè diuisionem ab alio ente, ita vt ante mundi creationem Deus esset vnus, non autem aliquid. Sed hoc improprissimè dictum est: quis enim dicat, ens non esse aliquid, propterea quod alia non existat? imò in illo sensu, aliquid non potest esse passio entis, cum non conueniat omni enti: ergo vt est passio, solum dicit negationem illam in aptitudine, & respectu alterius entis existentis, vel possibilis: & hoc modo, vt dixi, in vnitate fundatur, & cum illa simul explicatur.

Ex dictis ergo sex transcendentibus tantum reliquuntur tria supra numerata, quæ possint esse passionibus entis, quorum sufficientiam tradit D. Thom. cit. loco de verit. & quæst. 1. art. 1. quia passionibus entis debent aliquid addere supra ens, & non possunt addere aliquid positiuum reale: ergo vel negatiuum, vel positiuum rationis, seu per denominationem aut conuenientiam ad aliquid extrinsecum. Priori modo constituitur passio vnus, quia negatio illa indiuisio in se, & diuisionis à quolibet alio, consequitur omne ens secundum se & absolute consideratum, & nulla alia est quæ necessariò conueniat omni enti vt sic. Posteriori

VI.

VII.

riori

riori modo constituuntur duæ aliæ passionēs, vna per respectum seu conuenientiam ad intellectum: alia per habitudinem, & conuenientiam ad appetitum & voluntatem: nam hæc duæ facultates, & nullæ aliæ sunt vniuersales, & respiciunt omnem ens sub diuersa ratione.

VII. *Qualis inter passionibus en- tis ordo seruetur.* Atque hinc colligunt auctores, ex his tribus passionibus vnitatem esse primam, quia est absoluta: conuenit enim omni enti ex se, & non per denominationem ab alio extrinseco, neque proprie per relationem ad aliud, quam significant aliquo modo verum, & bonum, quatenus conuenientiam cum alio dicunt: absoluta autem sunt priora respectiuis ex genere suo. Dices, etiam vnum ut dicitur diuisionem ab alio, importare habitudinem ad aliud. Respondetur primum de ratione vnius non esse illam negationem, quod sit aliud à quo distinguitur, sed solum consequi ad vnum quod sit aptum distingui: Deus enim vnus erit, etiam si nihil sit à quo diuidatur. Deinde illa negatio non est relatio, sed potius negatio relationis, nam potius idcirco est relatio, & illa est negatio identitatis, vel certe est fundamentum eius, & consequenter esse potest fundamentum alicuius relationis rationis. Denique, etiam si fingamus illam per modum habitudinis ad aliud, est de se prior alijs relationibus veri, aut boni, quia est quodammodo abstractior, quia solum respicit aliud sub ratione entis: sic enim dicitur vnum diuisum à quolibet alio, cuiuscunque alterius rationis illud sit. Itaque Arist. 4. Metaph. c. 1. vnum coniungit cum ente tanquam primam passionem: & D. Tho. 1. par. q. 1. art. 2. ad 4. sentit post ens, vnum esse quod prius de vnoquoque ente cognoscitur, quod latius tractant Soncin. 4. Metaph. q. 24. & lauel. tract. de transcendentibus. c. 1.

IX. Ex alijs autem duobus transcendentibus, seu passionibus entis verum est prius bono, ut docuit D. Tho. 1. par. q. 1. art. 4. Et patet, quia bonitas quodammodo fundatur in veritate: ut enim sanitas bona sit, supponitur esse veram sanitatem: nam, si sit ficta, non erit bona: & sic de alijs. Vnde verum dicit ordinem ad intellectum, bonum ad voluntatem: intellectus autem est prior potentia, quam voluntas. Quod si quis velit, has passiones in perfectione etiam comparare, & interroget, quanam illarum perfectior sit, potest in primis facile respondere, de formalis: & secundum id quod addit supra ens, nullam dicere perfectionem, quia nihil reale dicunt, seu addunt ipsi enti: vnde sub hac ratione non est, quod comparentur, quia comparatio supponit positium: quatenus verò significat aliquo modo ipsum ens, eiusque naturam declarant, eandem omnino perfectionem entis exprimunt; & ita ex hac etiam parte comparari non possunt, quia comparatio distinctionem requirit.

Satisfit argumentis.

X. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam responderetur, non ideo sex transcendentes numerari, quia omnia significant distinctas passiones entis, sed aliqua distinguuntur hac ratione: aliqua verò solum ex diuersa etymologia, vel impositione vocis. Et ita distinguitur res, & ens: quia hoc ab esse, illud à quidditate reali sumptum est. Et similiter aliquid, & vnum

A ex prima impositione distinguuntur, quod vnum ex negatione diuisionis in se: aliquid verò ex negatione identitatis cum alio dicta sunt: in re verò eandem passionem significant: quia illa duo ad perfectam vnitatem requiruntur.

XI. Ad aliam verò partem, qua probatur, has passiones esse plures, responderetur, primum de duratione fortasse non esse quid diuersum ab existentia actuali: & ita eadem erit de vtraque ratio. Quod si forte ex natura rei distincta est in creaturis, merito non numeratur inter passiones entis, quia est speciale quoddam ens, ut infra suo loco videbimus. Et idem dicendum est de presentia locali: nam ut est modus aliquorum entium, speciale prædicamentum constituit, ut infra etiam dicemus. De illis autem distinctis, finitum vel infinitum, &c. dicendum est, vel proprie non esse passiones entis in communi, sed potius esse diuisiones eius: quia vel essentialiter contrahunt ipsum ens, quatenus ens est, vel certe neutrum membrum diuidens illi conuenit, nisi ut contracto seu determinato ad specialem aliquam rationem entis, ut de finito, & infinito infra videbimus: vel certe significant diuersos status eiusdem entis, ut esse in actu, vel in potentia, ut infra etiam dicemus: vbi etiam declarabimus quomodo existentia creaturæ non sit passio eius. Vel certe hæc proprietates distinctæ reducuntur ad simplices, ut idem vel diuersum ad vnitatem.

XII. Ad vltimum responderetur, posse quidem plures negationes, vel habitudines rationis excogitari à nobis in ente, quæ illis passionibus, quæ à nobis numeratæ sunt, formaliter non explicantur: quomodo nonnulli dicunt, Rem esse passionem, quæ formaliter addit supra ens negationem entis ficti, seu chymericæ. Alij addunt, idem; & diuersum, nam quodlibet ens habet relationem rationis identitatis ad seipsum, & relationem diuersitatis ab alio, saltem à non ente, seu ab ente rationis. Item fingi potest relatio similitudinis ad alterum, saltem fundamentaliter: ut, sicut æquale ponitur passio quantitatis: ita assimilabile (ut sic dicam) sit passio entis: nullum enim est ens, quod non possit habere aliquod sibi simile aliquo modo, saltem analogicè, & infinite aliæ denominationes huiusmodi possunt multiplicari, ut in argumento tactum est. Dicendum nihilominus esse illas passiones sufficienter numerari, vel quia illæ solæ conducunt ad naturam entis explicandam, & habent, tum in rebus, tum in vtu hominum sufficientem causam, & vtilitatem ob quam excogitatæ sint, & distinctæ: vel, si quæ aliæ huiusmodi excogitari possunt, in his virtutibus continentur, vel ad eas reuocantur.

XIII. Quod dicitur Res de formali dicat negationem aliquam entis ficti, fictum quidem est, & præter omnem Latinam significationem vocis, & communem conceptionem hominum: nam Res non est terminus negatiuus, seu priuatiuus, sed omnino positiuus. Est etiam impertinens illa negatio, tum quia obscurius est ad explicandum quid sit ens fictum, quam quid sit res: tum etiam, quia, si illa negatio necessaria est ad passiones entis, potius in vero fundanda est: dicitur enim verum ens, quod non est fictum: vel, si formaliter sumatur, in vno, seu aliquo includitur: quia in negatione, quæ dicit aliquid, includitur ut sit diuisum à quolibet alio.

Quare sex transcendentes numerari.

XI.

XII.

Aliquot rationes habitudines omnibus entibus communes cur non passiones en- tis.

Res uerè dicitur formali- ter negatiuum uerè sub- stantia.

alio, & consequenter etiam ab ente ficto. Eò vel maxime, quod ratio entis ficti ut sic in negatione consistit: illud enim est proprie ens fictum, quod ita mente apprehendi potest, ut in se inuoluat repugnantiam, & impossibilitatem, quæ est negatio quædam, & ideo reale ens non proprie diuiditur ab illo per negationem, sed formaliter per suam realitatem, ut latius disp. sequin simili dicemus. Et eadem ratione excluduntur similes negationes quæ ex sola reflexione intellectus fieri possunt, ut non esse diuersum à se, esse diuersum ab ente rationis, non esse sibi inæquale, & similes; quæ & inutiles sunt, & in infinitum multiplicari possunt, & sunt mera opera rationis, quæ non sufficiunt ad passiones entis, ut diximus.

XV. Atque hinc etiam constat, non oportere addere inter passiones entis identitatem, vel diuersitatem, quia, ut hæc possunt formaliter dicere relationes rationis, non pertinent ad passiones entis, ut supra dictum est generaliter: quia tales relationes non per se conueniunt enti, sed extrinsecus tantum per cogitationem, reflexionem, aut comparationem mentis: si autem sumantur, quatenus in re habent aliquod fundamentum positiuum, vel priuatiuum, sic sufficienter continentur sub vnitatem, ut infra dicemus. Et eodè modo reducitur ad vnitatem similitudo (si hæc communis est omni enti) nam, si sumatur pro vera relatione, illa sine dubio non est passio, quia nec conuenit semper omni enti, & cui conuenit, non per se, sed ex accidente conuenit. Et si forte dicatur creaturæ existenti semper conuenire, tamè etiam respectu illius erit quoddam accidens, sicut relatio creaturæ. Si autem sumatur fundamentaliter, sic ad vnitatem reducenda est: sic enim dixit Aristotel. similitudinem in vnitatem fundari. Denique iuxta hunc modum ad veritatem reducitur denominatio intelligibilis, significabilis, ad bonum reducitur ratio integri, & perfecti, & denominatio amabilis, appetibilis, & similes: non est ergo necesse plures passiones cõfingere,

SECTIO III.

Quibus principijs demonstrari possint passiones de ente, & an inter ea hoc sit primum. Impossibile est, idem simul esse & non esse.

I. *Ratio dabitur pro vtraque parte.* **H**ÆC quæstio præcipuè proponitur propter Aristot. qui 4. Metaph. ca. 3. text. 8. docuit illud principium, *Impossibile est, idem simul esse & non esse*, esse primum ac ferè vnicum, ad quod resoluti debent omnes huius scientiæ demonstrationes: imò & aliarum scientiarum, saltem virtualiter. In contrarium autem esse videtur primò, quia propria & intrinseca scientiæ principia sumi debent ex causa seu ratione, ob quam prædicatum conuenit subiecto: vnde idem Arist. posterior. docet posteriorem passionem demonstrari per priorem, primam vero omnium, vel non demonstrari, sed immediatè conuenire subiecto, vel solum quoad nos demonstrari per definitionem subiecti: definitionem autem ipsam nullo modo demonstrari, sed immediatè cognosci de subie-

Acto. Sic igitur in omni scientia primum principium erit illud, in quo, vel prima passio de subiecto, vel definitio de definito prædicatur: ergo & in præsentem scientia principia propria & intrinseca sumenda erunt ex connexionem primæ passionis cum ratione entis, vel rationis entis cum ipso ente: erit ergo hoc primum principium, *Omne quod est, vnum est*, quia vnum est prima passio entis, ut diximus, vel certè hoc, *Omne ens est habens essentialitatem*. Non ergo est illud, *Impossibile est, idem simul esse & non esse*, quia illud est valde extrinsecum; & non potest deferuire ad proprias demonstrationes à priori, sed vt summum ad reductionem ad impossibile. Adde, principium illud à priori reduci ad illud, *Omne ens est vnum*; ideo enim non potest simul esse, & non esse, quia vnum tantum determinatè esse potest. Quomodo multi dicunt, primò conuenire enti quatenus est ens, esse diuisum à non ente, quam proprietatem putant in vnitatem includi, de quo postea videbimus. Tandem augetur difficultas, quia etiam inter principia quodammodo extrinseca, & vniuersalissima, non videtur illud esse primum; quia est negatiuum: omnis autem negatio in priori aliqua affirmatione fundatur: ergo datur aliud principium prius illo, in quo fundetur, quale erit, vel hoc, *Necesse est idem esse vel non esse*, vel hoc, *Vnum contradictorium necessario aliud destruit*.

Aliquot certiora pronuntiata pro sensu quæstionis declarando.

In hac re omnes conueniunt in metaphysica (si aut in alijs scientijs) necessaria esse aliqua prima principia per se nota, quibus passiones demonstrantur; sicut sit sermo de passionibus transcendentibus entis ut ens est; siue de proprietatibus specialioribus aliquorum entium, ut sunt intra latitudinè formalis obiecti metaphysicæ, iuxta ea quæ in proœmiali disputatione dicta sunt, quantum, quia ens ut ens in ordine ad hanc scientiam est prius ceteris, passiones illi adæquatæ sunt etiam priores, & consequenter etiam vniuersalissima principia, quæ ex ipsis transcendentibus aliquo modo constant, priora sunt reliquis; & ideo de illis nunc præsertim agimus. Quod ergo talia principia sint necessaria, eadem ratio est in hac scientia, quæ est in cæteris, quia etiam illa per demonstrationem procedit, resoluendo conclusiones in principia; in qua resolutione non potest in infinitum procedere: ut constat ex generali doctrina de causis: in nullo enim causarum genere in infinitum procedi potest: ergo necesse est vt sistat in principijs, seu propositionibus per se notis.

Secundò ex hac ratione concludi videtur, hæc principia non tantum vnum, sed plura, & ad minus duo esse debere, saltem quoad hoc, vt sint propositiones immediatæ, & à priori indemonstrabiles. Ratio est, quia ex vno solo principio nihil concludi potest, ut constat ex Dialectica: quia formalis illatio requirit tres terminos, qui in vno principio esse non possunt: ergo vltima resolutio necessariò fit ad duo principia immediata. Quia, si vnum sit immediatum, & aliud demon-

Principijs eget Metaphysica in qua vltimò resoluitur conclusiones.

Vnicum principium ad id numeris non sufficit.

demonstrabile, illud quod demonstrabile est, vltimius erit resoluendum, & demonstrandum: non potest autem demonstrari per solum aliud principium immediatum: ergo adiungendum est aliud; quod si illud etiam demonstrabile sit, aliud inquirendum erit, per quod demonstretur; ne igitur procedatur in infinitum, sistendum est in aliquo, etiam indemonstrabili: sunt ergo necessaria plura principia prima etiam in hac scientia. Atque hinc sequitur, si de primo principio in hoc sensu loquamur, scilicet, ut solum dicit propositionem immediatam, seu per se notam: hoc sensu non esse querendum vnicum principium primum in hac scientia; neque in eo potuisse loqui Aristotelem citato loco: quia re vera nullum est quod hoc modo sit vnicum, & duntaxat primum. Igitur in alio sensu potest inquiri principium ceteris prius, scilicet vel quia est nobis notius, vel quia in usu, seu causalitate est prius, & vniuersalius, vel quia omni modo est indemonstrabilius, & in hoc sensu est controuersia inter autores, quod nam sit primum metaphysicum principium.

Varia placita.

III.

Prima sententia est, non esse primum illud, quod ex Aristotele retulimus, sed hoc, *omne ens est ens*. Ita tenet Antonius Andreas. *4. metaph. q. 5.* Et ad Aristotelem respondet, vocasse illud aliud primum principium inter ea que conferuntur ut generalia, ut sunt illa, *omne totum est maius sua parte, &c.* Sed hic autor etiam in suis principiis non recte loquitur, quia illa propositio est identica, & nugatoria; & ideo in nulla scientia sumitur ut principium demonstrationis, sed est extra omnem artem. Alioqui in omni scientia primum principium esset illud in quo subiectum scientie de se ipso predicaretur. Et tam per se notum esset primum principium vnius scientie, sicut alterius, nam omnis propositio identica aequae nota est, ut *ens mobile est ens mobile*, sicut, *ens est ens*. Et in hac scientia, plura essent principia aequae nota, quantum non aequae vniuersalia, ut *Substantia est substantia, accidens est accidens*. Apparentius ergo loqueretur, si loco entis sumeret aliquam definitionem, vel descriptionem explicantem rationem entis, eamque de ente predicaretur: nam, licet definitio & definitum in re idem sint, tamen propositio in qua definitio de definito predicatur, non est identica, sed doctrinalis, quia in ea conceptus distinctus de confuso predicatur. Et hoc modo fauet huic opinioni ratio dubitandi in principio posita. Videtur tamen repugnare Aristotel. dicto *ca. 3. lib. 4. metaph. dum absolute concludit, illud principium, Impossibile est, &c.* esse simpliciter omnium primum, & ad illud omnes demonstrationes resolui.

Alij dicunt, non illud ab Aristotele positum, sed hoc, *Necesse est, quodlibet esse, vel non esse*, esse primum principium omnium propter rationem supra tactam, quia hoc est affirmatiuum, illud vero aliud negatiuum. Neque enim verum est, quod Iauel. *li. 4. metaph. q. 9.* existimauit, illa duo principia eandem rem diuersis verbis significare, & ita non esse reputanda duo, sed vnum: nam, si res attentius consideretur, diuersae sunt res, quae illis principiis significantur: Sicut enim in contrarijs, vel priuatiue oppositis, aliud est, quod non pos-

A sint simul conuenire eidem, aliud vero quod alterum eorum necessario debeat conuenire, ut per se est manifestum: ita etiam in contradictorijs oppositis haec duo formaliter, & in rigore diuersa sunt. Haec autem significantur per illa duo principia: nam per illud: *Impossibile est, idem simul esse & non esse*, significatur repugnantia contradictoria oppositorum; per illud vero, *Quodlibet esse, vel non esse*, significatur immediatio eorundem, scilicet, inter illa non posse cadere medium. Et ita, ut distincta ponuntur ab Aristotele *lib. 4. Metaph. ca. 7. text. 27. & 28. & lib. 3. ca. 2. & 1. Poster. ca. 8. text. 26. & 27.* vbi dialecticis terminis eadem principia ponit, *Impossibile est idem simul affirmari, & negari de eodem; Necesse est idem affirmari, vel negari de eodem*; quae alijs verbis a Dialecticis dici solent: *Impossibile est, duas contradictorias esse simul veras; & impossibile est, esse simul falsas*; quae duo constat esse valde diuersa; & primum fundari in illo principio, impossibile est, idem simul esse & non esse; secundum vero in alio, necesse est esse, vel non esse. Ex his vero rationibus simul constat, comparando haec principia inter se, prius esse illud de impossibili ab Aristotele positum, quam aliud de necessario. Primum quidem, quia per se euentius est, contradictoria habere inter se repugnantiam, quam habere immediationem; illud enim prius statim in ipsis terminis relucet, secundum autem nonnullis indiget discursu & declaratione. Vnde illud prius commune est omnibus oppositis, nam quatenus opposita sunt, inter se pugnant; posterius autem non omnibus conuenit, ut constat ex *ca. de Opposit.* Secundum, quia prius secundum rationem est duas contradictorias non posse esse simul veras, quam non posse esse simul falsas: sicut *veritas ex se prior est falsitate*.

Questionis resolutio.

Igitur, ut questionem respondeamus, distinguere oportet duplex genus demonstrationis, vnum dicitur ostensiuum, aliud deducens ad impossibile. Primum est, per se & directe ad scientiam requisitum; & in eo proceditur a causis ad effectus, & ab essentia rei ad passiones demonstrandas; loquimur enim in scientia a priori & propter quidem, nam, quae est a posteriori, non resoluitur in principia, de quibus nunc agimus, sed in experientiam potius. Secundum demonstrandi genus per se necessarium non est, sed interdum adiungitur propter hominis defectum, ignorantiam, vel proteruiam: & vtile est, non solum ad conclusiones, sed etiam ad prima principia persuadenda, & probanda, quod in priori modo fieri non potest, quia, cum sint immediata, non habent medium a priori per quod probentur; tamen ad impossibile deducendo ostendi potest eorum veritas, & conuinci intellectus, ut eis assentiat: Imo in omni genere demonstrationis, quantum principia demonstrant a priori conclusionem; & per se nota sint, vis illationis virtute fundatur in deductione ad impossibile, scilicet, quia fieri non potest, quod idem simul sit & non sit, vel quod duae contradictoriae simul sint verae. Propter quod dixit Aueroes *2. Metaph. cap. 1.* sine illo principio ab Aristotele positum neminem posse philosophari, disputari, aut ratiocinari.

Dicere

VII. Quis sit modus demonstrandi a priori in hac scientia.

Dicendum ergo est in primis, ad demonstrandum a priori passiones entis de ente prima principia sumenda esse vel ex ratione ipsius entis, vel ex prima passione eius ad demonstrandas posteriores: & hoc conuincit discursus in principio factus. Et confirmatur, nam quoad hoc cadem est ratio de hac scientia, quae de alijs: nam cum proprietates entis suo modo sint passiones eius: ex eius intrinseca ratione & essentia oriri necesse est: quia hoc est de intrinseca ratione propriae passionis: poterunt ergo per ipsam essentialem rationem entis demonstrari: siue hoc sit per distinctionem ipsarum rerum inter se, siue in ordine ad conceptus, & discursus nostros, ita ut vnum vere sit ratio alterius, quod ad scientiam humanam, & demonstrationem sufficit. Vnde si passiones entis sunt ita inter se connexae, ut vna ex altera oriatur, illa, quae fuerit prima, constituet vnum principium ad demonstrandas alias: si vero (quod fieri interdum potest) plures passiones cum ratione entis immediatim connectantur, solum per ipsam rationem entis poterunt de ente demonstrari: quomodo autem id fiat, postea in discursu scientiae constabit. In hoc ergo ordine primum principium erit illud, in quo ratio vel essentia entis distincte concepta de ipso ente predicatur.

VIII. Quod sit primum principium deductionis ad impossibile.

Secundo dicendum est, in alio genere seu modo demonstrandi per deductionem ad impossibile, primum principium, in quo totus ille modus demonstrandi nititur, esse, *Impossibile est idem esse, & non esse*. Hoc per se notum est, quia omnis deductio ad impossibile in hoc tandem sistit, quod sequatur, idem simul esse, & non esse: & quando ad hoc non deducitur, non est satis demonstrata impossibilitas: postquam vero ad hoc deductum est, ibi sistitur, tanquam in ultimo termino resolutionis, & notissimo principio. Et, quantum interdum possit deduci impossibile ad aliud incommodum, quod duae contradictoriae sint simul falsae, seu ut idem neque sit, neque non sit, tamen hoc ipsum in tantum est impossibile, in quantum virtute includit aliud, scilicet, quod simul de aliquo negetur aliquid & non negetur, quod est affirmare & negare idem de eodem.

IX. Quod sit huiusmodi principium absolute primum.

Tertio dicendum est, hinc fieri, ut illud principium: *Impossibile est, idem simul esse & non esse*: sit simpliciter primum in humana scientia, & praesertim in Metaphysica. Ratio est, nam illud principium recte vocatur primum, a quo sumit firmitatem tota humana scientia: sed huiusmodi est praedictum principium, quia ex illo non solum conclusiones, sed prima etiam principia demonstrantur. Imo addit Fonseca *lib. 4. Metaph. cap. 3. quest. 1. sect. 3.* per illud principium confirmari a priori prima principia. Sed non video, cur deductionem ad impossibile vocet a priori, cum non sit ex causa, sed per extrinsecum medium. Nisi fortasse intelligat per huiusmodi principium demonstrari a priori, non quidem veritatem aliorum principiorum, quod fieri non potest: sed impossibilitatem; ac repugnantiam; quae ex opposito sequitur: vltima enim resolutio omnis repugnantiae fit ad contradictionem, ad quam per illud principium fit deductio. Hoc vero factum est, ut illud principium dicatur simpliciter primum: nam cum ingenium humanum non statim comprehendat caetera principia prima, prout

A in se sunt, multum iuuatur, & confirmatur in eorum assensu, deducendo ad impossibile, quod in caeteris fieri potest per illud primum: ipsum autem nullo modo ostendi potest etiam deductione ad impossibile, quia nullam aliud impossibilius inferri potest, quam sit illud, quod in eo pronuntiat: quod est signum illud esse maxime notum, & primum. Dixi autem, vsum huius principij esse maxime necessarium in hac scientia, quia, cum ens simplicissimum sit, vix potest definiri, & ratio eius distinctius explicari, & applicari ad veras demonstrationes efficiendas, ita ut propositiones assumptae identicae non censeantur.

Soluntur rationes oppositae.

Ad rationem ergo dubitandi in principio positam quoad priorem partem iam explicatam est, Aristotelem non vocare illud principium primum, quia illo vtatur Metaphysica ad suas proprias & directas demonstrationes: nam potius idem Aristot. *1. Poster. cap. 8. text. 26.* dicit, non solere illud principium formaliter ingredi demonstrationem. Dicitur ergo primum principium alijs rationibus iam explicatis: est enim quasi vniuersale fundamentum, cuius virtuti omnes demonstrationes nituntur: & alia principia possunt, saltem quoad nos, declarari ac confirmari: quanquam id semper fiat adiuncto aliquo alio principio, vel concessio, vel per se noto. Ad primam confirmationem respondetur, veritatem illius principij proprie non fundari in vnitatem, sed in oppositione & repugnantia contradictoriorum: vnde non recte probatur, quod est, non posse simul non esse, quia, quod est, vnum tantum est: tum quia, ut infra dicam, ens quantum vnum, non proprie diuiditur a non ente, sed ab alio ente: quia a non ente potius diuiditur quantum ens: tum etiam, quia haec ipsa diuisio entis a non ente fundatur in eo, quod non potest idem simul esse & non esse propter repugnantiam formalem horum terminorum. Ad vltimam confirmationem dicitur primo, fieri quidem posse, ut aliqua affirmatiua propositio, quatenus simplicior est quam negatiua, prior sit quam illa ordine generationis, seu compositionis, & tamē quod in ratione veritatis per se notae non sit tam manifesta, neque aequae prima: & ita dici potest de illo principio: nam, licet tota veritas eius fundetur in natura ipsius esse, quod per se excludit non esse, tamen hoc ipsum per illud principium, quantum negatiuum, explicatur, & euidentissimē, & apertissimē ad fundandas demonstrationes deducentes ad impossibile.

Atque hinc facile soluuntur multa argumeta, quae fieri solent contra sententiam Aristotelis de hoc primo principio, ut quod constat multis vocibus neque vniuersalissimis, neque admodum notis, ut sunt *simul, idem*, quae relationes significant, quae sunt posteriores absolutis. Item quod sit propositio modalis, quae supponit priorem de inesse. Ad haec enim & similia dicitur eis ad summum probari, hanc non esse primam propositionem, seu complexionem quam intellectus format, non tamen, quod non sit primum principium,

quia

quia ad hoc non est necesse, vt sit prima propo-
 sitio, sed solum, quod ex illo quodammodo pen-
 deat omnium aliarum veritatum scientia, ipsum
 verò ita sit verum, notum, & indemonstrabile, vt
 ab alio non pendeat: hæc autem conueniunt illi
 principio, vt ostensum est. Posset autem princi-
 pium illud ad simplices terminos reduci dicē-
 do, *Nullum ens est & non est*: sic enim conficitur ex
 simplicibus terminis, & ex vniuersalissimis ac
 primis, quod necessarium est in primo principio,
 vt possit omnibus scientijs esse commune, vt no-
 tauit D. Tho. 1. 2. quæst. 94. art. 2. Vbi aduertit,
 hoc principium esse primum in speculabilibus:
 nam in practicis seu moralibus datur aliud pri-
 mum, scilicet, *Omne bonum est faciendum, & malum*
vitandum: nam, quia omnes actiones morales circa
 bonum & malum versantur, ideò primum princi-
 pium morale ex illis terminis constare debuit: tam-
 en, quia practica in speculatiuis fundatur, ideò,
 quod in speculatiuis est primum principium, sim-
 pliciter, & absolutè est primū. An verò hoc princi-
 pium ita sit notum, vt à nemine possit mente
 negari, quauis voce contendere videatur: item,
 quibus modis suadendum sit contra eum, qui
 proteruè illud negaret, vel eum ex concessis re-
 larguendo, vel ad inconuenientia sensibus repu-
 gnantia eum deducendo, tractat latè Arist. 4. Me-
 taphy. cap. 3. 4. & 5. quibus locis videri possunt
 expositores, quia non est, quod in hac re amplius
 inmoremur.

DISPUTATIO IIII.

De vnitāte transcendentali in communi.

RIMVM de vnitāte tractādū
 est, quia cū entitate maximè est
 cōiuncta, & cæteris passionibus
 quodāmodo supponitur: quia re-
 liquæ in quadam rerū distincta-
 rum cōparatione seu habitudine
 consistunt, quæ sine vnitāte intelligi non potest.
 Et hunc ordinem seruauit Aristotel. 4. Metaph.
 cap. 3. vnum statim cum ente coniungens. Quo-
 niam verò vnum multitudini opponitur: & oppo-
 sitorum eadem est ratio seu scientia, ideò conse-
 quenter dicendum erit de multitudine. Ac deni-
 que quia multitudo ex distinctione, seu diuisio-
 ne causatur, quam vnitā negat, tractandum etiā
 erit de varijs distinctionum generibus: atque in
 hunc modum omnia genera vnitātū, distinctio-
 num, & multitudinum explicata relinquemus.

SECTIO I.

Verū vnitā transcendentalis addat
 enti rationem aliquam positiuam, vel
 tantū priuatiuam.

PRIMA sententia est, vnum addere supra
 ens accidens quoddam positiuum, ex natu-
 ra rei distinctum ab ente, per se tamen con-
 sequens & concomitans omne ens. Ita sentit Au-
 cen. lib. 3. suæ Metaph. cap. 2. & lib. 7. cap. 1. nam
 priori loco vocat vnum accidens, & quid comitās

in genere
 moris quod
 primū priu-
 atiuum, &
 collatio cū
 primo in ge-
 nere natu-
 re.

Serius tra-
 ctationis.

A essentiam, posteriori autem loco dicit nō esse ab-
 solutè idem cū ente. Et hanc sententiā videtur se-
 cutus Scotus 4. Metaph. q. 2. & in 2. d. 3. q. 2. An
 ton. And. 4. Metaph. q. 3. qui docent, vnum adde-
 re supra ens aliquid positiuū ex natura rei distin-
 ctū ab ente. Sed hæc sententia, quantū ad distin-
 ctionē ex natura rei inter ens, & id, quod vnum
 addit supra ens, reiecta sufficienter est præcedēte
 disputatione, & planè repugnat Arist. 4. Metaph.
 c. 2. & 5. & ampliùs ex sequentibus cōfutabitur.

Proponitur sententia, quod ratio vnus
 positiuā sit.

VNDE esse potest secunda sententiā, vnum
 addere supra ens proprietatem quandam
 positiuā, nō realiter, vel ex natura rei, sed
 sola ratione ab ente distinctā, ad eum modū quo
 sapientia, vel iustitia dicitur addere aliquid Deo,
 & esse attributū positiuū eius sola ratione distin-
 ctum ab illo. Hanc opinionē videtur tenere S. Bo-
 nauen. in 1. d. 23. ar. 1. q. 1. vbi dicit, vnum in Deo
 dicere aliquid positiuum, in creatura verò interdū
 dicere priuatiuum, interdū verò positiuū.
 Vnde ait, quantū modus significandi, vel expli-
 candi vnitatem sit per modum negationis, quia
 simplicia non nisi per negationes à nobis concipi-
 untur & explicantur, tamen quoad rem signifi-
 catam & intellectam esse quid positiuum. Hoc
 idem significat Alex. Alenf. 1. p. q. 13. memb. 1.
 & 2. Soto in logica cap. de Propr. q. 2. ad 2. Po-
 test que suaderi primò, quia ex omnium sententia
 vnum addit indiuisiōnem supra ens: sed indiui-
 sio, licet per modū negationis significetur, tamē
 re vera nō est negatio, sed positiuā ratio, ergo. Ma-
 ior patet ex ipsa vocis expositione: dicitur enim
 vnum, quod in se est indiuisum. Item ex opposito
 suo, scilicet, multitudine: multa enim dicuntur, quæ
 inter se diuisa sunt: ergo vnum dicitur, quod indi-
 uisum est in se. Item patet ex proportione ad
 vnitatem quantitatiuam: nam illæ quæ rates plu-
 res dicuntur, quæ diuisæ sunt: illa verò vna, quæ
 non est diuisa: sicut ergo quantitas est vna per
 indiuisiōnem quantitatis, ita entitas est vna per
 indiuisiōnem entitatis. Minor probatur primò,
 quia diuisio est negatio: ergo indiuisio, licet ha-
 beat formam negationis, tamen in re non est ne-
 gatio, sed affirmatio potius. Consequentia proba-
 tur, quia duæ negationes (vt aiunt) affirmant: &
 quia in re ipsa nunquam negatio destruitur im-
 mediātè per negationem: nulla enim talis oppo-
 sitio inuenitur in rebus: tollitur ergo per positi-
 uam formam oppositam. Antecedens autem, scilicet,
 diuisiōnem dicere negationem, est D. Thomæ quæst. 9. de
 Poten. art. 7. dicentis, multitudinem includere
 negationem, scilicet diuisiōnem vnus ab alio. Et
 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. dicit, in tantum nos
 apprehendere diuisiōnem, in quantum apprehendimus,
 hoc ens non esse illud: & idem dicit Soncin. 10. Metaph. q. 4. Neque aliter nos
 concipere possumus diuisiōnem.

Secundo potest hoc ita explicari ratione, quia
 in illis rebus, quæ sunt vnæ per cōpositionē: vni-
 tas cōfurgit per vnionē pluriū, quæ vnio est quid
 positiuū in ipsis, vt postea videbimus: è cōtrario
 verò res plures hoc ipso sunt multæ & nō vna, &
 vnione carēt: diuisio ergo formaliter solum dicit
 carentiam

Scotus.
 Ant. and.

II.

D. Bonau.

Alenf.
 Soto.

III.

Vera sententia.

A carentiam vnionis: consistit ergo in negatione: è
 contrario verò indiuisio dicit carentiam diuisio-
 nis; quod est negare carentiam vnionis: hoc au-
 tem est ponere vnionem, quæ quid positiuum
 est. Et consequenter in his rebus, quæ non sunt
 vnæ per vnionem pluriū, sed per simplices en-
 titates, vnitā dicit positiuam perfectionem con-
 sistentem in quadam rei integritate, quæ est al-
 tior & eminentior perfectio, quàm vnio, quauis
 à nobis propter suam simplicitatem per negatio-
 nem explicetur. Vnde sumitur duplex confirma-
 tio. Prima, quia negatio vt sic, non suscipit ma-
 gis nec minus: vnum verò, seu vnitā recipit ma-
 gis & minus: nam magis vnum est quod per sim-
 plicem entitatem est vnum, quàm quod per cōm-
 positionem pluriū, & tantò magis ab vnitāte re-
 ceditur, quantò cōpositio maior est, seu minor
 vnio: ergo signum est, vnitatem addere aliquid
 positiuum. Secunda confirmatio est, quia negatio
 nullam perfectionem est vnum, quàm quod per cōm-
 positionem: nam in Deo ad maximam eius perfe-
 ctionem spectat quod sit vnus tantum: & quod
 sit maximè vnus: & quod in eo omnia quæ oppo-
 sita non sunt, vnum omnino sint. Et in angelis
 ad perfectionem eorum pertinere censetur, vt in
 vnaquaque specie sit vnus tantum: & modus vni-
 tatis eorum, scilicet, per talem simplicitatem, per-
 tinet etiam ad perfectionem eorum: & idem est
 proportionatè in reliquis entibus.

III.

Aristot.

V.

Tertiò, id colligi potest ex speciebus, seu mo-
 dis vnitatis: omnes enim sunt positiuæ: ergo si-
 gnum est, ipsam etiam vnitatem vt sic addere ali-
 quid positiuum. Antecedens patet primū in vni-
 tate quantitatiua, quæ dicitur vna continuatione
 ab Arist. 5. Metaph. cap. 6. continuas autem nō
 est negatio, sed positiuum, cū in hos consistat,
 quod partes habeant terminum communem: illa
 ergo integritas, quæ ex continuatione resultat,
 est vnitas quantitatis continuæ, & illa positiuum
 quid est. Alia est vnitas compositionis, vt g. ex
 materia & forma, quomodo humanitas vocatur
 vna: de qua iam ostendimus in positiua ratione
 consistere: vnde & generatio, quæ ad hanc
 vnionem tendit, positiua actio est: è contrario
 verò corruptio, quæ illam dissoluit, formaliter
 in priuatione consistit. Alia vnitas est indiuidua-
 lis, specifica, & generica: & hæc omnes positiuæ
 sunt, quia & genus positiuè contrahitur ad spe-
 ciem, & species ad indiuiduum, & conformitas
 illa, vel cōuenientia, quæ est in specie, vel gene-
 re positiua est.

Quartò argumentari possumus ex effectibus
 seu proprietatibus, quæ vnitati tribuuntur: vna
 est, quod fundet relationem identitatis seu simi-
 litudinis, 5. Metaph. c. relatio autem realis nō
 fundatur in negatione, sed in positiuo. Alia est,
 quod vnum est prima mensurā multitudinis:
 quod non potest conuenire negationi, cū nihil
 sit. Vnde Aristoteles 10. Metaph. cap. 9. tex. 2. 1.
 ponit oppositionem relatiuam inter vnum &
 multa in ratione mensuræ & mensurati. Tan-
 dem vnum vt sic componit multitudinem, nam
 multitudine formaliter ex vnitatibus formaliter
 constat: vnde & in numero quantitatiuo vlti-
 ma vnitas dicitur esse forma eius: sicut ergo
 numerus formaliter est aliquid positiuum, ita
 & vnitas.

Dicendum est primò, vnum nihil positiuū
 addere supra ens, nec rationis, nec reale, ne-
 que ex natura rei, neque sola ratione ab
 ente distinctum. Est sententia D. Thom. 4. Me-
 taph. lect. 2. & in 1. par. quæst. 11. art. 1. vbi Ca-
 iet. Scholastici in 1. dist. 24. vbi Capreol. quæst.
 1. art. 1. Durand. quæst. 1. & 2. Gabr. quæst. 1.
 art. 3. dub. 3. Greg. quæst. 1. art. 1. Henric. quod-
 lib. 1. quæst. 1. Soncin. 4. Metaph. quæst. 4. Iauell.
 Gregor. q. 5. & 8. Iandun. q. 4. Fonsc. c. 2. q. 5. Et fuit
 etiam sententiā Cōmen. 4. Metaph. cōm. 3. tex. 3.
 & lib. 10. cōm. 8. Et sumitur ex Arist. 5. Metaph.
 cap. 6. tex. 1. & lib. 10. cap. 1. vbi rationē vnus
 explicat per indiuisiōnem, & indiuisiōnem, per
 negationem diuisiōnis. & 4. Metaph. cap. 2. hac
 ratione dicit, vnum & ens esse vnā ac eandem
 naturam, quia nimirum nullam rationem positi-
 uam dicit, præter rationem entis.

VII.

D. Thomæ
 Capreol.
 Caiet.

Durand.
 Gabrieli.

Gregor.
 Henric.

Soncin.
 Iauell.

Iandun.
 Fonsc.

Cōmentarij
 Aristot.

Et quidem de ente rationis per modum positi-
 ui (de quo est sermo in prima parte conclusionis)
 res est satis certa & extra controuersiam; quia
 nullum hactenus excogitatum est ens rationis
 quasi positiuum, quod vnum de formali dicat, &
 addat enti: quia, aut illud est per modum relatio-
 nis: & hoc non, quia nomen vnus omnino abso-
 lutum est, vt supra vidimus, & constat ex ipsa
 voce, & ex cōmuni modo concipiendū: aut est per
 modum alicuius prædicati absoluti, & positiuū:
 hoc dici non potest, etiam si fingendi fiat copia.
 Dicere quis fortè posset, vnum addere relationem
 identitatis ad se ipsum: Sed hoc est planè falsum,
 nam esse vnum, & esse idem, sunt prædicata val-
 de diuersa: & primum est suo modo reale prædi-
 catum conueniens enti sine fictione intellectus:
 secundum vero est prædicatum rationis conue-
 niens per operationem intellectus: vnde primum
 est fundamentum secundi, eò modo quo relatio
 rationis potest in re habere fundamentum:

VII.

Itaque hac parte omiffa, altera de ratione reali
 positiua, quæ præcipuè est intentā; solet hac ma-
 ximè ratione probari, quia, si vnum addit enti po-
 sitiuam realem rationem, ergo necesse est vt in
 illa includatur ens: ergo & vnum: ergo illi adden-
 da erit alia ratio positiua, per quam sit vnum: er-
 go ita procedetur in infinitum, nisi in aliqua ra-
 tione reali sistamus, quæ ita sit per se ens & vnū,
 vt esse sic vnā, nihil addat supra entitatem eius:
 ergo eadem ratione sistendum erit in ipsamet ra-
 tione entis. Sed ad hoc argumentum responderet
 Scotus, illam rationem vnus, ita esse positiuam,
 vt tamen ens non sit. Sed hoc satis est in superio-
 ribus improbatum. Et præterea negati nō potest,
 quod ad præsens spectat, quin ille modus realis,
 vel quidquid illud sit, quod vnum addit enti, sit
 vnum quid eo modo quo est, nam vnum quodq;
 ens habet huiusmodi modum vnum tantum, &
 non plures, & habet illum distinctum à modo seu
 vnitāte alterius entis, in se autem indiuisum: re-
 cte ergo inquiritur, an ille modus sit vnus se ip-
 so, & sine vlla additione positiua, quæ suæ en-
 titati fiat: vel cum additione: nam, si cum ad-
 ditione, procedetur vltterius in infinitum, si
 absque additione positiua per solam negatio-
 nem, cur non idem dicitur de quolibet en-
 te vt sic?

VIII.

I X. Dicunt aliqui ipsum modum vnius cum sit id, quo ens est vnum, posse se ipso etiam esse vnum, quod non ita dici potest de ratione entis, quia ipsum formaliter non est ratio vnius, seu vnitas vt quorid enim quod in aliquo genere est quo; quantum est simplex & vltimū, se ipso potest esse quod; hoc vero non tribuitur ei quod nullo modo rationem illam formaliter participat. Exemplum commune est in quantitate; per quam substantia quanta est: & ideo potest per se ipsam esse quanta, quod non potest substantia. Quae euasio habet speciem quadam subtilitatis, sed in presente nulla est necessitas fingendi illud quo, & quod, nam illa ratio vnitatis non intelligitur esse vna propter aliquam rationem positiuam, quam in se habeat, & veluti exerceat circa se ipsam: sicut quantitas est quanta, quia est extensa, & per se apta ad occupandum locum: sed per solam negationem pluralitatis seu diuisionis intelligitur esse vna: ergo eodem modo intelligi potest in ratione entis, neque oportet fingere aliquid positiuum, quod ei sit ratio vt quo essendi vnum.

X. Dicit tandem potest hoc argumentum recte procedere contra Scotum & alios, qui ponunt modum illum vnius ex natura rei distinctum ab ente: non tamen ita vrgere, si dicamus illum modum esse quidem positiuum & realem: sola tamen ratione ab ente distinctum: quia tunc dicitur, illum modum, quantum sit ens, non tamen esse in re distinctum ab ipso ente, & ideo esse vnum eadem vnitate, qua ipsum ens, & praecise ac secundum rationem non considerari vt vnum, sed tantum vt rationem vnius: realiter vero esse vnum se ipso, sicut ipsum ens. Sed contra hanc responsionem obijciunt: quia inde sequitur alia incommoda. Primum, rationem vnius esse positiuam, & passionem entis, & quidditatiue includere ipsum ens: quod repugnat propriae passioni. Secundum, quod ille modus sit de quidditate ipsius entis, sicut attributa diuina sunt de quidditate Dei, quia, licet ratione distinguantur, in re dicunt rationes positiuas, quae ex natura rei non distinguuntur a Deo: consequens autem est falsum: tum quia alias vnum non esset passio entis, sed essentia, tum etiam quia alias nulla res creata posset quidditatiue distincte concipi, nisi formaliter conciperetur vt vna. Quae incommoda sunt quidem probabilia, forte tamen aliquis non existimaret inconueniens illa concedere in transcendentibus, quae simplicissima sunt.

XI. Aliter ergo prosequendo priorem discursum, ostendo, eodem modo concludere non esse ponendum hunc modum positiuum ratione distinctum, nam praecise per intellectum illo modo positiuo in reliquo conceptu entis intelligitur quidquid necessarium est ad vnitatem: ergo signum est nihil positiuum, etiam per rationem praescindi ab ente, quo illud vnum sit. Quod vt intelligatur, loquamur de aliquo ente in particulari, v. g. Deo quatenus vnus est: si ergo in illo vnitas est attributum positiuum ratione distinctum a Deo: ergo potest mente praescindi Deus ab vnitate eius: in Deo autem sic concepto absque additione alicuius positiuum etiam secundum rationem, potest concipi negatio diuisionis seu partitionis, quam in se habeat, & diuisio etiam, seu sufficiens fundamentum diuisionis ab omnibus alijs: sed

A hoc ipso sufficienter concipitur vnus: ergo quidquid positiuum postea additur, etiam secundum rationem, est superfluum fictum, neque explicari potest quid, vel ad quid sit: & idem argumentum fieri potest in quolibet alio ente vno, & consequenter in ente in communi. Secundo id declaro in entibus compositis retorquendo argumenta priora: nam in huiusmodi ente, quod per compositionem fit, quidquid positiuum physicum considerari potest, pertinet ad rationem entis, vt tale ens est, etiam si ratione praescindatur a conceptu vnius, vt in humanitate vnio animae & corporis est de ratione essentiali talis entis, vt tale ens est specificatiue, & in re ipsa: & similiter in linea vnio partium in puncto est de ratione eius vt est in tali specie quantitatis continua: ergo omnis etiam ratio positiuam metaphysicam quae in tali vnione physica fundatur, pertinet formaliter & secundum rationem ad rationem talis entis, non quatenus concipitur vt vnum, sed quatenus formaliter contractum seu determinatum in ratione talis entis: ergo ratio vnius nihil positiuum addere potest, etiam ratione distinctum. Tertiū id explicatur in entibus simplicibus, in quibus perfectior videtur esse vnitas, imo ipsa simplicitas videtur esse maxima vnitas: sed simplicitas de formali non dicit rationem positiuam, etiam sola ratione distinctam ab ente simplici, & a perfectione, quae in ratione entis, seu talis entis in eo concipitur: adeo vt etiam in Deo iuxta probabiliorum Theologorum sententiam simplicitas vt sic nihil addat Deo perfectionis etiam secundum rationem, supra perfectionem summam actualitatis eius, in qua negatio illa fundatur, quam simplicitas exprimit: ergo multo minus vnitas vt sic potest dicere rationem positiuam. Et haec conclusio amplius patebit ex sequentibus, & ex solutionibus argumentorum.

XII. Dico secundum, vnum addere supra ens negationem aliquam per modum priuationis. Ita docent citati autores, & sequitur ex precedente assertionem: nam constat vnum aliquo modo distinguui ab ente: quia & est passio eius, & illa nomina non sunt synonyma, sed diuersi conceptus formales & obiectiuū illis in mente respondent: ergo aliquid dicit vnum praeter ens: sed non dicit aliquid omnino fictum per rationem, vt per se constat, quia esse vnum rebus ipsis vere conuenit: neque etiam dicit aliquam habitudinem rationis, vt ostensum est: nihil ergo superest, quod addere possit praeter negationem seu priuationem.

Qualis sit negatio, quam vnum addit enti.

DVO tamen supersunt hae explicanda. Primum est, quae sit haec negatio, & quotuplex. Secundum, quomodo haec negatio dicatur esse per modum priuationis. Circa primum omnes conueniunt vnum dicere negationem diuisionis in ipso ente, quam significauit Aristot. dicens, vnum esse ens indiuisum in se, vt patet ex citatis locis, & ex 10. Metaphysic. capite 4. Et ratione patet, quia per diuisionem intelligimus, vnum ens fieri plura: ergo nulla alia ratione melius concipitur ens esse vnum, quam negatione diuisionis: & in hoc

omnes conueniunt. Sunt tamen praedicta verba attentè consideranda: aliud est enim ens dicere negationem diuisionis in ipso, aliud verò dicere negatione diuisionis a se ipso: quantum enim vtraque negatio possit enti attribui, tamen praeter quae pertinet ad rationem vnius, nam posterior non sufficit, vt rectè notauit Soncin. 4. Metaph. quaest. 23. ad primum. Et patet, tum quia illa non est propria negatio, quae in re addatur enti; sed quae per solam reflexionem rationis consideretur: tum maxime quia non diuidi a se equè conuenit enti per se & per accidens, seu multitudini, acerruus enim lapidum tam non est diuisus a se, quam homo, vel angelus: tamen quia in se non est indiuisus, non est proprie vnum ens: negatio ergo diuisionis in se, est quae constituit ens, non negatio diuisionis a se.

XIII. Dubitant tamen vterius autores an in ratione vnius aliqua alia negatio includatur. Multi enim definiunt vnum esse, quod est indiuisum in se, & diuisum a quolibet alio, & ideo praeter indiuisiōnem in se dicunt vnum dicere negationem vnionis cum alio, quae negatio explicatur nomine diuisionis seu distinctiōnis ab alio. Ita opinantur Capreol. Gabr. & Soncin. locis citatis: quia, sicut de ratione vnius est, vt in se non sit diuisum: ita vt non sit aliud a se: alterum enim ex his duobus, scilicet, esse aliud a se, vel non esse aliud a se, necesse est in ratione vnius includi: quia, cum contradictorie opponantur, immediatè repugnant: sed esse aliud a se non est de ratione vnius, vt constat: ergo erit de ratione vnius, vt non sit aliud a se. Quin potius addit aliqui, negatione diuisionis ab alio prius secundum rationem conuenire enti, quam indiuisiōnem in se, quia prius conuenit enti esse diuisum a non ente, quam esse in se indiuisum: ergo vtraque negatio requiritur ad rationem vnius. Vnde etiam D. Thom. 1. par. quaest. 11. art. 2. ad 4. dicit conceptum diuisionis ab alio secundum rationem esse priorem conceptu vnitatis. Alij verò negant diuisionem ab alio esse de ratione vnius, sed solā indiuisiōnem in se. Ita Fonseca supra, citans Aegid. 4. Metaph. quaest. 6. & Heruani quodlib. 4. q. 2. & 3. Ratio eius est, quia esse diuisum ab alio non requiritur vt ens sit absolute vnum, sed solum vt sit vnum ex multis: & ideo sufficienter concipitur res vt vna, quando intelligitur indiuisa, etiam si non concipiatur vt diuisa ab alijs. Et confirmatur, quia res est absolute vna, quantum non sint alia, a quibus distinguatur.

XV. Sed circa hoc aduertendum est, posse, in nomine tam vnius, quam diuisionis ab alio committi æquiuocationem. Nam interdum communi & vulgari vsu vnum significare solet quod est solitarium & vnicum, quomodo dicimus esse vnum Deum, vnum Solem: & hoc modo vnum dicit negationem multitudinis, & non tam dicit diuisionem ab alio, quam negat consortium alterius. Sed hoc modo esse vnum non est passio entis, vt per se constat: neque ea significatio est propria vnius, nec rigorosa, sed solum ex accommodatione vsus interdum ad hoc extenditur: nam in rigore verum est dicere hie esse vnum hominem, quantum sint plures: & ideo in rigorosa significatione ad negandum esse plures, additur exclusiua esse tantum vnum: igitur negatio multitudinis seu plurium in hoc sensu non intrat rationem forma-

A lem vnius transcendentalis. Rursus esse diuisum ab alio concipi potest per modum relationis realis, seu ad terminum realem & existentem. Et hoc modo certum est diuisionem ab alio non esse de ratione vnius, tum quia est quid posterius illo: ideo enim hoc est diuisum ab illo, quia in se tale est, & vnum quid: tum etiam, quia vnum de se est prius multitudine & independens ab illa: sic autem esse diuisum ab alio, requirit multitudinem: imò inde confurgit multitudo, quia sunt plura vna, quorum vnum non est aliud. Denique hac ratione supra dicebamus, aliquid, quatenus dicit huiusmodi negationem, vel relationem aletatis a termino reali & existente, non esse passionem entis: quia per se non conuenit omni enti, sed per accidens ex coexistentia aliorum: multo ergo minus potest esse hoc de ratione vnius. Vnde, antequam creatura existeret, Deus erat perfecte & complete vnus absque hac relatione seu negatione. Quin potius etiam si per impossibile nullae aliae res essent posibles extra Deum, ipse esset verè ac perfecte vnus, hoc ipso quod esset in se indiuisus in essentia: etiam si non posset esse diuisus ab alijs, eò quod alia esse non possent. Tamen, quia de facto, & quodammodo ex intrinseca ratione entis, secundum totam suā latitudinem considerati, cum quolibet ente possibile est existentia alterius: ideo ad omne ens consequitur vt possit esse distinctum ab alio: quod re vera vnicuique conuenit ex eo quod in se vnus est. Et hoc modo esse distinctum ab alio, aptitudinè & fundamentaliter potest dici conuenire omni enti, quā vnum est: tamen hoc ipsum non intrat formaliter rationem vnius, sed consequitur illam: sicut consequitur ad quantitatem vt sit fundamentum aequalitatis, vel inaequalitatis.

Tandem esse diuisum ab alio concipi potest solum per modum negationis. Quae comparari etiam potest, vel ad terminum positiuum existentem: & hoc modo eadem est ratio de illa, quae de relatione: vel ad terminum positiuum absolute sumptum, siue existentem, siue possibilem: & hoc modo esse diuisum ab alio conuenit omni enti, quatenus vnum est: quia, sicut non potest vni enti conuenire vt sit aliud, ita necessario conuenit vt non sit aliud: nam haec sunt contradicentia, & ideo si alterum eorum necessario separatur ab vno, scilicet, non esse aliud a se, quod est esse distinctum ab alio. Quae quidem ratio non probat, hanc negationem primario ac formalissimè intrare rationem vnius, sed conuenire illi necessario, siue per se primo, siue consequenter: & hoc posterius verius videtur: quod intendunt autores secundae opinionis, & fortasse non negant autores primae. Possunt itaque conciliari, nam, quod hi negant formaliter ac per se primo illi affirmant consequenter ac per se secundo. Et ita explicuit disertè Soncin. 4. Metaphys. quaest. 23. & 27. & hoc solum probant rationes adductae.

Denique, si haec negatio seu diuisio vnius entis non comparatur ad terminum positiuum, sed ad negatiuum & contradictorium: sic etiam omni enti hoc ipso quod vnum ens est, conuenit quod sit diuisum a non ente, seu vt non sit non ens: tamen haec negatio solum est quasi per reflexionem intellectus, nam prout obiectiue intelligitur

XVI. Relatio realis diuisionis ab alio extra rationem vnius

XVII. Esse ab alio diuisum quatenus sit necessarium conuenit vni

XVIII.

antecedere in ente, potius est affirmatio, nā affirmatio non diuiditur à negatione per aliam negationem. Id enim est impossibile, quia procederet in infinitum: diuiditur ergo per se ipsam: sic ergo ens diuiditur à non ente, non per negationem aliam, sed per se, sicut è contrario non ens diuiditur ab ente, non per aliam negationem, vel affirmationem, sed per se ipsum: itaque formalissimè diuidi à non ente nihil aliud est, quàm esse ens. Hac ergo consideratione talis negatio nec pertinet ad rationem vnius, neque est passio entis, cum re vera nulla sit: quatenus verò per intellectum excogitari potest, est solum extrinseca denominatio, seu relatio rationis: & ideò intrinsecè etiam non spectat ad rationem vnius, quauis oppositū videatur sentire Caietan. 1. par. quæst. 11. artic. 4. in fine, de quo plura dicemus in solutionibus argumentorum.

Negatio quam dicit vnum sit ne priuatio.

XXIX. **S**ecundum dubium erat, quomodo vnum dicat hanc negationem per modum priuationis: & ratio dubitandi est, quia priuatio dicit negationem in subiecto apto nato: indiuiso autem, quam addit vnum supra ens, sæpe dicit negationem diuisionis in ente incapaci illius, vt in Deo, esse vnum negat diuisionem essentiae diuinæ, quæ diuidi nequit: & simile est in alijs rebus præsertim simplicibus, vel incorruptibilibus: imò & in omnibus entibus, quatenus vnum quodque est inseparabile à se ipso: nullum enim ens à se ipso diuidi potest: hæc autem sola indiuisio est de ratione vnius transcendentalis. Respondetur, difficultatem solum consistere in explicatione conclusionis, cur scilicet hæc negatio, quam dicit vnum, dicatur esse per modum priuationis. Nam quia non negat formam, cuius sit capax subiectum seu ens, quod vnum dicitur: ideò non dixi hanc negationem esse priuationem: nam ad hoc oporteret vt negaret formam in subiecto apto nato, vt argumentum probat. Sed dixi esse ad modum priuationis, quia in aliquo imitatur priuationem, & recedit à mera negatione. Nam, sicut priuatio dicit negationem non quomodocunque, sed quasi adhærentem subiecto reali, ita vnum dicit hanc negationem, quasi addendo illam enti reali, quod connotat: & ideò non ens, seu nihil, quatenus tale est, neque vnum nec plura dicitur, quauis negatio diuisionis absolute sumptæ illi possit attribui: quia non ens indiuisum est. Entia autem rationis seu ficta in tantum æquiuocè dicuntur vnum, vel multa, in quantum æquiuocè etiam sunt entia, vel potius vt entia concipiuntur. Vnum ergo dicit negationem diuisionis in ente, & quoad hoc esse dicitur ad modum priuationis, siue tale ens sit capax diuisionis, siue non. Addit Fonseca supra, diuisionem, quam negat vnum, absolute possibile esse, estò non sit possibilis ei enti, quod vnum denominatur, vt Deus dicitur vnus, quia indiuisus in essentia, quæ diuisio est possibilis in creatura, quauis sit impossibilis Deo: & ita illa diuisio non est impossibilis enti vt ens est: & hoc modo dici potest priuatio, ratione capacitatis saltem in conceptu communi: ad eum modum,

A quo talpa cæcus dicitur, quia vt animal est capax visus, quauis non vt tale animal. Quod in præsentente dicitur minus propriè propter analogiam entis.

Argumentorum Solutiones.

XX. **A**D primum argumentum contrariæ sententiæ, prima, & communis responsio est, concedendo diuisionem consistere in negatione, & consequenter indiuisiōnem esse negationem negationis. Ita concedit D. Tho. in 1. distin. 24. quæst. 1. art. 3. ad primum. Vnde in solutione ad 2. concedit, secundum rem magis se habere ad positium vnitatem, quàm multitudinē: quia negatio vnius rei ab alia, quam dicit multitudo, est in re ipsa: negatio verò negationis, quæ dicit vnitatem, est merè per rationem. Quam doctrinam amplectitur Soncin. lib. 10. Metaphys. q. 4. Ad argumentum ergo, scilicet, quia negatio negationis est affirmatio, respondendum est iuxta hanc sententiam, formaliter & secundum rationem non ita esse: quia ratio potest super vnam negationem reflecti, & negare illam, & per hanc negationem explicare aliquod positium simplex, quod prout in se est, declarare non potest. Secundum rem autem & æquiuolenter illud esse verum: tamen illud positium quod illis negationibus circumscribitur, nihil esse præter entitatem ipsius rei, quæ vna dicitur. Hæc responsio probabilis est, & facile defendi potest: tamen videtur supponere, negationem, quam dicit vnum, esse aut negationem diuisionis huius entis ab alio ente, vel negationem diuisionis huius entis à se ipso, quæ re vera sunt negationes rationis: tamen prior non pertinet ad rationem vnius, vt dictum est sed ad illam consequitur. Posterior autem negatio non est propria vnius, sed communis multitudini. Igitur negatio diuisionis in se ipso est propriè de ratione vnius: hæc autem nullam negationem realem videtur supponere in re ipsa, quæ secundum rationem negatur per indiuisiōnem.

XXI. **S**ecundò ergo respondetur concedendo, vnum dicere indiuisiōnem, seu negationem diuisionis, & negando hanc esse negationem negationis. Nā in diuisione, quam vnum negat, duo possunt considerari: primum, quod entia inter se diuisa sunt quasi in se copleta & terminata suis entitatibus: secundum est, quod vnum non est aliud. Hoc posterius solum dicit negationem, vt per se constat: primū verò dicit positium, quod est fundamentū illius negationis, quod tamē in re nihil est præter entitates ipsas, vt explicari potest in quantitate discreta: nā lineas esse plures dicit vnamquamque esse proprijs terminis terminatam: vnde sequitur negatio, scilicet, quod non habeant terminum commune. Indiuisio ergo, quam dicit vnum, negat diuisionem ratione positium, quod in rebus diuisis inuenitur, non ratione negationis, quam includit diuisio vnius ab alio: sicut è contrario, negatio, quæ dicit diuisio, nō negat aliā negationem, sed positium vniōnem vel identitatem vnius cū alio.

XXII. **D**ices, Hinc sequitur, negationem quæ dicit vnum esse negationem multitudinis, quod tamē supra videtur negasse. Et patet esse falsum, quia vnum est prius multitudine, negatio autē est posterior forma quæ negat. Respondetur dupliciter posse intelligi

XX.

XXI.

XXII. Respondetur obiectiōni.

Aligi vnum negare multitudinē. Vno modo simplici ter, seu in rerum natura: & hoc modo negauimus supra vnum dicere negationem multitudinis: neque oppositū sequitur ex dicta solutione, vt per se notū est. Alio modo vt neget multitudinē in ipsa re quæ dicitur vna, id est, quod in se non est plures; hoc autem sensu non est in superioribus negatū à nobis vnum dicere negationem multitudinis. Id autem negat Fonseca dicta quæst. 5. sect. 5. & est sententia D. Thom. 1. p. quæst. 30. art. 3. ad 3. & opusc. 42. cap. 2. vbi adducit rationem, quæ etiam Fonseca vitur, scilicet, quia vnum est prius multitudine. Quæ ratio, si esset efficax, eadem fieri posset de diuisione, nam vnum etiam est natura sua diuisione prius, vt infra dicam.

BConcedunt ergo alij indiuisiōnem vnius dicere negationem multitudinis in ente, sub ea ratione, quæ vnum est; quod docuit Aegid. 4. metaph. quæst. 8. & fauet D. Thom. in 1. d. 24. quæst. 1. art. 3. dicens, diuisionem, secundum quam aliquid ab aliquo distinguitur, esse in affirmatione, & negatione, & ideò multitudinē in ratione sua includere negationem; secundum quod multa sunt, quorum vnum non est alterum. Et huiusmodi (inquit) diuisionis hoc modo acceptæ in ratione multitudinis negatio importatur in ratione vnius. Et in solut. ad 4. ait, vnum non est priuatio illius multitudinis, quæ constituit, sed multitudinis, quæ negatur esse in ipso, quod dicitur vnum. Et licet D. Th. ibi loquatur de multitudine quoad negationem in ea inclusam, vt dictum est, tamen melius fortè dicitur, vnum negare multitudinē, vt in ea sunt plura positiuè. Cui etiam fauet, quod idem D. Thom. 1. part. q. 1. art. 1. dicit, vnum opponi multitudini per modum priuationis, vt indiuisum diuiso, quod etiam ait Arist. lib. 10. Metaph. tex. 9. Et hec sententia mihi videtur valde probabilis: intelligenda est autem de multitudine, vt multitudo est, seu ratione pluralitatis, non quatenus ipsa multitudo potest alia ratione considerari vt quid vnum: de quo infra dicitur. Vel certè dici potest, vnum dicere negationem diuisionis, non vt dicit formaliter negationem; sed vt dicit fundamentum illius negationis, quod aliquid positium est, vt declarauimus; & quia multitudo absolute includit formalem negationem, ideò quoad hoc vnum non omnino dicit negationem multitudinis.

XXIII.

CAd secundum concedo in primis, vniōnem quæ partes coniunguntur ad componendum vnum, esse quid positium: concedo etiam in rebus simplicibus totam entitatem seu integritatem rei esse positiuam. Nego tamen inde sequi vnum addere rationem positiuam supra ens, quia totū illud positium pertinet ad entitatem rei, non ad vnitatem, vt supra declarauimus: sed oportet adiungere negationem diuisionis, vt tale ens siue simplex, siue compositum, vnum esse intelligatur. Ad primam confirmationem respondetur, negationem seu priuationem totalem formaliter, & secundum se non suscipere magis & minus, posse tamen ratione sui fundamenti; & ita vnum ens esse magis vnum quàm aliud, ratione fundamenti quatenus est magis, vel minus compositum. An verò in ipsamet negatione possit etiam magis & minus considerari, ita vt non semper sit illa negatio simpliciter, seu totalis, sed interdum tantum secundum quid & ex parte, dicitur infra sect. 4.

Vnum ens qualiter magis vnum quàm aliud.

Ad secundam confirmationem similiter dicitur, cum D. Thom. 1. p. q. 6. art. 3. ad 1. & Caietan. ibi; vnum ratione negationis, nullam addere perfectionem enti, sed ratione fundamenti supponere aliquam perfectionem. Nam, si vnum propriè sumatur, vt solum dicit esse in se indiuisum, supponit rei entitatem, & vniōnem partium, si res composita sit, quæ dicunt perfectionem in ipsa re. Si tamen sumatur vnum, vt excludit aliud, & dicit esse vnicum seu solitariū, sic clarum est, tamen negationem per se non dicere perfectionem, imò nec semper requirere illam, aut provenire ex illa, nam in Deo esse vnum tantum in essentia provenit ex perfectione, tamen quod in eo sit vna tantum persona, non pertinet ad perfectionem, sed potius personarum distinctio ibi est ex summa perfectione.

Vnum an & quomodo dicat perfectionem.

XXVI.

Ad tertium respondetur illis omnibus exemplis solum probari, negationem, quam dicit vnum, non esse puram negationem, sed fundatam in ente, quod, si compositum sit, includit aliquam compositionem seu positiuam vniōnem in qua fundatur talis negatio; si autem sit simplex, in simplici entitate fundatur; quod quomodo conueniat singularis vnitatibus ibi numeratis, præsertim genericæ & specificæ, infra tractabitur.

XXVI. Quædam attributa vnius quomodo illi conueniant explicatur.

Ad quartum respondetur, ea omnia, quæ vnitati attribuntur, quatenus aliquid positium includunt, conuenire vnitati ratione fundamenti, non ratione eius quod addit supra ens; & ita relatio identitatis, si intelligatur de identitate numerica seu reali, cum sit relatio rationis, non est inconueniens, quod in negatione fundetur: si verò intelligatur de identitate specificæ, seu similitudine vnius rei ad aliam (supposito quod talis relatio aliquid reale sit in fundamento ex natura rei distinctum ab illo) non fundatur in vnitare ratione indiuisiōnis negatiuæ, sed ratione illius positiuæ entitatis, & rationis formalis, quam habet fundamentum: de quo latius infra suo loco. Similiter vnum dicitur mensura multitudinis, partim ratione positium, partim ratione negationis: nā multitudo etiam & positium aliquid, & negatiuum includit, vt postea videbimus: debet enim mensura esse & nota & certa, vt sit nota, oportet vt entitatem habeat, vt verò sit certa, oportet vt in indiuisibili consistat; & quoad hoc nos vtimus vnitare vt est quid indiuisum, tanquam principio certo ad mensurandam multitudinē. Atque eodem modo vnum componit multitudinē ratione positiuæ entitatis, quatenus multitudo ipsa positiuæ est, vt docet D. Thom. 1. p. quæst. 11. art. 2. ad 2. quatenus verò includit negationem, potest aliquo modo fundare negationem, quæ in multitudine includitur, vt infra videbimus.

D. Thom.

SECTIO II.

Vtrum vnum de formali dicat solam negationem, quæ addit supra ens, vel aliquid aliud.

RATIO dubitandi est, quia ex dictis sect. præcedente videtur planè sequi, vnum dicere de formali solam negationem, quia id dicit de formali, in quo distinguitur ab ente;

1.

sed distinguitur tantum in negatione quam addit; ergo illam solum dicit de formali. Secundò, quia vnaqueque proprietates seu passio id dicit de formali, quod addit suo subiecto: sed vnũ est passio entis: ergo de formali dicit id solum quod addit supra ens: sed addit solum negationem: ergo. Tertio, quia, si vltra negationem dicit aliquid, vel illud est ens, vel quippiam aliud: hoc secundò cogitari non potest: nam si illud est aliud à negatione, positium esse debet: non potest autem esse positium rationis, vt supra ostensum est: oportet ergo, vt sit positium reale; & consequenter vt includat ens, iuxta superius dicta contra Scotum. Si autem dicatur primum, scilicet, id quod vnum dicit de formali, includere reale ens, sequitur omnia incommoda, & argumenta supra facta contra opinionem asserentem vnum addere positium supra ens, scilicet ens quidditatiuè includi in passione sua, quod est contra rationem subiecti, & passionis. Itè sequitur processus in infinitum supra illatus; quia id quod de formali significat vnum, etiam erit vnum, &c. Deuique sequitur, formale significatum vnus esse omnino idem cum adæquato significato, vt etiam includit materiale. Ac denique sequitur, passionem vnus includere totam perfectionem entis formaliter: & consequenter passionem esse æqualis perfectionis cum subiecto suo.

Varia sententia.

IN hac re duæ sunt opiniones. Prima affirmat, vnũ de formali, dicere solum negationem superius explicatam. Hanc sententiã insinuat Caietanus 1. part. quæst. 1. art. 1. ad 2. Scotus, dum ait, vnum formaliter non esse magis extra nihil, quã alia priuatiua, seu negatiua. Latius & clariùs eam docet Fonseca d. quæst. 5. sect. 5. & fauet D. Thomas 1. part. quæst. 6. art. 3. ad 1. quatenus dicit, vnum non importare rationem perfectionis, sed indiuisiõnis tantum. Fundamenta huius sententiæ sunt in principio posita, quibus concludi videtur, vnum in suo significato formali non includere ens, sed tantum connotare illud: & consequenter de formali dicere solum indiuisiõnem seu negationem.

Secunda sententia est, vnum de formali non dicere negationem solum, sed entitatem ipsam sub negatione, quæ est communior sententia scriptionum hoc loco 4. Metaph. Soncinas quæst. 20. & 23. Iauellus quæst. 5. & 8. Flandria quæst. 3. art. 8. Iandun. quæst. 4. tenet etiam Capreol. in 1. d. 24. quæst. 1. vbi circa primam conclusionem adducit Auicennam. 3. Metaph. c. 2. dicentem: *Vnitas est esse, quod non diuiditur: ita quod esse est de essentia vnitatis, & non subiectum ei: vnitas enim substantialiter est ipsum esse, quod non diuiditur.* Et significat Soto in Log. cap. de prop. q. 1. ad 2. Fautet D. Thom. in 1. distinct. 19. quæst. 4. art. 1. ad 2. dicens, quod ipsa essentia entis creati secundum quod est indiuisa in se, & distincta ab alijs, est vnitas eius, & d. 24. q. 1. art. 3. vbi dicit, vnũ claudere in intellectu suo ens commune, & addere rationem priuationis; & de Potentia, quæst. 9. art. 7. vbi ait, *vnum* non significare indiuisiõnem tantum, sed ens cum ipsa. Sed his duobus locis postremis aperte loquitur

II. Prior. Caiet. Fonseca.

III. Posterior sententia. Soncinas Iauellus Fland. Iandun. Capreol. Soto.

AD Thom. de adæquato significato vnus, nõ de formali, vt Fonseca exponit: primus tamen locus non videtur admittere hanc expositionem.

Fundatur hæc opinio primò, quia, si vnum de formali diceret solum indiuisiõnem, esset terminus priuatiuus: consequens est falsum, quia omnis terminus priuatiuus dicit aliquam imperfectionem in re cui tribuitur, quod non potest dici de vno, aliàs non posset Deo attribui: ergo. Sed hæc ratio non est magni momenti: non enim necesse est, priuatiuum terminum imperfectionem importare, si forma, quam negat, ad perfectionem simpliciter non pertineat, vt patet in his terminis, *infiniit, immateriale*, qui, licet sumantur omnino priuatiuè, nullam imperfectionem dicunt: idem ergo esse poterit de vno, quia diuisio, quam negat, non dicit perfectionem simpliciter. Imò eadem ratio procederet, si esset efficax, etiam si vnum de formali diceret ens cum indiuisiõne: nõ si priuatio purè sumpta dicit imperfectionem, etiam si aliquid ei adiungatur, eandem dicit imperfectionem, adiunctam perfectioni.

Aliter probari solet hæc opinio, quia, teste Aristotele, 4. Metaph. *ens & vnum* eandem naturam significant; sed si *vnum* diceret de formali puram negationem, non posset significare eandem naturam, quã ens, quia ens nõ dicit negationem, sed positiuam naturam. Sed hæc ratio etiam non conuincit, nam, si *vnum*, significando solum negationem de formali, esset alterius naturæ ab ente, propter distinctionem, quæ est inter priuationem, & positiuum: eadem ratione, quauis de formali diceret ens cum indiuisiõne, dicendum esset alterius naturæ ab ente, saltem eo modo, quo totum compositum distinguitur à materia, vel subiecto; vel sicut distinguuntur cæcus, & Petrus. Aristoteles ergo dicit, *vnum & ens* dicere eandem naturam quantum ad totum positiuum, quod vtrumque dicit; & rectè etiam exponitur negatiuè, scilicet, vnum non dicere aliam naturam (vtique positiuam) ab ente. Sicut idem Aristoteles 1. Physic. c. 7. dixit, materiam & priuationem esse idem, scilicet negatiuè, quia priuatio non dicit rem à materia distinctam: sic ergo in præsentè dici facile potest.

Questionis resolutio.

Existimo sanè, diuersitatem inter has sententiã magis esse de modo loquendi, quã de re. Quia in re omnes conueniunt, *vnum* in toto & adæquato suo significato nihil aliud dicere, quã ens indiuisum; & indiuisiõnem nihil addere enti, nisi negationem diuisiõnis; & consequenter necesse est vt omnes fateantur, in vno nihil esse extra rationem entis vt sic, præter negationem solum, quia totum, quod est ens, præter id quod ei additur, est de essentiali ratione eius; sed sola negatio est, quæ ei additur: ergo illa sola est extra rationem eius. Vnde fit vterius, vt vnum solum possit dici passio entis ratione negationis quam superaddit enti, quia solum est passio secundum quod dicit aliquid extra rationem entis. His autem in re positis reliqua quæstio de significato non formali, videtur solum esse de impositione nominis. In qua vtraque opinio citata probabilis est.

IIII.

V.

VII. Posterior sententia eligitur.

Exemplum totum rem illam insinuat.

VI.

est, fundaturque in probabili modo concipiendi significatum huius vocis *vnum*: Nam quidam concipiunt supposito ente reali, sola negatione diuisiõnis illi superaddita, constitui vnum; & idè dicunt, *vnum* de formali solum dicere prædictam negationem. Alij verò concipiunt vnitatem non esse veluti quandam priuationem adiunctam enti, sed esse ipsam rei naturam seu entitatem, quæ vt est entitas vel essentia, constituit ens, vt verò est entitas indiuisa, constituit vnum ens.

Et hic modus, concipiendi videtur mihi simillior verò, idèque posteriorem sententiã simpliciter probandam censeo. Primò propter rationem nunctatam, & insinuatam à D. Thom. in 1. loco supra citato, quia *vnum* de formali dicit vnitatem realem: sed vnitas realis non est sola negatio: ergo est entitas ipsa sub negatione. Minor patet inductione: nam Deus dicitur vnus ab vnitatem Dei; quæ consistit in essentia indiuisa: & similiter Petrus dicitur vnus numero, quia habet vnũ numerum naturam: vnde vnitas eius non consistit in sola negatione. Ac denique ex ipsis terminis constare videtur, vnitatem realem plus dicere, quã negationem. Secundò, quia vnum nõ dicitur vniuocè de ente rationis, & reali, vt per se notum est; & tamen, si præcisè consideres negationem, æquè potest attribui, & denominare ens rationis, sicut reale: ergo signum est, vnum non dicere de formali solum negationem: aliàs denominatio vnus æquè posset cadere in ens rationis, & reale: quia significatio vocis potissimum attendenda est ex significato formali. Sicut nomina artefactorum censentur non significare solum figuram in significato formali, quia non æquè neque vniuocè dicuntur de rebus habentibus eandem figuram in diuersis materijs, vt ferrum non dicitur vniuocè de ferrea, & cerea: sic ergo neque *vnum* significabit solum negationem de formali, cum non æquè dicatur de omnibus quibus æquè potest conuenire talis negatio: dicit ergo de formali ipsam entitatem indiuisam. Atque hinc sumi potest tertium argumentum, quia vnum prout est transcendens non dicit de formali aliquid supponens ens, & quasi adiacens, & adueniens illi, sicut album dicit de formali albedinem: nõ enim sic intelligitur res esse vna, sicut alba: est enim vna intimè per suammet entitatem; alba verò est per formam superuenientem alteri entitati: ergo signum est, vnum non dicere de formali solum negationem, quasi superadditã entitati: sed ipsam intrinsecam entitatem indiuisam. Vltimò ex infra dicendis constabit, ad hunc modum ferè necessario esse sentiendum de alijs transcendentibus, *bono*, & *vero*, quæ non possunt de formali dicere solas relationes rationis, sed entitatem ipsam cum aliqua relatione, vel denominatione huiusmodi: ergo idem sentiendum est de *vero*, nam, si argumenta, quæ de ipso in contrariũ fiunt, quicquam probarent, eadem procederent de alijs transcendentibus.

Respondetur ad argumenta.

VIII.

AD primum respondetur, vnum distingui ab ente radicaliter quidem (vt sic dicam) ratione negationis, quam superaddit enti: formaliter verò non distingui per negationem tantum

quam per formam vnus, sed per entitatem indiuisam: itaque ens de formali dicit entitatem vt sic, vnum verò dicit de formali eandem entitatem vt indiuisam.

Ad secundum respondetur, assumptum illud esse verum de proprietatibus realibus proprijs sumptis, & addentibus subiectis aliquid ex natura rei distinctum ab illis: in his enim verum est, nomina significantia tales proprietates solere de formali significare præcisè id quod proprietates addit subiecto: in his autem proprietatibus transcendentalibus, quæ non addunt aliquid reale, non oportet id obseruare: nam vt non sint negationes tantum, vel omnino entia rationis, sed aliquo modo proprietatem realem significant, necesse est vt aliquo modo in formali suo significato includant entitatem ipsam.

Ad tertium respondetur, vnum in concreto dicere ipsum ens vt indiuisum: vnitatem verò in abstracto, dicere entitatem etiam in abstracto vt indiuisam; & huiusmodi vnitatem significari formaliter per passionem vnus. Neque ex hoc sequitur aliquod incommodum; nam quòd ens in concreto sumptum prædicatur quidditatiuè de suis passionibus etiam in concreto sumptis, nullum est inconueniens, sic enim bonum est ens, & verum similiter. Neque in his oportet seruari ea omnia, quæ proprietatibus realibus & proprijs conueniunt: ibi enim subiectum omnino præcindit à proprietate, & è contrario, quia ex natura rei distinguuntur: hæc autem nulla est talis distinctio, sed sola additio alicuius negationis, vel denominationis; & idè ens in eo quidè quod addit vnũ, non includitur, vt supra dictum est, in ipso verò vno necesse est intimè includi. Neque inde sequitur processus in infinitum, quia ens, & vnũ quoad positiuum quod includit, omnino idem sunt, tũ re, tũ etiam ratione, nisi ob negationem adiunctam. Quòd si loquamur in abstracto de vnitatem, illa non tam propriè dicitur includere ens quidditatiuè, quã entitatem seu essentiam; debet enim in his seruari proportio; & quoad hoc saltem in modo significandi, nõ est idem significatum formale vnus, & adæquatum eiusdem. Dico autem, quoad modum significandi, quia in his simplicissimis res significata per abstractum & concretum eadem est, & ita idem sunt entitas & ens, vnitas & vnum, solumque differunt ratione & modo concipiendi & significandi. Quocirca nullus est processus in infinitum, quia sicut ens sua entitate est ens, entitas verò se ipsa est entitas, & quo ens est ens; vt sic verò non concipitur tanquam id quod est, quanquam re ipsa formalissimè sit ipsum ens: ita eadem proportione loquendum est de vno, & vnitatem, nam cum quoad rem positiuam idem significant, solumque differunt, quia vnum significat ens seu entitatem sub indiuisiõne. Tandem hoc modo nullum est inconueniens, quòd vnum in re dicat totam perfectionem, quam dicit ens, quauis illam non dicat sub eodem omnino conceptu, seu formali ratione: quia non dicit illam præcisè vt est perfectio, vel entitas, sed vt est sub indiuisiõne.

IX.

(.)

SE

SECTIO III.

Quotuplex sit in rebus unitas.

Varia unitatis divisiones.

De hac re disputat Arist. 7. Metaph. cap. 6. Est autem hoc loco necessario praemittenda, ut explicare possimus, quae nam unitas sit entis passio. Distinguit ergo Aristoteles varios modos unitatis. Et prima diuisio eius est, vnum quoddam esse per accidens, aliud per se. Et merito hanc diuisiorem primo loco ponit, quia & videtur esse valde analogam vnum per se est simpliciter vnum: per accidens vero tantum secundum quid, & per quadam proportionem ad vnum per se. Non explicat autem Aristoteles rationes vnius per accidens, & per se, per proprias eorum definitiones, sed solum varijs exemplis, quibus simul proponit varios modos unitatis per accidens, & per se. Vnum enim per accidens esse dicit subiectum accidentis effectum, vt Petrus musicus. Item duo accidentia eidem subiecto inherencia vnum per accidens sunt, seu constituunt, vt album dulce. Hanc vero unitatem per accidens in ordine ad praedicationes varijs modis explicare possumus, vel per incomplexos terminos, vel per complexos, vel praedicando accidens de subiecto, vel subiectum de accidente, vel accidens de accidente, aut in communi, aut in singulari. Et iuxta haec distinguit Aristoteles varias rationes huius unitatis, quae magis ad dialecticas praedicationes, quam ad rem metaphysicam spectant. Similiter explicat Aristoteles vnum per se varijs exemplis, seu subdistinguedo illud in varios modos. Nam quaedam (inquit) sunt vnum continuatione, vt linea, aqua, quaedam colligatione, vt domus, & alia, quae arte fiunt; alia ratione formae vnius; alia ratione materiae, vel proximae, vel remotae, vt liquores (inquit) dicuntur vnum. Rursus (ait) quoddam est vnum numero, aliud specie, aliud genere, &c. quae ibi profertur. Ex quibus omnibus difficile est colligere, in quo consistat ratio vnius per se, & per accidens: nam in membris, quae posteriori loco Aristoteles numerat, multa videntur esse vnum tantum per accidens, vt domus, & artificialia. Item ibidem ait, plura interdum dici vnum, eo quod aliquid vnum, aut agunt, aut patiuntur, aut habent, aut ad aliquid vnum sunt. Haec autem omnia videntur tantum per accidens esse vnum, vel denominatione potius, quam re. Rursus inter unitates quas ibi ponit, aliqua est realis vt numerica, alia rationis tantum vt generica, & specifica: est ergo difficile, hanc Aristotelis doctrinam, ad certam aliquam rationem, ac methodum reuocare.

Explicatur diuisio entis & vnius in per se, & per accidens.

VT ergo rem hanc declarem, quoniam vnum consequitur ens, vt intelligatur, quid sit vnum per se, & vnum per accidens, simul explicandum est, quid sit ens per se, & per accidens, sic enim etiam ens diuiditur ab eodem Arist. eodem lib. 7. cap. 7. quae diuisio propria est entis realis: nam entia rationis, sicut aequiuocè tantum sunt entia, ita non nisi aequiuocè has denominationes recipiunt: Ens autem reale dupli-

ci modo potest per se, aut per accidens appellari vno modo in ratione entis; alio modo in ratione effectus. Hoc posteriori modo dicitur per se id quod ex virtute, & intentione agentis fit; per accidens vero dicitur id quod praeter intentionem agentis casu & fortuna euenit; de qua ait Arist. 6. Metaph. cap. 2. esse extra scientiam considerationem, quatenus scilicet, in singulari exercetur, & per accidens euenit: nam vt sic non habet necessitatem, sed contingentiam. At vero ipsa communitatis ratio causae, vel effectus per accidens sub scientiam cadit; sic enim disputatur de casu & fortuna, & contingentia effectuum: sed tamen ens per se, & per accidens sub hac consideratione nihil ad praesens institutum pertinent.

Priori ergo modo ens in ratione entis dicitur per se, aut per accidens, in ordine ad unitatem quam habet, seu ratione talis unitatis, vt v. g. quia constat vna natura vnius praedicamenti, aut naturis diuersorum praedicamentorum: sic enim Arist. dict. lib. 5. tex. 13. & 14. entia per accidens vocat, quae constant ex subiecto & accidente, vel quando multa accidentia in eodem subiecto coniunguntur: ens autem per se dicit esse, quod diuiditur in decem categorias. Idemque Arist. 7. Metaph. tex. 43. & clarius lib. 8. tex. 15. & lib. 2. de Anima tex. 7. illud significat esse ens per se vnum, quod vel simplex est, vel ex potentia substantiali, & proprio actu componitur. Vnde e contrario, per accidens erit, quod neque est simplex, nec praedictam compositionem habet; sed alio imperfectiori modo ex diuersis rebus constat. Ex quibus intelligere licet, illud appellari in ratione entis ens per se, quod est per se vnum, illud autem per accidens, quod tantum per accidens vnum est. Non enim vocatur hic per se & per accidens ratione modi essendi per se, vel in alio; quomodo sola substantia est ens per se; reliqua vero dici possunt per accidens, seu potius accidentaliter: sed sumitur, per se, & per accidens in ordine ad unitatem; quae autem sit unitas per se, aut per accidens in entibus, non satis declaratum est ex dictis, nec eodem modo ab omnibus explicatur.

Quidam ergo aiunt, illam unitatem seu unionem esse per se; ex qua resultat vnum & idem esse; illam vero esse per accidens, in qua entia, quae vniuntur, habent plura esse, vt sunt substantia & accidens, vel duo accidentia diuersorum generum. Tamen haec explicatio, aut supponit aliquid falsum, aut rem obscuram per aliam aequè obscuram explicat: nam vel sermo est de vno esse simplici absque compositione, quod in ipso sit, quantum ex compositione resultat; quomodo multi dicunt, ex materia & forma unitatis resultare vnum esse; & hic sensus supponit falsum: nam, vt ens sit per se vnum, non est necesse vt habeat huiusmodi esse simplex: infra enim ostendam, entia composita ex materia & forma non habere esse simplex, sed esse compositum. Vel sermo est de vno esse composito resultante ex vnione plurium partialium existentiarum; & hoc quidem verum est, sed de ipso esse inquirendum restat, quando ex compositione resultat vnum per se: nam etiam accidens, v. g. albedo adueniens substantiae affert secum suum esse, quod respectu compositi albi, potest dici partiale; & ex illo & ex esse corporis seu subiecti potest dici componi vnum esse totius albi, & tamen illud

III. Quale indiget Arist. per se vnum, quale per accidens.

III.

Simplex enim essentia non est de ratione vnius per se.

V.

illud nihilominus dicitur esse ens per accidens. Alio ergo modo dici frequenter solet, ens per accidens esse quod constat pluribus entibus in actu; illud vero esse per se, quod constat ente in potentia, & eius actu: nam ex pluribus entibus in potentia nihil constare potest; & ideo necesse non est illud membrum adiungere. Sed haec etiam doctrina, est vera sit, expositione indiget: nam male intellecta potest esse occasio errandi in multis. Interrogandum est enim, quid per ens in actu, & in potentia intelligatur. Intelligi enim potest per ens in actu illud quod ex se habet actualem entitatem, seu existentiam; per ens autem in potentia illud quod nullam habet talem actualitatem seu existentiam. Et hoc modo falsum est, ens per se non posse componi ex actualibus entitatibus partialibus; aut requiri ad ens per se, vt componatur ex huiusmodi actu, & potentia illi opposita: nam hoc perinde est, ac si diceretur, ens per se componi ex ente & nihilo, seu ex ente in actu, & ente in potentia obiectiua: quae est repugnantia in ipsis terminis, vt ex inferius dicendis constabit. Aliter ergo intelligi potest per ens in actu ens constans ex aliquo actu formali, & potentia receptiua illius. Et hoc modo non contingit aliquid componi ex duobus entibus in actu, ita vt vtrumque sit praedicto modo compositum, nisi aut per aggregationem, & tunc satis clarum est consergere ens per accidens, quantum ratio illius nondum satis sit explicata: aut aliquo artificioso modo; & tunc Aristoteles videtur tale ens vocare per se vnum: vnde consequitur esse etiam ens per se & non per accidens. Et in composito physico & heterogeneo multi putant dari partialia composita diuersarum rationum, & formarum; ex quorum coniunctione vnum per se coalescit. Ac deinde restat explicandum, si huiusmodi enti adiungatur aliud non similiter compositum, nec per modum continuationis, aut colligationis; sed simplex per modum formae, aut actus verè ac physice vnici, cur non resultat ex vtroque ens per se vnum. Aut, si interdum resultat, interdum non, vnde sumenda sit ratio. Vbi variae quaestiones insinuantur, quae hinc pendunt: scilicet cur substantia adueniente naturae iam integræ, ex vtraque vnum per se resultat, non autem adueniente quantitate, aut alia simili forma. Item cur forma substantialis vnum per se faciat cum materia nuda; nec possit autem facere per se vnum cum materia iam informata substantiali forma, & similes.

Ex duobus entibus in actu quomodo fiat vnum per accidens ex vno autem in potentia & alio in actu qualiter per se.

VI.

Ratio entis & vnius per se.

IN hac igitur re dicendum videtur, rationem entis per se, in hoc consistere, quod praecise habeat ea quae ad essentiam, integritatem, vel complementum talis entis in suo genere per se & intrinsecè requiruntur. Hoc insinuat Aristoteles priori loco citato. Et ex terminis ipsis videtur clarum: haec enim communissima & simplicissima via ponuntur ante praebat, quae explicatis terminorum rationibus. Cum ergo ens dicatur illud quod entitatem seu essentiam habet, illud erit ens per se proprie & in rigore, quod vna essentiam, vel entitatem habet: illa autem essentia seu entitas, vna propriissime erit, quae in suo genere habet quicquid ad eius intrinsecam rationem,

seu consummationem spectat: ergo illud ens, quod huiusmodi est, sub ea ratione erit proprie ac per se ens: omne autem illud quod ab hac unitate defecerit, dicitur ens per accidens.

Potest autem hoc amplius explicari, si ens per se diuidamus in simplex & compositum, quae diuisio etiam de vno per se dari potest; eamque insinuat Arist. 10. Metaph. cap. 6. dicens, vnum quoddam esse diuisibile, aliud indiuisum. Nam, vt notauit D. Thom. 1. part. quaest. 6. art. 3. & q. 1. art. 1. vnum per se, aliud est indiuisum actu & potentia, aliud verò tantum actu: prius est ens simplex, posterius verò compositum. Igitur de simplici nulla est difficultas: omne enim simplex est ens per se, ac per se vnum: quia, & per se indiuisum est, & vt sic non habet admistionem aliquid extranei, vt possit ens per accidens appellari; & hoc modo quodlibet accidens in abstracto sumptum ea consideratione est ens per se, & anima in ratione substantiae est ens per se, licet incompletum; quatenus verò constat pluribus potentijs, habitibus, vel actibus, iam declinat in ens per accidens.

De ente autem composito certum in primis est, posse verè ac proprie esse ens per se, ac vnum per se, vt omnes Philosophi docent de natura substantiali quatenus, materia & forma constat; & de supposito, quatenus ex natura & substantia suo modo componitur. Cum enim neque materia, neque forma per se sint entia completa & integra in suo genere, sed ad illud componendum natura sua institutae sint, merito illud, quod ex eis proximè componitur, essentia & natura per se vna dicitur, & est. Atque eadem ratione, quia illa essentia non habet intrinsecum complementum in suo genere, nisi per se sit intrinsecè & substantialiter terminata; ideo illa etiam cum sua substantia ens per se vnum constituit. Igitur haec unitas per se in hoc consistit, quod resultat ex rebus constituentibus completum ens in aliquo genere, intercedente vnione eorum inter se, ad tale ens constituendum accommodata, quae in compositione vnius naturae est per modum actus & potentiae substantialis: in compositione verò vnius personae, est per modum naturae integræ, & termini eius. Atque haec ratio accommodari etiam potest ad entia vt composita ex genere & differentia per se contrahente illud intra proprium praedicamentum: nam etiam genus & differentia comparantur vt potentia & actus per se ordinata ad constituendum vnum in suo genere completum & integrum, quanquam haec compositio magis est rationis, quam realis; & ideo minus impedire potest realem ac per se unitatem entis.

Est autem praeter hos alius modus compositionis in entibus, qui dicitur ex partibus integrantibus, qui primo cernitur in quantitate, per eam verò intelligitur etiam esse in substantijs materialibus, & accidentibus; & haec etiam non tollit unitatem per se, quando est per veram, & naturalem continuationem. Sic enim quantitas continua est in suo genere proprie ac per se vna, partes autem quibus constat non dicuntur esse simpliciter plura in actu, sed in potentia, vt loquitur saepe Arist. 3. Phys. ca. 6. & 5. Metaph. c. 13. Vbi ait, numerum proprie non esse, nisi vbi partes non copulantur termino communi. Et idem dicit Auerr. 3. de Anima

VII.

VIII.

IX.

Anima, text. 2. 3. Et ratio est, quia quantitas natura sua postulat hanc extensionem & compositionem, quæ tota ordinatur ad complementum eius in suo genere; & ideo intrâ illud habet proprios terminos, quibus partes eius copulari, & terminari possint; est ergo tota illa compositio & vnio per se & natura sua ordinata ad componendum vnum ens intrâ idem genus. Quamvis autem hoc per se primò conueniat quantitati secundum se sumptæ; tamen etiam conuenit substantiæ materiali, quæ quantitati subest, vt cernitur in primis in substantia homogenea: ignis enim, aqua, & similia vnum per se sunt; etiam si in quavis magnitudine funantur, dummodo continua sint; alioquin nunquam huiusmodi substantia posset esse vnâ per se; quia nunquam potest non constare ex his partibus, etiam si in minima quantitate fumatur, quod est contra omnes philosophos, & cõtra communem modum sentiendi & loquendi; & cõtra rationem supra factam; quia hæc entia natura sua postulant huiusmodi genus vnionis & compositionis ad suum complementum & integritatem in suo genere: ergo talis compositio non tollit unitatem per se in huiusmodi entibus.

Oportet tamen (quamuis id latius infrâ tractandum sit) hic breuiter animaduertere, quid habeat substantia à quantitate in hoc genere compositionis, quid verò habeat ipsa substantia ex propria substantiali entitate, quamuis sub quantitate: nam priori modo ex substantia & quantitate simpliciter non fit vnum per se, vt nunc loquimur, quia quantitas non est de complemento substantiæ intrâ rationem & latitudinem sui generis; & ideo integritas quantitativa, vt substantiæ adiungitur, & facit vnum cum illa, non constituit ens neque vnum per se. Habet autem ipsa substantia materialis sub quantitate suam substantialem entitatem, in qua etiam habet partes entitativas componentes, & integrantes substantialem ipsam entitatem, habentemque inter se suam vnionem substantialem; & hoc modo dicimus substantiam sic compositam esse per se vnam.

Hoc autem difficultatem nonnullam habet in substantijs heterogeneis, quia earum partes non videntur ita intrinsecè vniri, & continuari; sed solum veluti quibusdam vinculis colligari. Sed nihilominus hæc etiam substantia vt sic composita est vnum ens per se. Quis enim neget, hominem esse vnum per se ens? Et à posteriori id declarari potest: nam omnes huiusmodi partes sibi inuicè deseruiunt, & per se separantur, aut nullo modo, aut non diu possunt conseruari: signum ergo est, illas omnes in suo genere esse incompleta entia, & per se ordinari ad componendum ens aliquod: ergo illud vt sic compositum est per se ens, & vnũ per se. Vnde ad hoc satis est, quod partes illæ habeant naturaliter aliquam coniunctionem, & copulationem, quæcunque illa sit: nam illa sufficit, vt omnes possint eadem forma informari, & conuenire ad constituendum cum illa vnum ens habens vnũ esse simpliciter. Adde, quod licet hæc membra heterogenea non sint omni ex parte continua inter se immediatè, semper tamen habent aliqua ex parte continuationem, saltè in aliquo tertio, vt in neruo, aut alia parte simili, de quo aliàs.

Ex his ergo veluti in inductione facta satis constat, quomodo in omnibus substantijs ens per se

vnum in ratione à nobis explicata consistat. Potest autem ferè eadem inductio applicari ad accidentia: nam de quantitate iam dictum est; alia verò, si omnino simplicia sint secundum rem, constat per se habere unitatem, & indiuisiõnem; si autem sint composita, vt faciant per se vnum, imitari debent aliquo modo quantitatem. Duplex enim tantum potest intelligi hæc compositio. Vna est per modum extensionis; quomodo est vna albedo, quæ in superficie vnus corporis extensa est; & hæc compositio facit per se vnum ad modum totius integralis. Nam ita se habent partes illius albedinis, vt intrâ suum genus sint colligatæ, & vnità modo sibi proportionato; & constituent vnum ens completum & integrum in sua specie; quam compositionem & vnionem habent partes illæ sub quantitate seu in quantitate; non tamen habent eam intrinsecè & formaliter per quantitatem ipsam; sed per suas entitates partiales inter se vnitas proprio vinculo, & vnione sui generis. Quod hac ratione explicari potest: nam, si in superficie continua eiusdem corporis, v. g. parietis, dimidia pars alba sit, & dimidia nigra, habent quidem albedo, & nigredo continuitatem quædam ex parte subiecti; quia & superficies, in qua inhaerent, continua est, & nihil potest in ea signari, quantumuis indiuisibile, quod albedine vel nigredine affectum non sit; & nihilominus albedo & nigredo inter se non habent intrinsecè vnionem, & coniunctionem, quam haberent duæ partiales albedines inter se; & ideo ex illis non fit per se ac propriè vnum, sicut fieret ex partibus albedinis; quod idem suo modo probabile est posse accidere in substantijs, si contingat sub eadè quantitate continua esse formas substantiales diuersarum specierum, sub diuersis partibus quantitatis; vt notauit D. Thom. 5. Metaph. text. 7. lect. 7. littera D. Alia compositio in accidentibus esse potest per modum intensiõnis; supposito, quod gradus intensiõnis aliquo modo in re distinguantur, de quo aliàs. Et hæc compositio, quamuis non fiat, per se loquendo, in quantitate, aut per quantitatem; tamen per proportionem ad illam intelligenda, & explicanda est. Vnde ex tali compositione etiam resultat per se vnum, quia omnes illi gradus sunt veluti entia partialia & incompleta intrâ suum genus, & natura sua ordinatur ad complendum vnum intrâ idem genus: & habent inter se naturalem vnionem, & proprios terminos, quibus copulentur, seu terminentur. Igitur etiam in accidentibus ratio entis, seu vnus per se in prædicta ratione à nobis explicata consistit. Quæ si fortasse in accidentibus inuenitur alius modus cõficiendi vnum ex multis entibus præter dictos, vt in numero quantitatio; aut iuxta aliquorum opinionem in habitu scientiæ, qui ex collectione multarum specierum, vel habituum confurgit, illa non sunt censenda entia per se, sed per accidens, in propria & vera ratione entis, vt bene docuit Fonteca lib. 5. Metaph. cap. 7. quæst. 5. sect. 1. quia illa non habent inter se veram aliquam, & realem vnionem per quam vnum per se efficiantur.

quidquid sit an sub aliqua ratione prædicamentali possint censerì per se, de quo infra explicando singula prædicamenta.

E. A.

Ratio entis, & vnus per accidens.

XIII.

EX his quæ dicta sunt de ente & vno per se, colligere licet, quid sit dicendum de ente & vno per accidens, quod ab illo distinguitur; nam in primis omnè id, quod ex rebus distinctis constat absque physica & reali vnione earum inter se, est in rigore ens per accidens, & non per se. Probatur, tum ex dictis, quia in tali ente non potest reperiri ratio entis per se à nobis explicata: tum etiam, quia illud vnum non potest habere vnã realem essentiam: non enim potest intelligi vnã essentia, nisi, vel quia simplex sit, vel quia per realem vnionem plurium confurgat: in prædicto autem casu neutrum horum reperitur. Deinde omnè ens, quod ita est vnum, vt constat ex rebus distinctis, quarum altera in aliquo genere completum ens sit, & per adiunctionem alterius perfectione diuersi generis afficiatur, tale etiam ens in rigore est vnum per accidens: quia non conuenit illi ratio entis per se à nobis explicata; nec potest in tali ente vnã vera essentia reperiri. Item, quia hoc ipso, quod vnum ens in suo genere est completum & integrum, quod ei adiungitur, accidentaliter aduenit; & ideo vnum per accidens cum illo componere dicitur; atque hac ratione verè dicitur id, quod constat ex rebus diuersorum prædicamentorum, & ex natura rei diuersis, vnum per accidens esse. Quin potius, etiam in rebus eiusdè prædicamenti, id verum habet; si sint diuersi generis, vel speciei; & vnã accidat alteri in sua ratione & specie iam completæ; & hoc modo ex potentia & habitu, vel actu, fit vnum per accidens; & si militer vas argenteum deauratum est ens per accidens; & sic de cæteris.

XIII.

Secundò ex dictis colligitur in ente vno per accidens esse varietatem; & in ea esse magis, vel minus. Quoddam enim est ens omnino per aggregationem, in quo multa entia per se integra, & perfecta sine vlla vnione, & sine vllò ordine congeruntur, & hoc videtur esse maximè per accidens, quia omni ex parte opponitur enti per se propriè sumpto; & huiusmodi est æceruus tritici, aut lapidum. Aliud verò est ens per accidens cõstans quidem ex integris entibus per se, non habentibus inter se physica vnionem; habentibus autem inter se aliquem ordinem, vt est exercitus, respublica, domus, & alia similia artificialia, in quibus tanta potest esse varietas, tantaque differentia secundum rebus, quanta potest esse maior, vel minor vnio inter entia per se, ex quibus constat; & hoc modo videtur magis vnã arbor, cui ramus alterius speciei est insitus, quàm domus, & domus magis quam exercitus; & sic de alijs. Et in hoc ordine collocandi sunt liquores misti ex simplicibus imperfectè alteratis compositi, vt vinum lyrmatum, oximel, &c. Quo etiam fit, vt, licet hæc simpliciter & absolutè sint entia per accidens, tamen secundum comparationem illius entis, quod est vnum per meram aggregationem, soleat hæc magis vnũ vocari quæ per se. Nam, quia media participant aliquid de extremis, comparatione illorum solent diuersis nominibus appellari: huiusmodi autem entia conueniunt aliquo modo cum entibus per se, quatenus in aliqua forma, vel habitudine vniantur, & ideo ita aliquando no-

minatur. Quomodo videtur locutus Arist. in cit. loco 5. Metaph. Tam in hac consideratione, & comparatione ens compositum ex substantia, & accidente sibi inhaerente multo magis videtur posse vocari ens per se: hoc enim est tertium genus entium per accidens, quod magis videtur recedere ab illo primo, & infimò ente per aggregationem, magisque accedere ad vnum per se; quia & ea, quibus cõstat, non distinguuntur supposito, sicut in alijs; & habent inter se maiorem physicam vnionem; & vnum re vera est in potentia ad aliud, quamuis accidentali; & alterum natura sua est ordinatum ad aliud; & in vnione ad illud habet suam perfectionem cõnaturalem; in quibus omnibus huiusmodi ens imitatur illud, quod est propriè ac per se vnum: quamuis simpliciter, & absolute vnum per accidens sit.

De vno simpliciter & secundum quid.

Tertio ex dictis explicantur faciliè aliæ diuisiones vnus. Quoddam enim dici potest vnum simpliciter, aliud secundum quid. Vnum simpliciter propriè & in rigore dicitur id, quod est vnum per se: reliqua verò omnia possunt dici vnum secundum quid, quod ex ipsis terminis videtur manifestum, ideo enim ens per se vnum ita appellatur, quia habet unitatem simpliciter, & absolute: reliqua verò, quia ab hac unitate recedunt, dicuntur per accidens. Patet etiam hoc ex definitione vnus: est enim ens indiuisum in se: illud ergo quod est indiuisum simpliciter, erit vnum simpliciter: quod verò est simpliciter diuisum in se, & solum habet aliquam indiuisiõnem in ordine ad aliquem finem, vel ad aliquam formam, erit tantum vnum secundum quid, & ita contingit in his, quæ solum per accidens sunt vnũ, vt ex dictis patet. Aliter Greg. in 1. distinct. 24. quæst. 1. & ibi alij Nominales dicunt, solum ens simplex esse vnum simpliciter, quia vt fit vnum simpliciter, necesse est, vt nihil sit in ipso, quod nõ sit ipsum; sed hæc definitio gratis est ab ipsis conficta, & iuxta illam solus Deus esset vnum simpliciter. Item repugnat Arist. 10. metaph. loco cit. distinguenti vnum in indiuisibile, & indiuisum tantum. Pugnat etiam cum communi modo concipiendi, & loquendi: nam ens quamuis compositum, ens per se & simpliciter dicitur: cur ergo nõ diceretur etiam simpliciter vnum? Item tale ens nõ est multum simpliciter: ergo erit vnum simpliciter; quia hæc duo immediatè opponuntur, & quasi cõtradictoriè. Denique hac ratione docent Theologi Christum vt compositum ex Deo & humanitate esse vnum simpliciter.

Hic tamen duo videntur obseruanda; primũ, aliud esse dicere, rem aliquam esse vnã simpliciter, vel secundum quid; aliud verò duas res esse vnum, ad eum modum quo anima & corpus dicuntur esse vnã humanitas; vel plures homines vnus. Nos hic priori modo loquimur: nam ille est proprius & absolutus, id est, secundum absolutam considerationem entis & vnus, secundum quam rationem vnum est passio entis, & non secundum comparationem, vel respectum vnus rei ad aliã: imo nec secundum comparationem rationis eiusdem rei ad se ipsam; quia, vt supra dicebam, hæc relatio rationis idèntitatis nõ est de ratione vnus, quæ

XV.

XVI.

XI.

XII.

quæ absoluta est. Posterior autem loquendi modus, vt sit verus, non tam formalis, quam causalis esse debet, vt patet in dictis exemplis: nam materia & forma proprie ac formaliter re vera non sunt vnum, sed componunt vnum; & similiter plures homines, non tam sunt populus, quam componunt vnum populum; & sic de alijs; atque ita illa vnitatis, quæ in multis reperitur, qualiscunque illa sit, supponit prius secundum rationem ens aliquod ex illis constitutum, quod proximè & immediatè vnum denominetur; & hoc sensu intelligendum est, quod dici solet, plura simpliciter esse vnum secundum quid, vt iterum attingemus sectione sequente.

XVII. Secundo obseruandum est, hic esse sermonem de vnitatē rei, non de vnitatē rationis: nam vnitatis rationis (cum non sit in rebus, sed ab intellectu) proprie non comprehenditur in diuisione positæ: si tamen quis velit hanc vnitatem ad dictam diuisionem reuocare, hæc erit vnitatis maximè secundum quid, & huiusmodi est vnitatis generis, speciei, &c. quatenus per mentis comparationem & denominationem efficitur, quæ etiam potest esse maior, vel minor in suo ordine, prout maiorem, vel minorem in diuisionem secundum rationem includit, seu prout fundatur in maiori, vel minori conuenientia in rebus illis inuēta. An verò hoc fundamentum, quod in rebus antecedit, nomen vnitatis mereatur, dicemus postea.

XVIII. Et hinc vterius explicati manent alij termini, quibus aliqui vtuntur, vt videre est in Fonseca dict. quæst. 5. sect. 6. scilicet, quod vnum interdum dicitur de aliquo absolute, interdum comparatè, vt quod est vnum secum, vel vnum cum Petro in ratione hominis, vel animalis, &c. Item quod interdum aliquid dicitur esse vnum in se, & secundum propriam rationem, vt Petrus dicitur vnum numero; interdum verò dicitur aliquid vnum in superiori, vel inferiori ratione, vt animal in ratione viuētis, vel in homine. Sed hæc re vera impropria sunt; nam vnum proprie absolute tantum dicitur; illa verò comparata vnitatis non est vnitatis secundum rem, sed vel identitatis secundum rationem, vel similitudinis, fundata in aliqua vnitatis; vel certè est tantum vnitatis secundum rationem. Et similiter, nullum ens dicitur vnum proprie, nisi secundum propriam rationem suam: nam secundum superiorem, aut inferiorem rationem non dicitur aliquid vnum, nisi fortasse secundario, & ratione alterius.

XIX. Vltimò verò adnotare oportet, aliquam vnitatem posse considerari in rebus, quæ conueniat enti ratione suæ entitatis, seu in illa præcisè considerata; alia verò vnitatis intelligi potest conueniens vni enti per aliud ens sibi adiunctum, vt, v. g. in materia (vt supra dicebamus) intelligimus vnitatem entitatis, conuenientem illi in sua entitate, & ex vi eius, etiam si præcisè consideretur, & mente separetur à quantitate, & quolibet alio accidente, alia verò vnitatis intelligitur in materia ratione quantitatis, à qua dicitur vna quantitatiuè, seu numeraliter, & idem considerari potest in albedine, & in alijs entibus corporeis: nam in immaterialibus tantum prior modus vnitatis reperitur. Vnitatis ergo immediatè conueniens entitati per se ipsam dici potest vnitatis per se, non in sensu, quo supra locuti sumus de ente, & vno per se, sed vt

A per se distinguitur contra per aliud, qui modus vnitatis in omni ente, eo modo, quo ens est, reperitur, ita vt etiam ens per accidens eo modo, quo vnum est per se, & non per aliud, habeat eam vnitatem; & idèd hæc vnitatis est, quæ per se conuenit enti, vt ens est; & ad tollendam æquiuocationem posset dici vnitatis intrinseca, seu entitatis: alia enim vnitatis quæ per aliud conuenit, accidentaria est, & quasi extrinseca, seu denominatiua, de qua plura in sect. 5.

SECTION III.

Verum vnitatis sit adæquata passio entis: & de diuisione entis in vnum & multa.

HAtenus solum declarauimus rationem vnius, & varios modos eius: quia verò tota hæc disputatio eo tendit, vt ostendamus, hanc passionem enti conuenire, duo agenda supersunt. Primò, vt declaremus, quomodo hæc proprietas conuertatur cum ente, & sit adæquata passio eius. Secundò, vt declaremus, cui nam vnitati hoc conueniat, quod præstabitur sect. seq.

Circa primum ratio dubitandi est, quia ens diuiditur per vnum, & multa, vt constat ex Arist. 10. Metaph. cap. 1. & ex D. Thom. 1. p. quæst. 1. imò multi contendunt, hanc esse primam diuisionem entis, vt latè Soncin. 10. Metaph. quæst. 1. sed membrum diuidens non potest conuerti cum diuiso: ergo neque vnum cum ente: ergo non est passio eius. Et confirmatur, nam vnum & multa opponuntur, teste Arist. supra: ergo non possunt eidem conuenire: ergo ens, quod est multa, non est vnum: ergo vnum non est adæquata passio entis.

In hoc dubio breuiter dicendum est; vnitatis seu vnum esse adæquatam passionem entis. Ita sumitur ex Arist. 4. Metaph. cap. 2. text. 3. dicente, ens & vnum se inuicem sequi. Idem docuit Plato in Parmenide dicens, *Neque ens vni, neque vnum enti deest: sed duo hæc potius per omnia coæquantur.* Idem D. Thom. 1. part. quæst. 1. art. 1. & 2. & omnes Philosophi. Et ratione patet primò, quia inter passiones entis primo loco ponitur vnum, vt supra vidimus: ergo oportet vt conuertatur cum ente, quia de ratione passionis proprie dictæ est, vt sit adæquata subiecto suo; & idèd vnum inter transcendentia ponitur, sicut ipsum ens. Secundo ex re ipsa ita declaratur, quia vnitatis vera, & realis supponit, vel includit entitatem, vt supra visum est: nam, quod nihil est, neque vnum dici potest, nisi æquiuocè & per denominationem extrinsecam, sed ad omnem entitatem, vt entitas est, conuenitur, seu necessariò coniungitur indiuisio in se: nã si sit actu diuisa, quatenus talis est, non est entitas, sed entitates: ergo ratio vnius adæquatè currit cum ente. Tertiò, quia omne ens est simplex aut compositum, simplex; non solum indiuisum est, sed indiuisibile, quatenus simplex est; compositum verò, vt tale est, etiam est indiuisum: nam si actu diuisum sit, non erit compositum: ergo omne ens tam simplex, quam compositum, vnum est; quod autem nec simplex, nec compositum est, ens non est; sed, vel nihil erit, vel plura entia.

Explic.

Explicatur diuisio entis in vnum & multa.

AD rationem ergo dubitandi positam responderet D. Tho. 1. p. q. 1. art. 1. ad 2. id, quod est vno modo indiuisum, alio modo posse esse diuisum; & quod sub vna ratione est multa, sub alia esse posse vnum. Et hæc ratione (inquit) ens diuiditur per vnum & multa, tanquam per vnum simpliciter & multa secundum quid: nam & ipsa multitudo non conuenit sub ente, nisi conuenietur aliquo modo sub vno. Afferitque Dionys. vlt. cap. de diuin. nomin. dicentè, *non esse multitudinem, quæ non participet aliquo modo vnitatem: nã, quæ sunt multa partibus, sunt vnum toto, & quæ sunt multa accidentibus, sunt vnum subiecto, &c.* Ex qua responsione intelligitur primò, formalitèr & proprie loquèdo, ens non diuidi in multa vt multa sunt actu & formalitèr, quia huiusmodi multa, quatenus talia sunt, re vera non sunt ens, sed entia.

V. Duplici ergo modo potest multitudo poni in diuisione entis, primò, si non intelligatur de multitudine actuali, id est, actu diuisa, quæ sola proprie est multitudo, vt constat ex 5. metaph. ca. 13. text. 18. sed de multitudine in potentia tantum, quomodo in continuo dicitur esse multitudo partium integrantium, aut punctuorum; & in natura humana multitudo partium essentialium. Et hoc modo videtur intellexisse D. Tho. diuisionem, cum dicit ens diuidi per vnum, & multa, tanquam per vnum simpliciter, & multa secundum quid; nã illud est vnum simpliciter, in quo non sunt multa actu diuisa: & conuerso, illa dicuntur multa secundum quid, quæ in re non sunt actu diuisa, seu distincta, sed potentia tantum; Vnde in hoc sensu membra hæc, per se loquèdo, non est necesse re distingui, sed ratione tantum: idèd nãque ens, quod est vnum simpliciter, est multa secundum quid, seu in potentia, vt in exemplis positus constat, nisi velimus ea membra cum præcisione, seu exclusione intelligere, hoc modo, aliquid ens ita esse vnum, vt nullo modo sit multa, neque actu, neque potentia; aliud verò ita esse vnum, vt sit etiã multa secundum quid, seu potentia, aut accidentalitèr: quo sensu coincidet illa diuisio cum diuisione entis seu vnius in simplex & compositum. Et iuxta hanc interpretandi rationem facile constat, diuisionem hanc nihil obstare adæquationi entis & vnius: nam illa multitudo non excludit vnitatem simpliciter. Denique in hoc sensu potest intelligi in ea diuisione diuidi ens, non vt commune est ad ens per se, & per accidens, sed ipsum ens per se: quia inter entia per se dantur aliqua, quæ licet sint vnum actu, possunt tamen esse multa potentatè.

VI. Aliò verò modo potest illa diuisio exponi de multitudine simpliciter ac proprie, quomodo videtur intellexisse Caietan. cum ait, illa verba D. Tho. dict. solut. ad 2. *ens diuidi per vnum & multa, tanquam per vnum simpliciter, & multa secundum quid, ita esse intelligenda, vt simpliciter, & secundum quid non cadant super vnum, & multa, sed super verbum, diuiditur, id est, ita diuiditur ens per vnum & multa, vt vnum simpliciter sit ens, multa verò solum secundum quid.* Atque hoc modo è. contrarium dicendum est, multitudinem poni in diuisione entis, quatenus contingit ea, quæ sunt multa simpliciter, esse vnum secundum quid. Vnde

A aliud membrum intelligitur de vno simpliciter & absolute: atque hoc sensu membra illa non ratione tantum, sed re ipsa semper distinguitur, quia includunt oppositionem contradictoriã seu priuatiuã ex parte diuisionis: nã multa simpliciter sunt, quæ in se sunt actu diuisa, vnum verò, quod non est in se actu diuisum. Et iuxta huc etiã sensum coincidit hæc diuisio cum illa, qua diuiditur ens in vnum simpliciter, & vnum secundum quid: nam multa simpliciter non diuidunt ens, nisi quatenus sunt vnum secundum quid. Quo etiã fit, vt diuisum in hac diuisione sic explicata non sit ens per se, sed quod diuiditur in ens per se, & per accidens; nã omne ens per se est vnum simpliciter; multa autè non dicuntur vnum secundum quid, nisi quatenus ens aliquod per accidens constituunt; & ita non possunt in diuisione entis poni, nisi saltè sub ratione entis per accidens: ergo diuisum in ea diuisione non potest esse ens per se, nam repugnaret vni membro & conuerteretur cum alio, debet ergo esse ens abstractens à per se & per accidens. Atque ita tandem intelligitur, quomodo prædicta diuisio non repugnet adæquationi vnius & entis: nam ad eam spectat, vt ita vnum quodque sit vnum, sicut est ens; ita vt, si fuerit ens per se, sit etiã vnum per se; si vero ens sit per accidens, sit etiã vnum per accidens; & sicut ens potest abstractè significari, ita & vnum; & idèd, sicut ens in hoc sensu diuiditur in vnum & multa, ita & ipsum vnum posset eodè modo diuidi; nam, vt dixi, perinde est, ac si diuidatur in vnum simpliciter, & vnum secundum quid.

SECTION V.

An diuisio entis in vnum & multa sit analogã.

EX his, quæ dicta sunt, facile possunt definiri nonnulla dubia, quæ de hac diuisione tractari solent ab autoribus. Primò est, an hæc diuisio sit analogã, vel vniuoca.

Responderetur, si intelligatur in posteriori sensu, esse analogã, & ferè æquiuocã, quia diuisio entis in ens per se, & ens per accidens, cui prædicta diuisio æquiuolet in illo sensu, vt dictum est, analogã est analogia quadã proportionalitatis, ita vt entis sumpto non respondeat vni communi conceptus; quia ens per accidens vt sic re vera non est ens, sed entia: solūq; appellatur ens propter quadã proportionem, vel imitationem entis per se. Probatur hæc sententia in primis ex Arist. li. 4. Met. c. 2. in fine, vbi aperte docet hic interuenire analogiã. Deinde ratione, quia quæ sunt multa simpliciter, non sunt vnum simpliciter: nã hæc duo prorsus opponuntur: ergo neq; sunt ens simpliciter: nã ens & vnum, si eadè proportionem sumantur, conuertuntur: ergo ens non diuiditur vniuocè in vnum, & multa, sed analogicè. Et hoc significauit D. Tho. 1. p. q. 1. art. 1. ad 2. iuxta expositionem Caiet. supra adductã, & declaratã. Deinde, quia hæc analogia tãta sit, vt diximus, declaratur in huc modum: quia esse indiuisum, est de ratione vnius: sed hæc indiuisio non reperitur in huiusmodi vno per accidens, nisi valde analogicè, & ferè æquiuocè, quia in eo reperitur multa actu diuisa, & indiuisio solum est secundum quid: quandã apprehensionem, vel habitudinem: ergo ratio vnius non conuenit tali multitudini, nisi per quadã proportionalitatem, seu

G imita-

imitationem: ergo & ratio entis eodem modo illi conuenit: quia, ut dictum est, ens & vnum sibi inuicem cū proportione respondet. Item, quia ens dicitur ab essentia, vel ab existentia, in illa autem multitudine non est essentia, neque existentia, sed potius essentia & existentia.

III. Dices, hoc ad summum procedere de his, quæ ita sunt multa simpliciter, ut nullo modo sint vnum, nisi per aggregationem, ut in acervo lapidum, &c. quia ibi re vera non est unitas, sed propinquitas quædam, quæ non nisi per quædam proportionalitatem potest vocari unitas, ut recte declaratum est. Tamen in alijs entibus per accidens, quæ habet aliquam vniorem, vel coordinationem partium, ratione cuius possunt aliquo modo dici vnum per se, ut supra diximus, non videtur procedere ratio facta, nec intercedere tanta analogia: nam hæc videtur comprehendi sub vno conceptu vnius transcendentaliter sumpti: nam habet unitatem aliquam realem, & indiuisiorem, quæ in ipsis rebus fundatur.

III. Respondetur, hoc quidem esse probabile, præsertim quando intercedit physica & realis vniõ, ut est inter substantiam, & accidens ipsi intrinsicè inherens: nam in tali composito, sicut est vera & physica vniõ, ita est aliqualis unitas realis, quæ licet non sit tanta, quanta est in substantiali composito, habet tamen cum illa realem cõuenientiam, qualis est etiam inter illas vniõnes: illa ergo sufficit, saltem ad unitatem conceptus: est illa unitas sit cum aliqua analogia, quod pendet ex infra dicendis de analogia entis. De alijs vero entibus artificialibus res est magis dubia: quia non intercedit ibi vniõ realis & physica, & cõsequenter nec indiuisio realis: ergo nec cõuenientia realis in unitate, quæ sufficit ad unitatem conceptus in ratione entis, vel vnius. Nihilominus tamen oppositum potest facillè defendi, quia illam cõpositionem cū aliqua coniunctione, vel coordinatione, est aliqualis vniõ, quæ sufficit, ut hæc entia cõcipiantur ut aliquo modo per se vna, propter quod supra diximus, probabile esse sub ea ratione directè contineri sub obiecto Metaphysicæ; & de illis ut sic posse esse scientiam: hoc ergo etiã fati erit ut sub vno conceptu transcendentali vnius concipi possint.

V. Atq; hinc à fortiori sequitur, si diuisio illa intelligatur in priori sensu supra explicato, ita ut diuisum sit ens per se rigorosè dictum, in vnum quod nullo modo est multa; & vnum, quod est multa in potetia; sic multò magis diuidi vnum secundum cõmunem quendam cõceptum vnius per se, seu simpliciter: quia esse multa illo modo, scilicet in potetia, non excludit unitatē simpliciter, ut dictum est: non tamē videtur excludere omnem analogiam ab illo conceptu, quia Deus, qui in illo continetur, sicut non est vniocè ens, ita nec videtur vniocè vnus cum cæteris creaturis.

VI. Posset autē probabiliter dici, quãuis vnum, quoad positium, quod includit, vel cõnotat, non dicatur vniocè de Deo, & creaturis, tamē quãtū ad negationem inclusam, nõ repugnare, quod dicatur vniocè, quia alia prædicata negatiua possunt vniocè dici de Deo, & creaturis. Ut v. g. esse immateriale, ut præcisè dicit negationem & careritã materia primæ, æquè cõuenit angelis, ac Deo, quãuis positium fundamētum illius careritæ nõ sit: in eis vni-

uocè: sic ergo videtur dici posse de negatione diuisiõnis, quã dicit vnum. Dices, hoc ad summum procedere de rebus indiuisibilibus ut sic, v. g. de angelo. Sed contra primo, quia si sensu conceditur, vnum transcendens dici vniocè de angelo & Deo, inde sumitur argumētum, dici etiã vniocè de homine, v. g. quia, licet homo nõ sit rã perfectè vnus sicut angelus, tamē est vniocè vnus: ergo si angelus est vnus vniocè cū Deo, etiã homo erit vniocè vnus cū vtroque. Secundo ratione à priori id patet, quia vnum præcisè dicit negationem actualis diuisiõnis: sed hæc negatio integre & perfectè reperitur in ente propriissimè & per se vno, etiã si cõpositum sit. Quod autē in substantia indiuisibili aliquid amplius præter illã negationem reperitur, pertinet quidē ad maiorem quandã perfectionem entitatis, vel unitatis, non tamen sufficit ad analogiam in ratione vnius. Vnde, cum aliã respectu huius negationis nõ sit propria dependentia vel causalitas nisi ratione fundamenti, nulla videtur esse in ea sufficiens ratio analogiæ. Tertio idē confirmatur, quia aliã materia prima, v. g. effect perfectiõnis vnum, quã substantia cõposita, & idem argumentum fieri potest de anima: imò & de quolibet accidente simplici respectu substantiæ compositæ, & de puncto respectu quãtitatis, nã respectu omnium sequitur vnum esse analogum, & per prius dici de simplici, quãuis imperfectissimo ente.

Sed, licet hæc probabiliter dicta sint, nihilominus simpliciter dicendū est, vnum transcendens analogicè dici de Deo, & creaturis; & de his omnibus, de quibus ens analogicè dicitur: quia (quicquid sit de negatione) vnum nõ dicit de formali solã negatione, ut supra visum est, sed entitatē, seu essentiam indiuisam: & ideo vbi essentia vniocè nõ est, nec realis unitas potest esse vniocè. Item, quia, ut Arist. dixit 4. Meta. tex. 2. quod ad rã attinet, idē est dicere vnum, & ens vnum: ergo, quod non est simpliciter ens, nõ potest esse simpliciter vnum: ergo, quod fuerit analogicè ens, erit etiã analogicè vnum. Hoc autem maximè habet verum in Deo, in quo, non solū essentia ut sic est alterius ordinis, sed etiã ut fundat negationem vnius, habet perfectionem quãdã alterius rationis & ordinis. In illis autē entibus, in quibus, licet essentia sit imperfectior, tamē ut fundat negationem diuisiõnis, habet quendam excessum simplicitatis, seu indiuisibilitatis, aliquo modo dici potest esse perfectior ratio vnius quoad negationem, non verò simpliciter propter rationem dictã. Et hinc rursus cõfirmatur, quod supra dictum est, vnum nõ dicere de formali solã negationem, sed entitatem sub negatione.

SECTIO VI.

Quomodo vnum & multa opponantur.

I. In hac re Aristot. lib. 4. Met. c. 2. vnum & multa significat priuatiuè opponi. At vero lib. 10. c. 1. sentit neque opponi relatiuè, quia vnum nõ dicitur ad aliud; nec cõtradiatoriè, quia neutrum est mera negatio, neutrum enim verè dici potest tam de his, quæ non sunt, quã de his, quæ sunt; nec merè priuatiuè, quia neutrum cõsistit in sola priuatione, sed aliquid dicit positium; nec denique merè contrariè, quia includunt formalitèr aliquam

quam negationem: vnde concludit, opponi quodammodo contrariè, & quodammodo priuatiuè. D. Thom. autem 1. p. q. 1. art. 2. sentit, hanc oppositionem magis accedere ad priuatiuam: quia vnum (inquit) opponitur multis, sicut indiuisum diuiso.

II. Ut hoc tamen ampliùs explicetur, considerandū est, multa dupliciter posse comparari ad vnum; primò, ut multa sunt, secundò ut sunt aliquo modo vnum; quomodo diximus, multitudinem esse membrum diuidens ens in ea partitione qua diuiditur in vnum, & multa. Quapropter, formalitèr loquendo de multitudine ut est membrum illius diuisiõnis, differt ab vno simpliciter dicto tãquam imperfectum à perfectò; & ita sunt tanquã dua rationes disparatæ & distinctæ. Sicut, si consideremus numerum sub ratione vnius quantitatis discretæ, vel ponamus, illum habere vnã rationem formalem, ut sic distinguatur ab unitate tãquam quædam ratio formalis distincta à ratione formali vnius: sicut solent distingui duæ naturæ, vel species disparatæ, vel sicut distinguitur linea à puncto. At verò cõsiderando multitudinem, ut multitudo est, & mera aggregatio plurium, sic considerare possumus, vel illud tantum quod positium est in unitate, & multitudine, & ita se habent ad modum totius & partis, quia multitudo ex unitatibus hoc modo resultat; vel considerare possumus negationem inclusam, & sic vtrumquè includit negationem aliquam: multitudo enim, multa positiua entia dicendo, includit hanc negationem, quod vnum non sit aliud, quæ dici potest negatio identitatis: vnum verò dicit negationem diuisiõnis. Et ita videtur mutuo opponi priuatiuè secundum diuersas rationes: nam vnum includit negationem diuisiõnis, quæ est de ratione multitudinis: multitudo verò includit negationem identitatis, seu realis coniunctionis, quæ est de ratione unitatis. Tamen, quia multitudo includit unitatem, & requirit indiuisiõnem in singulis unitatibus; quibus ipsa multitudo constat; vnum verò è contrario non includit multitudinem, nec diuisiõnem quæ est de ratione multitudinis, sed potius remouet illam, idè simpliciter dicitur vnum opponi multitudini per modum priuationis potius, quã è conuerso.

III. Vnde licet D. Tho. supra ad 2. dieat, unitates componere multitudinem, secundum id, quod habent de entitate, non secundum id, quod habet de diuisiõne, quod alijs locis repetit, ut q. 9. de potent. art. 7. ad 10. & 14. hoc tamen intelligendū videtur cum proportione, scilicet, de multitudine, quatenus positium quid est. At si consideretur omnia, quæ includit multitudo; aliter dicendū videtur; nam, ut idem D. Tho. ait 1. p. q. 1. a. 2. ad 4. & d. q. de pot. art. 7. ad 15. *In intellectu multitudinis includitur ens diuisum ab alio, & quod vtrūque ipsorum in se sit vnum. Quamcumque enim (ait) aliqua intelligatur diuisa, non intelligatur multitudo, nisi quodlibet diuisorū intelligatur esse vnum, & cõsequenter indiuisum: sequitur ergo, vnum cõponere multitudinem quoad omnia, quæ sunt de ratione eius, nõ solū ratione positiui, sed etiã ratione negationis, quã dicit vnum: quia nõ solū est de ratione multitudinis, quod vna res nõ sit alia, sed etiã quod singularis in se indiuisa sit: quia aliqui nõ cõponerent certã, & determinatã multitudinẽ. Neq; fati intelligo, quid*

A sibi velit Caietanus circa prædictam solutionem ad secundum D. Thomæ dicens, multitudinẽ formalitèr ex unitatibus formalitèr consergere, & consequenter ex negationibus, & nihilominus indiuisiõnem unitatis nõ concurrere ad cõponendã multitudinẽ, in quantū exercet priuationem diuisiõnis, sed in quantū habet entis rationem. Quid est enim priuationem habere entis rationem? Si enim hoc dicatur solū ratione entitatis, in qua fundatur, repugnat priori dicto eius, & rationi à nobis factæ: si autē negatio dicatur habere rationem entis, quatenus potest per modum entis cõcipi, sic est impertinens diuisiõ: quia hoc solū habet per denominationem extrinsecã, & sic negatio potius est ens rationis tantum, quã habeat rationem entis realis, de quo Caiet. loquitur.

Denique cõparari possunt vnum & multa in ratione mensuræ, & mensurati; & hoc modo habere possunt oppositionem relatiuã, siue illa sit relatio realis, siue rationis, quod magis videtur: quia hæc ratio mensuræ solū videtur consistere in quadam extrinsecã denominatione, magisque fundari in nostra apprehensione & vsu ac modo cognoscendi, quã in aliqua relatione, vel habitudine, quæ in re sit. Vnde D. Tho. dict. art. 2. hanc oppositionem mensuræ & mensurati tribuit unitati quãtitatiuæ respectu numeri, qui est in quantitate, nõ verò unitati, & multitudini transcendentali, quod non video, cur dici potuerit, nisi in ordine ad vsum humanum, seu secundum quandã denominationem inde resultantem: nã, si res ipsæ secundum se considerentur, eandẽ proportionem seruat vnum transcendens ad suã multitudinẽ, quã vnum numerale, seu quãtitatis ad suum numerum, quia & est principium eius, & illam componit, vnde & per illud etiã mensurari potest.

SECTIO VII.

An vnum sit prius quã multa, & indiuisio quã diuisio.

THomistæ in hac re diuerso modo loquuntur de unitate, & multitudine, diuisiõne, & indiuisiõne. Ait enim, unitatem natura sua esse priorem multitudine, quod est certum, & per se manifestum, tū quia per se loquendo vnum est indepẽdens à multitudine in omni genere; nõ em̄ vnum pedit à multis, sed multa ab vno, neque vnum definitur per multa, multitudo autē definitur per unitatē: tū etiã, quia vnum est principium, & cõponit multitudinem; vnde etiam quoad subsistendi consequentiã non conuertuntur: nã, si est multitudo, necesse est ut sit unitas; non verò è conuerso.

De diuisiõne autē & indiuisiõne aliqui dicunt, diuisiõnem esse natura sua priorem indiuisiõne, & unitate. Ita docet Soncin. lib. 4. Metaph. q. 2. 3. ad 6. & 10. Metaph. q. 4. & Iauell. ibi q. 6. Caiet. autē 1. p. q. 1. a. 2. circa ad 4. vtitur distinctione vix intelligibili: ait enim quod diuisio est prior unitate simpliciter secundum se, in esse tamē intelligibili; & quod est posterior unitate simpliciter, id est secundum esse simpliciter, quod est esse in rerum natura. Priorem partem probat, quia affirmatio est prior negatione: sed esse vnum est esse hoc, & non esse non hoc: ergo diuisio inter illa

extrema contradictoria præcedit naturaliter vnitatem: secundum autem probat; quia negatio vnus entis ab alio, quæ est negatio realis, est posterior vnitare. Ex quibus rationibus intelligitur sensus prioris distinctionis à Caietano propositæ: nam per negationem in esse intelligibili videtur intelligere diuisionem entis à non ente; & vnus cuiusque entis à tali non ente, quam alij vocant negationem rationis tantum: per negationem autem secundum esse rei intelligit diuisionem vnus entis ab alio, quæ vocari solet negatio realis. Sed, vt ex supra dictis constat, diuisio, quam negat vnitare per se primò, neutra ex his est, sed est negatio diuisionis realis ipsius entis in se ipso; & de hac diuisione inquiritur, an sit prior, vel posterior indiuisione.

Et mihi quidem videtur, huiusmodi diuisionem nullo modo esse priorem secundum rem, quam vnus, vel indiuisiōnem in illo inclusam: nam, si hæc duo generatim, & in tota sua latitudine comparemus, prius est ens aliquod esse in se indiuisum, quam quod sit aliqua diuisio vnus entis ab alio, vel alicuius entis in se ipso; si vero illas comparemus in singulis entibus, vnus quodque ex natura sua prius habet in se indiuisiōnem, quam diuisionem. Quæ ergo diuisio, aut in quo subiecto, dicitur aut esse secundum se prior indiuisiōne, seu vnitare? Deinde, nulla est ratio, quæ cōtrarium suadeat, quia, quauis indiuisio opponatur diuisioni per modum priuationis, non propterea necesse est, diuisionem esse priorem: primò quidem quia, licet in his, quæ proprie & in rigore priuatione opponuntur, habitus natura sua sit prior negatione, quia talis priuatio solū est in subiecto aperto nato, quod natura sua prius respicit habitum, quam priuationem; in priuatione autem latè sumpta, & impropria, qualis est indiuisio vnus, vt explicatum est, non est necesse, vt habitus sit prior negatione: vt, licet immateriale priuatione sumptum, negationem dicat, simpliciter prius esse esse immateriale in rebus, quam esse materiale, quia non dicit priuationem proprie dictam, & in subiecto apto nato, quod ex se prius postulet esse materiale, quā immateriale; & in homine, v. g. prius est generationis ordine vt dentibus careat, quam quod illos habeat, quæ carentia, licet pro tempore infantie non habeat propriissimā priuationis rationem, magis tamen ad illam accedit, quam negatio diuisionis, quam dicit indiuisio vnus; ergo multo minus necesse est vt in præsentī diuisio sit prior natura sua indiuisiōne. Et ideo D. Tho. 1. p. quæst. 11. art. 2. ad 4. rectè docuit, diuisionem esse priorem vnitare, non simpliciter, sed secundū rationem nostræ apprehensionis.

Comparando ergo hæc duo secundum se, & ex natura sua, sicut vnitare multitudinis; ita indiuisio est prior diuisione: quoad nos verò dicitur prior diuisio indiuisiōne: quia, cum indiuisio cognoscatur vt negatio, necesse est, vt prius apprehēdatur id, cuius est negatio: quia semper quoad nos affirmatio antecedit negationem, hoc autem intelligendum erit de diuisione sumpta formaliter pro negatione, vel pro fundamento negationis iuxta varios modos explicandis indiuisiōnem vnus, quos supra tractauimus. Et eodem modo loquitur Arist. lib. 10. tex. 6. de vno seu indiuisio ne eius respectu multitudinis, ait enim multitudine

nem esse ratione priorem *propter sensum*; in quo vltimo verbo satis declarat, se loqui de prioritate quoad nos; & ita exposuit ibi D. Thom. lect. 4. Et declarat id intelligendum esse de multitudine ratione diuisionis tantum: nam, si sumatur multitudo secundum totum id, quod est de ratione eius; sic etiam quoad nos multitudo est posterior; quia nihil aliud est (inquit) quam aggregatio vnitatum. Vnde, licet ea quæ sunt diuisa, multa sint, non habent tamen rationem multorum, nisi postquam huic & illi attribuitur quod sit vnus.

SECTIO VIII.

An diuisio entis in vnum & multa sit prima omnium.

Scotus in 1. d. 8. q. 3. & in quodl. q. 7. a. 1. negat, hanc esse primā diuisionem entis, sed aliā, qua diuiditur ens in finitum, & in infinitum; quia hæc duo membra cōtrahunt formaliter ens in quantum ens; alia verò contrahunt ens in quantum vnus: ergo prior est illa diuisio, quam hæc.

Consequentia patet, quia, sicut prior est ratio entis, quam ratio vnus, ita etiam prior est diuisio, quæ conuenit enti vt ens est, quam quæ conuenit enti vt vnus est; illa enim diuisio, quasi per se primò conuenit enti: hæc verò per se secundò: sicut, si in homine esse possent varij modi rationalitatis & risibilitatis, prior esset diuisio hominis per modos rationalitatis, quam per modos risibilitatis. Antecedens verò quoad primam partem declaratur, quia essentia est, quæ constituit ens in quantum ens: ergo prima diuersitas essentialium vt sic, est etiam prima diuisio entis in quantum ens est: sed vna essentia vt essentia differt ab alia, quatenus illa est tantæ perfectionis essentialis, alia verò maioris, vel minoris; & hæc est prima ratio, qua posita, & præcisus omnibus alijs, manet diuersitas essentialium; & illa ablata, nō manet: hoc autem genus diuersitatis primò ac per se reperitur inter essentialiā infinitè perfectam, & omnes alias finitas: ergo prima diuisio entis est illa in infinitum, & finitum. Altera verò pars antecedentis patet ex supra dictis, quia illa duo membra, scilicet vnus, & multa; vt possint diuidere ens, oportet, vt æquiualeant diuisioni entis in vnus simpliciter, & vnus tantum secundum quid, vel in vnus per se, & vnus per accidens: sed hæc diuisio formaliter sumpta est diuisio entis vt vnus est; ergo. Quod si quis contēdat, etiā ens vt ens posse diuidi per illos duos modos vnitatis, idē poterit redire argumentum: sic enim illa diuisio erit quasi denominatiua (vt sic dicā) nam erit diuisio per proprietatē entis, cum tamen prior sit essentialis, seu per modos per se primò & essentialiter contrahentes ens.

At verò Thomistæ cōtendunt, primam diuisionem entis esse in vnus & multa, seu in ens per se, & per accidens. Ita tenet Soncin. 10. metap. q. 1. qui hoc tribuit D. Thom. 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. & in 1. d. 2. q. 1. art. 3. quoniam dicit, quod primò cadit in intellectu esse ens, secundò diuisionem, tertio vnus, quarto multitudinem. Fundamentum est, quia vnus est prima passio adæquata entis vt ens est, conueniens illi, etiam vt abstrahit à finitū, vel infinito: ergo prius conuenit enti, quam finitum, vel infinitum.

Sed

Sed in primis ex loco illo D. Thom. nihil potest colligi, quia ibi non tractat de comparatione diuisionis entis in vnus & multa ad alias diuisiones entis; sed de modo & ordine quo à nobis cōcipiuntur vnus, & multa: Ratio etiam illa nullius est momenti; quia, vt rectè fiat comparatio, non est facienda inter vnus, vt est adæquata passio entis; & modos contrahentes ens; sic enim non negaret Scotus, vnus prius conuenire enti, quam finitum, & infinitum, vel alios similes modos: sicut proprietates adæquata generi, & conuertibilis cum illo prius ratione intelligitur ei conuenire, quam differentia inferiores contrahentes: quia talis proprietates illi secundum se, & præcisè conuenit, differentia verò contrahens conuenit ratione inferioris. Imò etiam si modi contrahentes ens inter se oppositi disiunctim sumantur, & tribuatur enti per modum vnus proprietatis complexæ, scilicet, finitum vel infinitum, &c. adhuc vnus vt est proprietates adæquata & incomplexa censenda erit ratione prior: vel hoc ipso, quod simpliciter est, & secundum se magis adæquata, & minus pendens ex alterius conceptione. Eò vel maximè, quod, vt supra dixi, hæc prædicata complexa, seu disiuncta re vera non sunt proprietates entis in quantum ens: quia essentialiter diuidunt ipsum ens. Vt ergo proprie fiat comparatio, loqui oportet de vno secundum determinatos modos vnus, & hoc modo nō procedit ratio facta, vt per se constat.

Aliter ergo Iauel. Tract. 1. de transc. cap. 1. varias proponens diuisiones entis, primam dicit esse in ens reale & rationis; secundam, entis realis, in vnus per se, & per accidens; tertiam, in absolutum, & respectiuum; quartam (quæ est tertia entis realis) in vnus & multa; quintam in quinque transcendentia; vltimam in finitum, & infinitum: quem ordinem diuisionum nullis rationibus confirmat. Id verò, quod ad præsentem disensionem spectat, scilicet, quod duas illas diuisiones comparando, scilicet, in vnus & multa, & finitum, & infinitum illa sit prior, hæc apparenti ratione probat; quia ens non diuiditur in finitum, & in infinitum, nisi in quantum bonum; sed alia diuisio, vt dictum est, datur de ente in quantum est vnus: ergo hæc est prior illa; sicut passio vnus prior est passione boni. Maior patet, quia finitum, & infinitum diuidunt ens, secundum varios gradus perfectionis, ergo diuidunt illud vt perfectum: ergo vt bonum: nam perfectum & bonum idem sunt. Vnde etiam Scotus, quoniam existimat esse posse aliquod ens reale, quod perfectionem nō dicat formaliter, aliam diuisionem præmittit dicēs, ens primò diuidi in quantum & non quantum, quantitate, scilicet, perfectionis; & postea ens quantum diuidi, in finitum, & in infinitum: ergo ex eius sententia diuiditur hic ens vt quantum seu perfectum. In quo etiam significare videtur Scotus priorem esse diuisionem illam in absolutum, & relatiuum, quia solū ens relatiuum vocatur ab ipso non quantum, quia relatio vt sic non dicit perfectionem. Vnde consequenter fit, solū ens absolutum diuidi in finitum & in infinitum, quod etiam Iauel. docet.

In hac quæstione supponere oportet, sermonē esse de ente reali: nam ens rationis, vt in superiori bus dictū est, non habet cōmunē cōceptū nec rea-

le cōuenientiā cū ente reali; & ideo diuisio entis in ens reale, & rationis nō rectè inter diuisiones entis annumeratur: quia illa magis est diuisio nominis, quā rei: hic verò nō agim⁹ de varijs significationibus eiusdem vocis, sed de diuersis modis, quibus cōceptus rei significatur per vocē re ipsa determinari; seu cōtrahi potest. Deniq; hic solū agim⁹ de diuisione entis, quod supra diximus esse propriū Metap. obiectū: hoc autē nō est ens, vt abstrahit ab ente reali, & rationis; sed ens reale tantum.

Rursus eadem ratione afferendū est, huiusmodi diuisiones non esse intelligendas respectū entis, vt diuiditur in ens per se, & per accidens, sumendo ens per accidens strictè pro ente omnino per aggregationem: nam, vt supra etiam ostēsum est, huiusmodi diuisio nō est alicuius cōmunis cōceptus, sed vocis tantū secundū analogiam imperfectam alicuius proportionalitatis. Propter quod diximus, non esse huiusmodi ens in illa latitudine acceptum adæquatum obiectum huius doctrinæ, sed solū ens reale per se, eo modo, quo possit habere aliquam vnitatem rationis seu conceptus in rebus fundatā, ratione cuius sit capax, & proprietatum, & diuisionū realium. Atque hinc fit, si diuisio illa entis in vnus & multa, sumatur in eo sensu, in quo coincidit eū prædicta diuisione entis in per se, & per accidens, sic quidem posse dici priorem diuisione entis in finitum, & in infinitum, eo modo, quo diuisio seu æquiuocatio vocis in omni doctrina explicata prius est, quam res ipsa diuidatur, quo sensu etiam illa diuisio in ens rationis, & rei, potest dici prima. Proprie tamen loquendo de diuisionibus realibus contrahentibus, seu diuidentibus obiectum adæquatum huius scientiæ, illa non potest in hoc ordine computari, magis, quam diuisio entis in reale, & rationis: quia in ea etiam vox tantum communis est, non autē cōceptus, vt ostēsum est.

Supere est ergo, vt comparemus diuisiones has, quatenus in eis diuidi potest ens reale ac per se communissimè sumptum. Possunt autem comparari hæc diuisiones, vel in vniuersalitate: sic enim vna diuisio potest dici prior alia, quia est vniuersalior, & altera aliquo modo sub illa cōtinetur; vel in maiori diuersitate, & distantia inter membra diuidentia: sic enim illa diuisio potest dici prior, in qua membra diuidentia primariò, magisque inter se distant; vel denique comparari possunt in habitudine membrorum diuidentium ad ipsum diuisum: sic enim illa diuisio dicenda videtur prior, in qua membra diuidentia magis per se ac formaliter contrahunt diuisum secundum propriam rationem formalem eius, vt argumentando pro vtraque sententiā citata declaratum est, nec apparet, qua alia ratione possit vna diuisio dici alia prior.

Ex his ergo tria videntur posse probabiliter dici in hac disensione; primum est, quoad vniuersalitatem neutram harum diuisionum esse priorē altera: vtraque enim est adæquata enti, & ambit totam latitudinem eius: neq; villo modo vna sub altera cōtinetur, aut est subdiuisio illius. Hoc per se notum est, quia vtriusque diuisum est vnus & idem vt supponimus, & in vtraque membra diuidentia includūt cōtradictionē immediatā, qua exhauriūt diuisum. Et hoc quidem manifestū est in diuisione entis in vnus, & multa. De diuisione autē in ens finitū, & infinitū iuxta opinionem

Scoti non est res ita clara: nam ipse cum multis alijs inueniunt mediū inter illa duo membra quorundā entium realium, quæ nullā dicit perfectionē; & ideo ipse Scotus, vt supra dicebam, aliā diuisionē præmittendā putauit entis in quantū, & non quātū, vt solū ens quantū possit adæquatē diuidi in finitū, & in infinitū: vnde consequenter fit, hanc diuisionem sic explicatam esse minis vniuersalem, quā sit alia in vnū & multa: nā illud ens, quod dicitur nō quātū, sicut est ens, ita & vnū existit. Ego tamē suppono, cōtrariā doctrinā esse veriorē, nullūq; ens reale esse, quod ex proprio ac formali conceptu quantū non sit, & cōsequenter, vel finitū, vel infinitū, aut simpliciter, aut in proprio genere: de quo infra dicemus, ostēdēdo omne ens dicere aliquā perfectionē.

VIII. Dico secundū in modō dicta diuisione entis membra diuidentia magis inter se distare, primariōque differre, quā in altera diuisione entis in vnū & multa: atque hoc modo prædictā diuisionē esse priorem. Suppono enim, infinitū in ea diuisione sumi pro infinito in perfectione entitativa & essentiali, præsertim, quia, vt alijs cōstat, solū huiusmodi infinitū est in rerū natura, nā in rebus creasis nullam infinitū potest esse absolutē loquendo, quod nō potius simpliciter finitū sit. Intra Deū autē, quicquid in ipso est, simpliciter, & essentialiter est infinitum, quāuis secundū præcisos nostros inadæquatos cōceptus possit aliquid præsertim relatiuū, concipi infinitū tantū in aliquo genere, non cōcepta in eo distinctē infinitate simpliciter, quod nihil ad præsens refert. Hinc ergo patet assertio posita, quia prima diuisio datur per primam diuersitatē, quæ est inter Deū, & creaturas; secūda autē non ita; nā sub vno mēbro illius continentur Deus & plures creature, quæ simpliciter, & in toto rigore vnū per se sunt, sub altero verō aliæ tantū creature, quæ illo modo nō sunt per se entia: magis autem distant inter se Deus & creatura, quā distare possit quilibet ratio entis creati ab alia ratione, etiā creata, vel saltē cōmuni Deo & creaturis: nā illa infinitē simpliciter distant: hæc verō minimē. Explicat hæc ratio in hunc modū, quia illa duo membra entis in vnū, & multa, solū differunt iuxta maiore, vel minore vnitatē ipsius entis, & quātū est ex vi illius diuisionis nō magis distant inter se illa duo membra, quā distat vnitas exercitus v. g. ab vnitatē hominis: nā, licet alia entia possint per se magis distare in vnitatē; tamen ex vi illius diuisionis illa maior diuersitas nō explicatur, sed prædicta sufficit: sed multo magis distant inter se ens finitū & infinitū, quā vnitas per se & per accidēs vt sic: ergo in hoc sensu illa diuisio est prior, vt pote declarans summā atque primariā entis diuersitatē, seu distantiam.

IX. Ex quo infero, idem iudicium ferendum esse de diuisione entis in increatū, & creatum; & in ens per essentiā, & per participationē, vel in purū actū, & ens potētiā aliquo modo: omnes enim hæc diuisiones in re coincidunt, & sub diuersis cōceptibus negatiuis, seu connotatiuis, declarant eadē entis partitionē & diuersitatem. Et eadē ratione existimo, hanc diuisionē esse priorē diuisione entis in substantiā & accidens, etiā si in vniuersalitate sint æquales: quia magis distat, & primō diuersum est ens increatū à creato, quā accidēs di-

stet à substantiā vt sic, seu à substantiā creata, quod perinde est. Et eadē vel maiori ratione prior est illa diuisio, quā alia in absolutū & relatiuū, quia similiter priora duo membra magis distant ac diuersa sunt: nā tota diuersitas inter absolutū & relatiuū in creaturis saluatur absque infinita distantia: imō illæ duæ rationes formales conceptæ, non sunt inter se ita diuersæ, quin possint in eandē simplicissimā rem coincidere, saltē in Deo: vnde etiā illæ duæ rationes non solū non distant, vt ens creatum & increatum, verū etiam ex se neutra postulat, vt creata, vel increata sit, vt in materia de Trinitate Theologi docent.

X. Tertiō dicēdū est, si diuisiones illæ comparentur formaliter ad diuisum, sic diuisionem entis in infinitū & finitū, etiam esse priorem, respectu entis vt sic, quāuis altera sit prior respectu vnus vt vnū est. Hanc assertionē probat sufficienter fundamentū adductum in fauorem Scoti, quia modi significati per finitum, & infinitum sunt per se ac formaliter determinantes rationem entis, seu essentiā vt sic: omnis enim essentiā realis hoc ipso, quod realitatem essentialiter includit, intrinsecē & essentialiter postulat, & perfectionem aliquam essentialē, & modum seu gradum talis perfectionis. Vnde etiam Caiet. 1. part. quæst. 11. in principio, dubitans, cur prius egerit D. Th. de perfectione, & infinitate Dei, quā de vnitatē, respondet, quia illa duo continentur intrā latitudinem prædicatorum quidditatiuorum; vnitas verō ad passiones entis spectat. Sicut ergo in Deo prius secundū rationem est, quod sit perfectus & infinitus in essentiā, quā quod sit vnus: quia illa duo nostro modo intelligendi significant formalissimam talis essentiā constitutionem; ita in ente creato talis ac tanta vniuersalique perfectio essentialis prior est, quā vnitas eius: ergo in cōmuni respectu entis formalior ac prior est diuisio eius per modos essentiā primō & summē diuersos, quales significantur illis vocibus, finitum & infinitū, quā diuisio per modos vnitatis.

XI. Neq; cōtra hoc obstat lauelli ratio; negatur enim finitum aut infinitum diuidere ens in quantum bonum, formaliter loquendo de bono, vt est passio entis; quia, vt infra videbimus, habere perfectionem aliquam vt sic non est passio entis realis, sed essentiā: nomine enim essentialis perfectionis nihil aliud significatur, quā ipsius rei essentiā, quæ, vt non sit ficta, sed realis, aliquid perfectionis formaliter esse debet: nam, si sit essentiā infinita simpliciter, se ipsa est summa perfectio, si autem sit finita, est aliqualis participatio illius perfectionis. Quid autem addat ratio boni, vt est passio entis, supra perfectionem entis, dicemus postea. Quod verō diuisio illa in vnum & multa, eo modo quo explicata est, formalis sit diuisio vnus vt vnū est, quā entis vt ens est, facile constat ex dictis: quia illa duo membra, vt possint diuidere ens per se, ita sumi debent, vt significant diuersos modos vnitatis: siue per vnum significetur id, quod ita est vnum per se, vt nullo modo sit per accidens vnū; per multa verō id, quod est simpliciter vnum per accidens, licet aliqua ratione sit per se vnum: siue per vnum significetur id, quod ita est vnum, vt in eo nulla sit multitudo, etiam in potentia; per multa verō omne ens, quod, licet sit per se vnum, est

est aliquo modo multa, saltē in potētia: his enim omnibus rationibus solū describuntur diuersi modi vnitatis: constat autem varijs vnitatis modos formalis contrahere vnum, quā ens.

XII.

His ergo modis comparari possunt prædictæ diuisiones; nec nunc occurrit alia ratio, vel causa ob quam vna diuisio entis possit dici prior alia. Vnde etiam obiter constat, ordinem illum diuisionum, quem lauellus ponit, nulla ratione, nisi, aut fundari, & præsertim impropijsima est illa diuisio, quæ diuidit ens in sex transcendētia (de alijs enim iam satis dictum est) cum enim transcendētia omnia æqualia sint inter se, & cum ense conuertantur, non potest propriē illa dici diuisio entis, sed est enumeratio quædam, tum entis, tum eorum, quæ ipsi enti per se, & adæquatē insunt.

Vltimō inquiri hęc poterat, an multitudo, seu numerus vt sic dicat vnam formalitatem realem, & an in hoc sit aliqua differentia inter multitudinem transcendentalem, & numerum qui ponitur species quantitatis, sed de hac re dicemus infra cōmodius de quantitate disputantes.

SECTIO IX.

Utrum vnitas transcendentalis sit vnitas numerica, vel quia nam illa sit.

I.

Duplici sensu tractari potest hæc questio iuxta duplicem acceptionem vnitatis numeralis, scilicet, vel pro vnitatē quātitatiuā, vel pro vnitatē singulari, sic enim dixit Arist. li. 3. Met. tex. 14. *vnum numero an singulare dicas nihil inuēsi, ex eo modo, singulare exponimus, quod numero est vnū.* Iuxta has ergo duas acceptiones, duæ quæstiones vel opinionēs tractandæ sunt.

Variæ sententiæ de vnitatē quātitatiuā.

II.

Prima opinio fuit Auicennæ; quam referunt D. Thom. 1. part. quæst. 11. art. 1. & in 1. d. 24. quæst. 1. art. 3. & 4. Metap. lect. 2. & ibidem Comment. com. 3. qui asseruit vnitatē, quæ prouenit entibus à quantitate, esse ipsam vnitatem transcendentalem rerum: vnde concludit, vnum addere supra ens quantitatē. Quæ sententiā sic vniuersē sumpta planē falsa est, tum quia, vel oportebit dicere nullā esse entia, nisi quantitas, vel vnitatem non esse passionem entis adæquatā; sed propriam entium materialium; tum etiam quia in ipsiusmet materialibus; & quantis entibus existit propria vnitas & integritas, quā vnum quodque ens in se ipso habet, quæ non est formaliter à quantitate, licet non sit sine quantitate, vt est sectio 3. actū, & in disputatione sequente; & in disp. etiam de quantitate iterum atque iterum dicitur.

III.

Si autem hæc opinio solū assereret, vnitatem quantitatis esse vnam ex vnitatibus transcendentibus, haberet apparentem aliquam probabilitatem. Nam, sicut ens commune est quantitati, & ceteris prædicamentis; ita & vnum transcendens commune est omnibus illis: vnde, sicut ens determinatur ad singula prædicamenta per proprios modos entitatis; & ens transcendens vt inclusum in singulis prædicamentis, nihil aliud est, quā tale, vel tale ens: ita vnum transcendens determinatur ad singula prædicamenta per tales modos vnitatis; & vnum transcendens vt inclusum in sin-

Agulis prædicamentis nihil aliud erit, quā tale, vel tale vnū. Ergo vnitas transcendēs in quātitate nihil aliud est, quā talis vnitas, quā quantitas natura sua postulat. Ergo hoc modo videtur dici posse vnitatem quantitatiuam nō distingui à transcendentali, non quia eū illa conuertatur, sed quia est pars quædam subiectiua eius: ad eum modū, quo dici etiam potest quantitas non distingui ab ente. Et hoc modo docuit illam sententiā Durand. in 1. distinct. 24. quæst. 2. qui consequenter ait, in singulis prædicamentis posse distingui speciales modos vnitatis, & multitudinis, non tamē esse peculiaria nomina imposita ad hæc significanda, nisi in quantitate: quia ratio diuisibilitatis, seu continui diuisibilis ex cuius diuisione resultat numerus, vt dicitur 3. Phys. cap. 7. peculiari modo reperitur in quantitate.

III.

Atque hæc sententiā procedit distinguendo quantitatem à re quanta: nam qui putant quantitatem nihil addere substantiæ, consequenter autē, vnū transcendēs, & quod est principium numeri, nihil inter se distingui, quod multis rationibus conatur defendere Greg. in 1. d. 14. q. 1. & 2. Non potest omne vnū esse quātū, sed è cōuerso: quia putat, omne vnū esse transcendens, & vnū quantitatiuū nihil aliud esse, quā vnū transcendens in substantiā, vel accidētibus materialibus. Sed de distinctione quantitatis à re quanta alibi dicēdū est: nūc supponimus quātitatē habere entitatē distinctam à reliquis. Quo supposito sententiā Durandi hæc ratione confirmari potest: nā ens, & vnū transcendēs cōuertuntur: ergo de quocūque vnū dicitur, aliud etiā prædicatur: sed quātitas est ens: ergo est vnū transcendēs: nō est autē vnū transcendens nisi sua vnitatē quātitatiuā: ergo illa sub vnitatē transcendentali conuertitur. Alioqui oporteret fingere duas vnitates in vna quātitate; aliā transcendentale, aliā quantitatiuā, quod superuacaneū est, & vix potest mente concipi. Hanc verō Auicennæ sententiā improbant Auerr. supra & D. Th. qui consequenter docēt, vnitatem quantitatiuā hoc differre à transcendentali, quod aliquid positiuū & reale enti addit, quod nō addit vnitas transcendentalis. Ex quo aliqui eliciūt, vnitatem quātitatiuā addere ipsi quantitati aliquid positiuū, & hoc modo differre ab vnitatē transcendentali ipsiusmet quantitatis; & ratione illius positiui esse principium numeri; qui ponitur species quātitatis, cum tamen multitudo transcendentalis propriā & reale speciē entis cōficere nō cōseatur. Ita sentit lauel. 4. Met. q. 8. cū Capreol. in 1. d. 24. q. vnica, vbi variā loca D. Tho. adducit; & potissimē in hoc fundatur; quod si vnitas quātitatiuā nō esset aliquid positiuū præter indiuisiōnē negatiuam quantitatis, nec numerus quātitatiuus esset certa aliqua speciēs realis, nec esset vlla ratio cōstituendi illū numerū inter speciēs rerū potius quā numerū quorumuis entium. Si autē quæras, quid nā sit illud, quod addit vnitas supra quātitatē; Respondere videtur Capreol. in explicatione primæ cōclusionis: in quātitate duo esse distinguēda, scilicet formā cōtinuitatis & esse quod talis quātitas cōtinua dat subiecto; & significat vnitatem addere supra quātitatē hoc posterius esse.

IV.

Quia forma (inquit) cōtinuitatis est diuisibilis in multa, & ideo nō meretur dici vnitas, de cuius ratione est indiuisibilitas, sed esse, quod illa forma dat subiecto, dicitur vnitas quia id nullo modo est diuisibile: quia, si forma illa vel

Subiectum diuidatur, esse primum non remanet, nec diuiditur, sed qualibet pars diuisi habet nouum esse; & non habet illud, quod prius. Citatque Auicē. 3. Metaph. cap. 7. dicentem, vnitatem substantialiter esse ipsum esse, quod non diuiditur. Vnde significat Capreol. hoc positium, quod addit vnitatem quantitativa supra quantitatem, esse ab illa realiter distinctum: A Egid. verò eadem d. quæst. 2. dub. 2. eandem tenens opinionem de additione positiva sentit, illud additum solum ratione distingui; hōe modo, quod quantitas quatenus extendit partes substantiæ, dicatur quantitas continua, quatenus verò perficit substantiam nulla habita ratione partium, dicatur vnitatis. Alij verò dicunt, vnitatem quantitativam addere supra quantitatem ratione mensuræ ex D. Thom. 1. part. quæst. 11. art. 2. & 4. Metaph. lect. 3.

VI. Sed hæc sententia falsa sine dubio est, vt Heruicus, Thom. de Argent. Durand. Greg. & alij notantur dicta dist. Nam distinctio illa, quam fingit Capreol. commentitia est, & planè inintelligibilis. Tum quia esse, quod dat quantitas (iuxta veriorē sententiam) non est res distincta ab ipsa quantitate actuali, & reali, vt infra generatim dicitur, tum etiam quia estō effect distinctum, non tamen in quantitate magis distingueretur, quam distingueretur in albedine forma albedinis ab esse quod dat subiecto, vel in forma lapidis ipsa forma ab esse, quod dat materiæ: ergo vel hæc distinctio non satis est, vt vnitatis quantitatis dicatur aliquid addere supra quantitatem, vel idem dicendum est de vnitatis albedinis, & cuiuscunque alterius formæ creatæ, tum præterea, quia admissio illo esse distincto à quantitate, sine fundamento fingitur esse indiuisibilis ipsa quantitate: quis enim credat diuiso ligno, in singulis partibus diuisis manere eandem quantitatem, quæ antea erat; & non manere idem esse quantitatis quod ipsa quantitas conferebat? Non est enim maior ratio corruptionis vniū, quam alterius: imò omnes etiam, qui sentiunt esse distingui realiter à forma, à qua prouenit, sentiunt, saltem naturaliter, & per potentiam ordinariam esse inseparabile ab illa, ipsa manente. Quod si fortasse Capreol. dicat, se non loqui de esse existentie quantitatis, sed de quodam alio distincto à quantitate & existentia eius: hoc sanè nulla indiget refutatione: quia est merum cōmentum sine fundamento confictum. Et præterea, quomodo docetur explicetur illud esse, non potest esse indiuisibilis ipsa quantitate: quia sicut tota quantitas dat esse toti subiecto, ita pars quantitatis parti subiecti; neque ex partiali quantitate, quæ est in vna parte subiecti, prouenit aliquid esse, quod sit in alijs partibus subiecti, neque è conuerso: illud ergo esse debet necessariò coextendi ipsi quantitati: nec potest esse indiuisibile magis, quam ipsa. Præcipue cum materiale sit, & corporeum, & in subiecto diuisibili. Nec verò est, quod Capreol. ait, formam continuitatis non posse dici vnitatem, quia indiuisibilitas est de ratione vnitatis: in superioribus enim à nobis probatum est, nō indiuisibilitatem, sed indiuisiōnem tantum esse de ratione vnitatis; & ideo nihil repugnare vt forma vnitatis, id est, in qua fundatur vnitatis, diuisibilis sit, dummodo sit indiuisa. Hæc ergo Capreol. declaratio nulla ratione subsistit.

VII. Alia etiā distinctio A Egidij nulla omnino est.

nisi tantum in vocibus, tum quia quantitas nō aliter perficit substantiam, quam extendendo illam in partes, tum etiam, quia est repugnantia dicere, quantitatem habere rationem vnitatis numeralis, quatenus abstrahit à partibus, nā de intrinseca ratione huius vnitatis est, vt sit in subiecto quāro & habete partes; & ferè hoc solum addit supra vnitatem transcendentalē. Alia deniq; expositio de ratione mensuræ facillè refellitur; tum quia ratio mensuræ nō pertinet per se primò ad vnitatem, sed consequitur illam, vt rectè D. Tho. docet lib. 4. Metaph. lect. 8. & lib. 10. lect. 3. Tum etiam quia hæc ratio mensuræ, si quoad aptitudinem, quæ in re ipsa est, consideretur, eadem proportione reperitur in vno transcendentali respectu multitudinis, quæ est in vno quantitativo respectu numeri quātitatis: si verò consideretur quoad vsum hominum, id parum refert ad rationem vnitatis prout in se existit. Denique contra totam hanc sententiam faciunt, tum Arist. testimonia, tum rationes omnes, quibus supra probatum est, rationem vniū in negatione positam esse: illa enim omnia eadem proportione in vnitatis numerali, seu quantitativa procedunt, vt patet ex Arist. lib. 5. Metaph. text. 11. & lib. 10. à principio; & ex ratione supra facta, quia postquam quis finxerit entitatem, seu rationem positivam, quam addat hæc vnitatis supra quantitatem, si mente, vel re ipsa intelligat eam separari, & manere solum quantitativam indiuisam, intelliget manere quantitatem vnam: ergo, quicquid additur, superfluum & sine fundamento additur.

Vera ratio vnitatis quantitativa declaratur.

VIII. Aduertendum ergo est, vt tam res ipsa, quæ sententia D. Thom. in hac parte intelligatur, quod supra in fine sect. 3. dicebamus, in substantia materiali posse considerari intrinsecam, & entitativam vnitatem, & accidentaria denominatione convenientem illi ex affectione quantitatis: vnde, fit, vt quantitas ipsa considerari possit vel vt in se vna est, vel vt ratione illius rediditur vnum id, quod per ipsam afficitur. Quo supposito dicendum in primis quoad hæc partē est, vnitatem transcendentalē non esse vnitatem quantitativam, quæ denominatione, & accidentarie conuenit substantiæ materiali media quantitate. Hoc patet ex supra dictis, quia neque in alijs rebus vnitatis transcendentalis in hoc consistit, vt per se constat, neque in ipsamet substantia, vel quacūque alia forma materiali, vt ex dictis in sect. 3. constat. Nam transcendentalis vnitatis est maximè intrinseca vni cuiq; enti, & conuenit ex vi solius entitatis adiuncta negatione, vt ostensum est: vnde remota quantitate intelligitur intrinseca vnitatis entitativa transcendentalis in substantia etiā materiali. Et confirmatur, quia substantia vt est vna per quātitatem, simpliciter loquēdo est vna per accidēs in genere entis, cum cōstet ex rebus diuersorū predicamentorū: substantia autē, vt est vna transcendentaliter, nō est vna per accidēs, sed per se, alioqui substantia materialis non posset habere in proprio genere vnitatem per se, quod est valde absurdum. Et hoc etiam probant rectè argumenta, quæ Gregorius in prædicto loco adducit.

Deinde

IX. Deinde dicendum est, in quantitate ipsa vnitatem, quæ ipsa vna est, non esse aliam à transcendentali applicatā ad tale ens, scilicet, quantitatem: hoc etiā rectè probant argumenta Dur. & quæ adduximus inter referendā eius sententiam. Atque ex his sequitur primò vnitatem numeralē seu quantitativam respectu quantitatis nihil addere præter indiuisiōnem, quæ solum est negatio quedam, vt supra dictum est. Ita tenet alij auctores citati, & Sonci. lib. 10. Metaph. quæst. 1. Soto in Prædic. cap. de quant. q. 1. Et hoc probant rationes factæ contra Capreolum & alios. Et patet etiam, quia hæc vnitatis est transcendentalis respectu quantitatis: ergo est eiusdem rationis in illa, cuius est in alijs rebus: sicut ergo in alijs entibus vnitatis est vniuscuiusque entitas indiuisa, ita in quantitate vnitatis eius est ipsamet quantitas, seu continuitas quantitatis vt indiuisa. Dicitur, Diuisa quantitate continua amittitur eius vnitatis quantitativa, & resultat numerus, vt dicitur tertio Physic. & tamē nō amittitur vnitatis transcendentalis, quia, vt supra dicebamus, manet eadem entitas in singulis partibus diuisis, quam in continuo habebant: ergo sunt diuersæ vnitates. Respondetur, negandō minorem: quia licet partes diuisæ retineant eandem entitatem; quam vt partialem habebant in continuo, tamen simpliciter entitas continui nō erat posita in illis solis partibus, sed etiam in vniōne earum, & termino, quo copulabantur, vel potius in toto illo composito, quod ex his omnibus resultabat, cuius vnitatis tam quantitativa, quam transcendentalis consistebat in toto illo vt indiuiso: vnde illa vnitatis ideo per diuisiōnem destruitur, quia non manet eadem indiuisio quæ antea erat: & quia totum illud in ratione cuiusdam totius dissoluitur.

X. Secundò infertur ex dictis, vnitatem quantitativam seu numericam, quatenus substantiæ denominatione conuenit, addere supra substantiam rem positivam sub negatione, scilicet quantitatem ipsam cum indiuisiōne. Ita intelligendum puto D. Thom. idque rectè annotauit Fonseca lib. 5. Metaph. ca. 13. quæst. 3. sect. 3. ex eodem D. Tho. 4. Metaph. lect. 3. Et patet facillè, quia, sicut substantia est quanta per quantitatem sibi adiunctam, ita etiam est vna quantitativè propter vnam quantitatem, quam in se habet; item hinc sæpè fit, vt substantiæ, quæ in suo genere non habent transcendentalē vnitatem, aliquo modo dicatur vnum quantitativè ratione quantitatis, quomodo vna virga dicitur, quæ partim est viridis, partim sicca.

XI. Tertio tandem constat ex dictis, quomodo se habeat vnitatis transcendens ad vnitatem quantitativam: in nullo enim sensu sunt idem conuertibiliter, vt euidenter probant supra adducta. Si tamen loquamur de vnitatis quantitativa secundum se, seu respectu quantitatis, sic se habent sicut inferius & superius: nam ostensum est, vnitatem quantitativam esse quandam transcendentalē vnitatem: quantum non omnis vnitatis transcendentalis sit etiā quantitativa. Vnde vnum transcendens reperitur in omnibus predicamentis: vnitatis verò quantitatis in solo vno predicamento. Si verò loquamur de vnitatis quantitativa, vt accidentaliter, & denominatione conuenit substantiæ, vel alijs materialibus accidentibus per quantitatem; sic differat ab vnitatis transcendentali: nam hæc est intrinse-

ca, & per se comitans entitatem rei, illa verò est quasi extrinseca, quatenus adiuncta est per aliam entitatem. Quia verò etiam hæc vnitatis numeralis respectu substantiæ, realis est; ideo necesse est, vt aliquo modo sub transcendentali contineatur: continetur autē eo modo, quò substantia vt quanta sub ente continetur: sicut ergo substantia adiectione quantitatis accidentaliter quanta est, & ex vtraque resultat ens quoddam per accidens compositum; ita accidentaliter etiam vna est, & illa vnitatis, quæ ex vtraque resultat, est etiam per accidens, & proportionata tali composito, & respectu illius est transcendentalis, quantum respectu substantiæ accidentalis sit. Atque ex his etiam constat, eandem proportionem inter se seruare numerum quantitativum, & multitudinem, quam seruant vnum numerale & transcendens. Quid verò dicendum sit de ratione numeri, an scilicet proprium genus & speciem entis cōstituat, & an in hoc differat à multitudine, dicendum inferiùs est de quantitate tractando.

Confertur vnitatis transcendentalis cum singulari.

XII. Secunda sententia hoc loco examinanda est, quorundam dicentium, vnitatem transcendentalē esse vnitatem indiuidualem vniuscuiusque singularis entis, quæ dici etiā solet vnitatis numeralis, diuersa significatione ab ea, quæ in præcedente opinione tractata est: ibi enim sumebatur vnitatis numeralis pro illa, quæ est principium numeri quantitativum. Nam, quia cognitio nostra à sensu incipit, & per sensum solum numerare possumus ea, quæ magnitudinem habent, ideo harum rerum multitudo, specialiter numeri nomen accipit; & ideo hoc speciali modo dicitur vnitatis fundata in quantitate, vnitatis numerica. Hic verò latius sumitur vnitatis numerica prout distinguitur contra genericam, vel specificam, & reperitur in quolibet ente singulari, & dicitur numeralis, quatenus ex ea multitudo, seu numerus transcendentalis confici potest; indiuidua verò vel singularis dicitur, quatenus vt talis est, incommunicabilis est inferioribus multis, in quo differt ab vnitatis formali, tam specifica, quam generica. Dicit ergo hæc opinio, hanc vnitatis singularem propriam, & realem esse passionem entis, seu vnitatem transcendentalē: Fundamentum esse potest: quia vnitatis transcendentalis, quæ est passio entis realis, esse debet vnitatis realis: sed in rebus nulla est vnitatis realis præter vnitatem numericam, ac singularem: ergo illa sola est adæquata passio entis: ergo illa sola est vnitatis transcendens. Et confirmatur; nam hæc vnitatis conuertitur cum ente reali; nam omne id, quod hoc modo vnum est, ens reale est. Quantum enim ens rationis possit dici vnum numero; & sic distinguantur à dialecticis genera, species; & indiuidua in ipsis entibus rationis: tamen illud est quasi æquiuocè per solam extrinsecam denominationem; proprie tamen & in rigore loquendo, quicquid simpliciter vnum numero est, ens reale est. Et è contrario omne etiā ens reale singulare est, & consequenter vnum numero: quia non dicitur ens reale, nisi quod est in rebus, seu quod est capax realis esse; sed in rebus nihil est nisi singularis.

XIII.

gulare, neque aliquid est capax existentie realis, nisi res indiuidua: ergo ens reale, & vnum numero, seu singulare, conuertuntur: ergo predicta vnitatis singularis est vnitatis transcendens, seu passio entis.

Hec verò sententia, si communem loquendi & concipiendi modum attendamus, difficilis, ac singularis videri potest. Nā in primis Aristot. 5. Metaph. c. 6. tex. 11. inter vnitates entis non solum ponit vnitatem singularem, sed etiam specificam, genericam, & analogam; & vniuersaliter ait, *quæcunque non habent diuisionem, in quantum non habent, sic vnum dicuntur*; Et lib. 4. tex. 6. hinc colligit ad metaphysicam pertinere de genere, & specie agere, quia hæc insunt entis, scilicet tãquam comprehensa inter passiones eius; non comprehenduntur autem, nisi quatenus sub vnitatis continentur. Præterea adæquata passio alicuius communis obiecti non solum conuenire debet inferioribus contentis sub tali obiecto, sed etiam ipsi communi obiecto secundum se & formaliter sumpto: ergo esse vnum non tantum singularis entibus, sed etiam enti vt sic conuenire debet: sed vt sic non est vnum numero, sed solum analogicè, & ratione formali: ergo. Simile argumentum est, quod de quocunque dicitur ens, dicitur vnum transcendens: sed ens non solum dicitur de indiuiduis, scilicet Petro, & Paulo, sed etiam de communibus rationibus præcisè sumptis, vt de homine, equo &c. nam, licet fortasse in his vniuersalitas sit per rationem, vt infra dicemus, tamen ipsa naturæ vniuersales reales sunt, & verentia realia dicuntur; & ita Aristot. lib. 1. Perihæ. ca. 5. distinguit, rerum alias vniuersales esse, alias particulares: est ergo homo vt sic ens reale: ergo vnus vnitatis transcendentali: & tamen non est vnus vnitatis singulari, & numerica: ergo vnitatis transcendentalis latius patet, quam vnitatis indiuidua, vel singularis.

Questionis resolutio.

XIII.

Hæc difficultas multum pendet ex intelligentia illius difficilis questionis de vnitatis formali, & numerali, quomodo inter se differant, & an vtraque sit vera vnitatis in rebus existens: & consequenter, an vnitatis etiam vniuersalis in rebus sit. Sed quoniam hæc ad exactam huius materie explanationem sigillatim tractanda sunt, nunc breuiter dicitur, vnitatis transcendentalis, de qua nunc agimus, non esse limitandam ad vnitatis singularem, vel vniuersalem, materialem, vel formalem, sed comprehendere omnem vnitatis, quæ in aliquo ente reali, seu in ratione formali entis realis inueniri potest: Erit ergo vnitatis transcendentalis quæcunque ratio entis realis per se, quatenus indiuisa est adæquatè & secundum se. Dico *entis per se* eo modo, quo supra explicatum est à nobis esse obiectum Metaphysicæ, nam, si latius sumatur, nullam habet vnitatis, etiam formalem, vt dictum est. Dico etiam, *vt indiuisa*, quia nec sola entis ratio, nec sola negatio facit vnitatis: sed ratio entis indiuisa, vt supra ostensum est. Denique dico, *adæquatè & secundum se*, quia vnitatis in vnaquaque re, seu conceptu obiectiuo reali, secundum propriam eius rationem attendi debet, & non secundum aliquam superioris, inferioris, aut extraneam: nam hæc aut sunt

inadæquata, aut quodammodo per accidens, vnitatis verò vniuersaliusque est illi adæquata, & per se illi conuenit. Vnde homo dicitur vnus essentialiter: quia secundum propriam adæquatam rationem suam, non est diuisus in essentiali ratione, quâuis in indiuiduis entitatiuè diuidatur: non dicitur autem homo simpliciter vnus illo modo, eò quod sit indiuisus in ratione animalis: eam enim indiuisio non sufficeret ad prædictam vnitatis, eò quod non conueniat homini adæquatè & per se primò, sed ratione superioris. Ex his ergo satis explicata est ratio huius vnitatis in communi sumpta: vt tamè distinctius & radiciter explicetur, oportet, vt de vnitatis indiuiduali, formali, vel vniuersali, quæ sunt propriæ vnitatis metaphysicæ, in particulari dicamus.

DISPUTATIO V.

De vnitatis indiuiduali, eiusque principio.



RIA in hac disputatione inquiremus, primum, an hæc vnitatis omnibus rebus existentibus conueniat; deinde quid in eis sit, ac denique quod principium seu radicem in singularibus habeat. Et quoniam hoc vltimum non potest in rebus omnibus eadem ratione explicari, sigillatim inquiretur de substantiis materialibus, spiritualibus, & accidentibus.

SECTIO I.

Verum omnes res, quæ existunt, vel existere possunt, singulares sint, & indiuidua.

Ratio dubitandi esse potest primò, quia natura diuina est realiter existens, & tamen non est singularis, & indiuidua, cum secundum fidem sit communicabilis multis. Secundò, vnusquisque Angelus est res existens, & tamen non habet hanc vnitatis numericam, & indiuidualem; sed essentialis præcisè, qualis intelligitur esse à nobis in homine vt sic: ergo. Probat minor, quia vnitatis hæc indiuidualis intelligitur aliquid addere supra formalem, seu essentialis, ratione cuius contrahi, & consequenter diuidi potest ratio essentialis in plura indiuidua, sed in Angelo non est hæc additio, sed in eo est tota essentia quasi præcisè & abstracta; propter quam rationem non potest secundum numerum multiplicari: sicut, si homo prout abstractè concipitur, sic existeret, non posset multiplicari. Tertio homo in re ipsa existit in Petro, & in Paulo; & vt sic non est quid indiuiduum & singulare: ergo non quidquid existit in rerum natura habet hanc vnitatis. In contrarium est, quod Aristot. sæpius contra Platonem docet, quidquid est in rebus, esse indiuiduum, & singulare.

Supponendum est, ens indiuiduum, seu singulare opponi enti communi, seu vniuersali, non solum relatiuè, quatenus secundum mentis comparationem,

rationem, seu Dialecticam considerationem indiuiduum speciei subiicitur: hoc enim, neque omnino naturæ indiuiduæ conuenit, vt patet in diuina; neque ad præsentem considerationem spectat: opponitur ergo quasi priuatiuè, sed ad eam modum, quo vnitatis multitudini opponitur. Commune enim seu vniuersale dicitur, quod secundum vnam aliquam rationem multis communicatur, seu in multis reperitur: vnum autem numero, seu singulare ac indiuiduum dicitur, quod ita est vnum ens, vt secundum eam entis rationem qua vnum dicitur, non sit communicabile multis vt inferioribus, & sibi subiectis; aut quæ in illa ratione multiplicatur: hæc enim in idem incidunt, & significata sunt ab Aristot. li. 3. Metaph. ca. 3. tex. 14. dicens. *Singulare exponimus, quod numero est vnum: vniuersale autem, quod in his.* Et explicatur exemplo: nā humanitas vt sic in suo conceptu obiectiuo non dicitur aliquid singulare & indiuiduum: quia ille conceptus de se communis est multis humanitatibus, quæ realiter multæ sunt, & in illis ratio ipsa humanitatis multiplicatur. Vnde fit, vt secundum rationem ratio humanitatis sit superior, & communis multis vt inferioribus; et verò hæc humanitas, v. g. Christi indiuidua & singularis est, quia tota illa ratio seu conceptus obiectiuus huius humanitatis non potest esse communis multis, quæ sub illa ratione multiplicatur; id est, multis humanitatibus: quod autem hæc humanitas sit communicabilis Verbo diuino v. g. aut etiam pluribus suppositis, non est contra singularem, & indiuiduam vnitatis eius, quia non communicatur illis vt superior inferioribus, sed vt forma suppositis vel suppositis, in quibus secundum propriam rationem non multiplicatur nec diuiditur. Per hanc ergo negationem communicabilitatis seu diuisionis hæc vnitatis singularis & indiuidua completur.

III.

Quod amplius ita confirmatur & explicatur, nam, sicut ratio vnus in communi, per negationem diuisionis completur, vt cum Aristot. explicatum est, ita ratio talis vnus, scilicet singularis, & indiuidui negatione etiam completa est; tum quia non est maior ratio in vno, quam in alio; tum etiam quia rationes magis, & minus communis debent seruari proportionem, ita quod, sicut differentia per se & in eodem ordine contrahit genus, ita in vniuersum determinatio se habet ad determinabile, vt per se subordinentur, sicut in præsentis sit. Nulla autem alia negatio diuisionis, seu diuisibilitatis excogitari potest, quæ compleat rationem entitatis indiuiduæ & singularis, nisi ea, quæ à nobis explicata est, scilicet, quod entitas talis sit, vt tota ratio eius non sit communicabilis multis similibus entitatibus, seu (quod idem est) vt non sit diuisibilis in plures entitates tales, qualis ipsa est. Hæc enim ratione homo vt sic non est singularis entitas, quia est diuisibilis in plures, in quibus tota ratio hominis reperitur: contrario verò hæc quantitas bipedalis indiuidua est, quia, licet sit diuisibilis, non tamen in plura, quærum singula talia sint, quale erat totum diuisum; & ita illa est diuisio totius in partes, non communis in particularia. Dices, hæc ratio indiuidui communis est multitudini, & enti per accidens: quia etiam aceruus lapidum talis est, vt non non sit communicabilis multis, nec diuisibilis in plures tales, quæ

lis ipse est; & numerus quilibet in particulari sumptus idem habet: imò & species aliqua, vel genus, v. g. homo, vel animal non sunt diuisibilia in plura, quæ sint talia, quale est ipsum diuisum. Respondetur, concedendo omnia illa quæ illam negationem participant, quatenus ad id esse indiuidua & singularia, vt hic aceruus lapidum in ea ratione singulare est, & indiuiduum; & similiter hic binarius, vel ternarius, est quoddam indiuiduum talis speciei numeri; & hoc genus, vel hæc species sub ratione generis vel speciei est vnum indiuiduum: tamen hæc tantum secundum rationem, illa verò solum in ratione entis per accidens, vel numeri, seu multitudinis eam vnitatis participat. Quocirca, vt prædicta negatio seu indiuisio ad ens, & vnum per se (de quibus agimus) accommodetur, sumenda est vt adiuncta entitati per se: nā ratio vnus, vt supra diximus, non consistit in sola indiuisione, sed in entitate indiuisa. Ratio ergo vnitatis per se indiuiduæ, & singularis consistet in entitate seu natura per se vna, & prædicto modo indiuisa, seu incommunicabili. Dices, saltè hæc aqua non erit singularis: quia est diuisibilis in plura, in quibus tota ratio aquæ reperitur. Respondetur, non esse diuisibilem in plura, quæ sint hæc aqua, quæ diuiditur, sed quæ sint aqua; & ideo hæc aqua singularis est, aqua verò communis.

Questionis resolutio.

SIC ergo explicata ratione indiuidui seu singularis entis, dicendum est, res omnes, quæ sunt actualia entia, seu quæ existunt, vel existere possunt immediatè, esse singulares ac indiuiduas. Dico *immediatè* vt excludam communem rationem entium, quæ vt sic non possunt immediatè existere, neque habere actualem entitatem, nisi in entitatibus singularibus, & indiuiduis, quibus sublati; impossibile est, aliquid reale manere, sicut de primis substantiis dixit Aristot. in Prædicament. c. de substantia. Et ita explicata assertio est per se euidens, quam contra Platonem probat Aristot. 1. lib. Metaph. ca. 6. & lib. 7. text. 26. & 27. & sæpe alias. Quanquam multi existimant, Aristot. si nistrè fuisse interpretatum Platonis sententiam de ideis, quod vel illas posuerit in mente diuina, vel certè non re ipsa, sed ratione tantum formali ab indiuiduis separatas: sed hoc parum nostra interest: & illud iterum attingemus disput. sequente. Nunc probatur assertum, quia, quidquid existit, habet certam & determinatam entitatem, sed omnis talis entitas necessariò habet adiunctam negationem: ergo, & singularitatem, indiuiduamque vnitatem. Minor patet, quia omnis entitas hoc ipso quod determinata entitas est, non potest diuidi à se ipsa: ergo nec potest diuidi in plures, quæ tales sint, qualis ipsa est: alioqui tota illa entitas esset in singularibus, & consequenter vt est in vna, diuideretur à se ipsa, prout est in alia, quod manifestam inuoluit repugnantiam: omnis ergo entitas, hoc ipso, quod est vna entitas in rerum natura, necessariò est vna prædicto modo, atque ad eò singularis, & indiuidua.

Quæ ratio concludit, etiam de potentia absolute intelligi non posse, vt realis entitas, prout in re ipsa existit, singularis, & indiuidua non sit, quia implicat contradictionem, esse entitatem, & esse diuisibilem.

III.

V.

diuisibilem in plures entitates, quæ sint tales, qualis ipsa est. Alioqui esse posset simul vna & plures entitates, seu secundum eandem realem entitatem, quod inuoluit contradictionem. Et hæc ratio etiã conuincit, vniuersalia non posse esse à singularibus separata: quia, si homo vniuersalis existeret extra Petrum, Paulum, &c. vel ille esset etiam in Petro & Paulo, vel omnino maneret separatim extra illos; si dicatur hoc postea, iam homo vt sic esset quædam res singularis conditua à Petro & Paulo; falsò ergo dicebatur vniuersalis. Et præterea sequitur nec Petrum, nec Paulum esse homines: quia, vt prædicatum essentiale alicui conueniat, necesse est, vt nõ sit separatim ab illo. Quomodo enim de illo verè dici poterit, si non sit in illo? Aut quomodo intelligi potest essentialiter constituere eum, in quo non est? Si verò est in Petro & Paulo, vel est idem omnino realiter, & entitativè in vtroque; & ita Petrus & Paulus non erunt duo homines, sed vnus: vel est distinctus secundum rem & entitatem in vtroque eorum, & sic ille homo vniuersalis & separatus, aut esset quidam tertius conditua à Petro & Paulo, & sic falsò diceretur esse in illis, & esse vniuersalis, quia non esset, nisi quidã singularis distinctus ab alijs; aut certè, si idem esset in vno, & in altero, oportet esse & distinctus à se ipso, & vnus & plures realiter secundum essentiam eandem, prout in re existentem, quæ sunt apertè repugnantia. Hæc ergo ratione necesse est, vt omnis res prout à parte rei existit, singularis & indiuidua sit.

Argumentorum responsa.

VI. Vide Duran dñ, & alios in 1. d. 3. 5. **A**d primum non desunt Theologi, qui dicant, diuinam essentiam nec singularem, nec vniuersalem esse. Sed hoc falsum est, nam illa duo includunt contradictionem immediatam: vnde impossibile est, quin alterum eorum conueniat cuilibet enti. Præterea diuina natura est ita in se vna vt multiplicari non possit, aut in plures similes diuidi: est ergo vna indiuidua, & singularis natura ratione cui? ita Deus est vnus numero, vt multiplicari nullo modo possit. Habet ergo diuina natura vnitatem indiuiduam, & singularem, cui non repugnat, quòd illa natura communicabilis sit tribus personis; quia communicatur eis, non vt vniuersale particulari, neque vt superior inferiori, sed vt forma, seu natura suppositis, in quibus ipsa, neque ab ipsis, neque à se ipsa diuiditur, quia tota est in singulis, & in omnibus simul, omnino indistincta ab illis: sed de hoc aliàs.

VII. Ad secundum nonnulli Thomistæ (vt attigi super 3. p. D. Thom. q. 4. artic. 4.) sentiunt, spirituales naturas existere abstractas in sola veluti specifica essentia, & perfectione absque propria indiuiduali contractione. Sed de hac sententia, & de sensu, quem habere potest, ne dicat rem omnino absurdam & inintelligibilem, dicemus commo- dius sect. seq. num. 21. nam quod ad præsens spectat, negari non potest, quin omnis natura angelica prout in rerum natura existit, singularis & indiuidua sit. Nam, si ipsa diuina natura, quæ summè immaterialis est, singularis est, & indiuidua; multò magis erit quælibet natura angelica: est enim incommunicabilis non solum multis naturis, sed etiam multis suppositis, saltem ex natura

A sua. Deinde ratio conclusionis æquè procedit de qualibet natura, vel entitate spiritali: quia impossibile est, quin tali entitati sit adiuncta negatio comunicabilitatis, seu diuisionis talis entitatis in plures sibi similes: quia non potest ipsamet à se ipsa diuidi, & esse vna & plures. Denique ad hoc nil refert, quòd spiritalis substantia & natura possit intra eandem speciem secundum numerum multiplicari, nec ne. Nam, si potest, necesse est, vt quodlibet indiuiduum illius speciei habeat indiuiduam, & singularem vnitatem, neque ipsa speciei existere poterit, nisi in aliquo indiuiduo, sicut de alijs vniuersalibus dictum est. Si verò eadem multiplicatio indiuiduorum repugnat tali naturæ, hoc ipso talis natura in re existens magis est singularis & indiuidua, quia est magis incommunicabilis, scilicet quasi essentialiter ad modum diuinæ naturæ. Igitur ad rationem indiuiduæ vnitatis, de qua nunc agimus, sufficit additio prædictæ negationis. An verò ad hanc negationem requiratur additio aliqua positiua supra specificam naturam, dicitur sect. seq.

B Ad tertium responderetur, hominem prout existit in rerum natura singularem esse: quia non est aliud à Petro & Paulo: an verò in eis habeat aliquam distinctionem ex natura rei ab eisdem, sequente sect. & disp. etiam seq. dicitur.

SECTIO II.

Verum in omnibus naturis res indiuidua & singularis, vt talis est, addat aliquid supra communem seu specificam naturam.

Ostendimus esse in rebus vnitatem indiuiduam, & singularem; nunc declarare incipimus, quid illa sit, quod nõ potest melius aliter fieri, quàm declarando quid addat supra communem naturam, seu quæ à nobis abstractè & vniuersè concipitur.

Referuntur varia sententia.

Prima sententia generaliter affirmat saltem in rebus creatis indiuiduum addere communi naturæ modum aliquem realem ex natura rei distinctum ab ipsa natura, & componetum cum illa indiuiduum ipsum. Hæc videtur esse opinio Scoti in 2. d. 3. q. 1. & in Quol. q. 2. & 7. Metaph. q. 16. & ibidem Anto. Andr. q. 16. quæ sententiam videtur defendere Fonse. libr. 5. q. 3. sect. 2. & q. 5. per totam. Et pro ea pugnat acerrime Ioan. Baptista Monlerius in speciali opere de vniuersalib. cap. 6. Fundamentum huius sententia esse potest illud serè, quod, (teste Arist.) Platonem mouit ad ponendas ideas vniuersalium à singularibus abstractas, scilicet, quia scientiæ & demonstrationes sunt de vniuersalibus, & non de singularibus. Item, quia definitiones essentielles, & propriæ dantur de vniuersalibus, & non de singularibus. Item, quia proprietates, quæ per se in sunt rebus, conueniunt illis medijs vniuersalibus naturis, ita vt verum sit dicere, Petrum esse risibilem,

bilem, quia homo est risibilis, sicut è cõtrario prædicata contingentia conueniunt communibus naturis ratione indiuiduorum: homo enim currit, quia Petrus currit: ergo hæc omnia indicant distinctionem aliquam ex natura rei inter indiuiduum, & naturam cõmunem: sed hæc distinctio esse nõ potest, nisi quatenus indiuiduum aliquid addit supra naturam cõmunem, quia includit totam illam: ergo non potest distingui ab illa, nisi vt aliquid addens illi.

III. Secundò argumentor, quia homo v. g. nõ est essentialiter indiuiduum quid: ergo cum sit indiuiduum, aliquid ei additur extra essentiam hominis: ergo necesse est vt illud sit ex natura rei distinctum ab homine vt sic. Antecedens patet, quia si homo essentialiter esset hoc indiuiduum, non posset in plura multiplicari, imò nec posset concipi absque aliqua indiuiduatione & singularitate: quia non potest res concipi absque eo, quod est de essentia eius: potest autem concipi homo distinctè, imò & definiri essentialiter absque aliqua indiuiduatione. Sicut Deus, quia essentialiter est hoc singulare indiuiduum, idè nec multiplicari potest, nec verè ac propriè concipi, nisi sub hac indiuidua, & singulari ratione concipiatur. Prima verò consequentia videtur per se nota, quia esse indiuiduum aliquid est in rerum natura, & illud non est essentialè naturæ communi, imò neque ipsi indiuiduo (vt communiter dicitur) quia omnia indiuidua sunt eiusdem essentia: ergo oportet, vt addat aliquid præter communem essentiam. Et hinc probatur facile secunda cõsequentia: quia, quod est de essentia, & quod est extra essentiam, videntur ex natura rei distingui; imò ea maximè ita distinguuntur, quorum vnum nõ est de essentia alterius: sed, id quod indiuiduum addit speciei, est extra essentiam eius, vt ostensum est: ergo.

III. Tertio, Non eodem formaliter constituitur Petrus vt Petrus, & vt homo; tum quia id, quo constituitur homo, commune est ipsi Petro, & alijs hominibus, quo autem constituitur in esse Petri, est proprium eius; tum etiam quia aliàs non posset magis concipi homo sub conceptu communi, quàm Petrus. Ad dique hic possunt omnia argumenta, quibus probari solet, vniuersalia ex natura rei distingui ab inferioribus, quæ partim supra attingimus agentes de conceptu entis, partim attingemus disp. sequenti.

V. Secunda sententia extremè contraria est indiuiduum nihil omnino addere communi naturæ, quod positiuum & reale sit, aut re aut ratione distinctum ab illa, sed vnamquamque rem, vel naturam per se esse indiuiduam primò & immediate. Ita sentiunt Nominales in 1. d. 2. vbi Oham q. 4. & 6. & Gab. q. 6. 7. & 8. tribui etiam potest hæc opinio Henr. Quodl. 5. q. 8. vbi sentit indiuiduum solum addere speciei negationem, de qua sententia dicemus plura sect. seq. opinione 3. Fundamentum est, quia nihil potest intelligi reale, quod singulare non sit, vt probatum est sect. præced. ergo repugnat quòd res fiat singularis per additionem alicuius realis supra naturam communem. Secundò, quia nulla res fieri potest vna per realem additionem alicuius positiui, vt supra ostensum est: ergo neque singularis, & indiuidua. Patet consequentia, tum quia singularitas est quæ-

Adam vnitatis, tum etiam, quia vera ac realis vnitatis nulla est præter vnitatem singularem, & indiuiduam. Tertio, quia, vel id, quod additur, est essentialè, vel accidentale: si essentialè, sequitur, speciei diuidi posse per essentialès differentias cõtra Porphyr. c. de Specie: vnde vltèrius sequitur indiuidua essentialiter differre, & speciem non dicere totam essentiam seu quidditatem indiuiduum, quod est contra Porph. & omnes Dialect. Denique sequitur, indiuidua posse, & debere definiri propria & adæquata definitione essentiali, contra Aristotel. 7. Metaph. tex. 52. Si verò id, quod additur, est accidentale, sequitur indiuiduum esse ens per accidens: sequitur etiam accidens non aduenire subiecto indiuiduo, sed constituere illud, quod impossibile est: quia, si vnum ex alijs indiuiduatur, potius accidens à subiecto, quàm è cõuerso, indiuiduationem accipit.

VI. Tertia sententia potest distinctione vt inter res spirituales & materiales: nam in immaterialibus res singularis nihil addit supra naturam communem; in materialibus verò aliquid. Quæ distinctio videtur fundata in Aristot. 7. Metaph. c. 11. tex. 41. vbi dicit in rebus immaterialibus nõ distingui quod quid est ab eo cuius est; in materialibus verò distingui, vbi per quod quid est intelligit essentiam, seu definitionem essentialè, quæ comparari potest & ad definitum ipsum, & ad indiuidua, in quibus tale definitum & definitio existit. Priori modo ea contulit Aristot. 7. Metaph. ca. 6. tex. 20. & 21. & generatim docuit, in entibus per se, quod quid est, esse idem cum eo, cuius est, seu definitionem cum definito, quia eandem dicunt essentiam, solùmque differunt in consufo, vel distincto modo, quo concipiuntur. Quid commune est tam substantijs simplicibus, quàm compositis, & accidentibus, si quatenus sunt per se vnè definiantur. Nam entia per accidens, vel definiuntur non possunt vna definitione: vel, si aliquo modo definiantur per modum vnus ratione formæ accidentalis, illa definitio est aliquo modo distincta ab eo subiecto, cui attribuitur. Posteriori autem modo, qui ad præsens spectat, comparantur ab Aristot. in altero loco citato; & hoc modo ait, in rebus immaterialibus idem esse quod quid est, id est, essentiam specificam, quæ definitione explicatur, cum eo, cuius est, id est, cum indiuiduo, seu re singulari; quod secus esse ait in rebus compositis ex materia & forma. Sentit ergo, rem immaterialem se ipsa esse indiuiduam absque additione vlla, materialem verò non ita, sed fieri hanc indiuiduam per aliquam additionem; atque ita exponunt hunc locum D. Tho. & alij. Et 3. de anim. tex. 9. ait Aristot. in rebus quibusdam aliud esse rem, supple indiuiduam, ab specifica quidditate rei, quod ipse dicit illis verbis; *Aliud est magnitudo, aliud magnitudinis esse*: subdit verò non in omnibus rebus inueniri hanc distinctionem: quod omnes expositores intelligunt dictum esse propter res immateriales, in quibus indiuidua nihil sunt nisi naturæ ipsæ specificæ subsistentes. Ita Auerr. Philop. & latè D. Thomas. Vnde hanc sententiam videtur docere idem D. Thom. 1. p. q. 3. artic. 3. & de ente & essentia capit. 5. quibus locis Caieta. & 3. p. q. 4. artic. 4. idem sentit, & videtur esse recepta sententia in schola D. Thom. vt ex his, quæ referemus sect. 4. magis constabit. Nã ex ibi tradit.

Standis sumendum est fundamentum huius sententiae, scilicet, quia substantiae immateriales, cum nec materiam habeant, nec ad illam dicant habitudinem, nihil etiam in eis excogitari potest, quod addant supra essentiam, & ideo se ipsi sunt indiuiduae: at verò in rebus compositis additur materia signata, ex qua sumi potest aliquid, quod indiuiduum addat supra speciem.

Punctus difficultatis aperitur.

VII. **P**rimò indubitatum est apud autores omnes indiuiduum addere supra naturam communem negationem aliquam formaliter competentem, seu constituentem vnitatem indiuidui. Hoc per se notum est ex ratione vnitatis supra explicata, adiunctis his, quae sect. praeced. notauimus circa rationem seu quid nominis indiuidui. Quin potius, si formaliter loquamur de indiuiduo quatenus tali modo vnum est, negationem addit in suo conceptu formali, non solum supra naturam communem abstractè & vniuersè conceptam, sed etiam supra totam entitatem singularem praecisè conceptam sub ratione positiua, quia tota haec entitas non concipitur vt vna singulariter, & indiuiduè, donec concipiatur vt incapax diuisionis in plura eiusdem rationis. Difficultas ergo praesens non est de hac negatione, siue illa formaliter pertineat ad rationem huius vnitatis, siue non; nam de hoc etiam sunt opiniones, de quibus iam diximus praecedenti disp. quid verius existimemus: sed est difficultas de fundamento illius negationis: nam cum non videatur posse fundari in sola communi natura: illa enim de se indifferens est, & non postulat talem diuisionem in plura similia, sed in ea potius diuiditur; ideo inquiremus, quid sit in re singulari, & indiuidua, ratione cuius ei conueniat talis negatio.

Questionis resolutio.

VIII. **D**ICO primò, Indiuiduum aliquid reale addit praeter naturam communem, ratione cuius tale indiuiduum est, & ei conuenit illa negatio diuisibilitatis in plura similia. In hac conclusione conuenimus cum Scoto, sumiturque ex D. Thom. 1. p. q. 40. a. 2. dicente, vbi cunctae est aliquid commune multis, oportere esse aliquid distinctum. Et 1. contr. Gen. c. 41. ratione 7. ait, illud distinctiuum debere esse aliquid additum intentioni communi. Et Thomistae non dissentiant ab hac conclusione, vt patet ex Caie. lib. 1. Post. ca. 4. & de ente. & essen. c. 4. Sonci. 7. Met. q. 31. Capr. 2. d. 3. q. 1. Heruço, Quodl. 3. q. 2. Soto in logi. q. 2. vniuersalium. Et probatur ex his, quae proximè diximus: nam communis natura de se non postulat talem negationem, & tamen illi naturae, vt in re existit, & facta est haec, per se, & intrinsecè conuenit talis negatio: ergo additum est ei aliquid, ratione cuius illi adiuncta est: quia omnis negatio ab intrinsecò, & necessaria conueniens alicui rei, fundatur in aliquo positiuo, quod non potest esse rationis, sed reale, quòd quidem illa vnitatis, & negatio ipsi rei verè, & ex se conuenit. Vel aliter proponi haec ratio potest, quia natura specifica secundum se, & quatenus est proximum obiectum conceptus commu-

Anis hominis, leonis, &c. nihil habet repugnans communicationi; & ideo dicitur esse negatiuè indifferens, vt infra videbimus: per hanc autem indiuiduationem tollitur haec eius indifferencia, & fit incapax talis diuisionis, quatenus singularis effecta est: ergo necesse est, vt intelligatur aliquid positiuum ei esse additum, ratione cuius hoc ei repugnat. Denique Petrus & Paulus conueniunt in communi natura, & differunt inter se in proprijs rationibus, ergo illas addunt naturae communi: sed illae positiuae sunt, non enim constituuntur negationibus in ratione talis substantiae, ergo. Idem etiam concludunt argumenta, quae ad confirmandam opinionem Scoti adducta sunt.

B Dico secundò. Indiuiduum vt sic non addit aliquid ex natura rei distinctum à natura specifica, ita vt in ipso indiuiduo, Petro verbi gratia, humanitas vt sic, & haec humanitas, vel potius id, quod additur humanitati vt fiat haec (quod solet vocari haecceitas, vel differentia indiuidualis) ex natura rei distinguatur; & consequenter faciant veram compositionem in ipsa re. In hac assertionem conuenire debent omnes, qui opinionem Scoti impugnant, vt sunt Caiet. de ente & essen. q. 5. & 1. p. q. 5. art. 6. Sonci. 7. Met. q. 3. Niph. lib. 4. Met. disp. 5. & alij. Qui tamen non satis distinguunt, an impugnent Scotum quoad totam sententiam, etiam quoad additionem differentiae indiuidualis supra specificam, vel solum quoad distinctionem ex natura rei: & argumenta eorū videntur esse vtrique parti communia, & ideo non sunt admodum efficacia. In eadē assertionem necesse est conueniāt, qui negant, naturam esse à parte rei vniuersalem, vt sunt grauiores Philosophi & Theologi, & tota schola D. Th. vt videbimus disp. seq. Quòd autem vnum ex alio consequatur, patet, quia, si in ipsis indiuiduis id quod addit indiuiduum supra naturam communem, est distinctum ex natura rei ab illa: ergo & conuerso ipsa natura in re ipsa praescindit à tali addito, seu differentia indiuiduali; atque adeo à parte rei natura & haecceitas sunt duo: si non vt duae res, saltè vt res & modus: ergo vnaquaeque earum habet per se vnitatem suam, quia non potest intelligi, quod aliqua sint duo, nisi sint vnum, & vnum: numerus enim supponit vnitates: ergo illa natura vt praecisa à differentia indiuiduali habet in re ipsa vnitatem: ergo vel vnitatem indiuidualem, vel vniuersalem. Primum dici non potest, iuxta praedictam sententiam, alioqui natura esset indiuidua ante differentiam indiuidualem, & ita superflua talis differentia adiungeretur: ergo iuxta hanc sententiam necesse est dicendum est, naturam illam, prout in re ipsa praescindit, & ex natura rei distinguatur à differentia indiuiduali, habere vnitatem vniuersalem: quod esse impossibile intelligi potest ex dictis sectione praecedente, & latius infra ostendemus.

C Responderi potest iuxta doctrinam Scoti, naturam, vt in re praecisam ab indiuiduatione, nec habere vnitatem indiuiduam, neque vniuersalem, sed vnitatem formalem, quae est veluti media inter praedictas vnitates, & nihil aliud est, quàm vnitatis essentiae, quae per definitionem explicatur. Sed contra primò, quia, licet in tali natura haec vnitatis formalis possit ratione distingui ab vnitatem indiuiduali, tamen concipi non potest, quòd à parte rei

Sect. II. Quid addat res singularis naturae vniuersali.

rei sit secundum entitatem suam praecisa, & ex natura rei distincta ab vnitatem indiuiduali; & quod vt sic etiam careat vnitatem vniuersali. Probatur, quia vel illa vt sic est communis, vel incommunicabilis: haec enim duo immediate opponuntur: si incommunicabilis, est indiuidua; si communis, est vniuersalis. Item, vel natura illa, quae in Petro est distincta ab haecceitate Petri, est per se ipsam realiter distincta à natura, quae est in Ioane, prout etiam in illo distinguitur ex natura rei ab eius haecceitate; vel vt sic non est distincta: si hoc secundum dicatur, erit illa natura communis, si verò dicatur primum, necesse est illas naturas vt sic esse indiuiduas & singulares, quia non differunt nisi vt distincta numero, & realiter intrà eandem speciem.

XI. Atque hinc argumentor secundò directè ostendèdo, non posse esse talè distinctionem in rebus, quae sit vera & actualis distinctio ex natura rei an reuertens omnem operationem intellectus: nam omnis talis distinctio esse debet inter reales entitates, aut inter realem entitatem, & modum eius. Et quidem, si sit priori modo, erit distinctio realis, quae necessario supponet vnamquamque entitatem in se singularem, & indiuiduam, quod est per se notum, & ita à nemine negatur, quia distinctio entitatum supponit vtraque entitatem in se constitutam; atque adeo vnam, & singularem. Si autem distinctio sit inter entitatem, & modum eius, qualis hic esse dicitur, vt sit vera distinctio ex natura rei, necesse est, quòd talis entitas praeciso modo intelligatur in re ipsa habere veram entitatem realem: alioqui intelligi non posset distinctio ex natura rei inter talem modum & entitatem. Quia vel modus ille intrinsecè & formaliter constituit entitatem illam, vel non: si constituit: ergo non distinguitur ex natura rei ab illa, quia intrinsecè & essentialiter includetur in illa, ita vt nihil concipi possit in illa entitate, quod non includat illum modum: si autem modus ille non intelligitur ita intrinsecè, & formaliter constituere talem entitatem, necesse est, vt intelligatur supponere illam in sua entitate constitutam, & realiter aduenire illi; & modificare illam, cum ponatur in re ipsa distinctus ab illa. Impossibile autem est, intelligere hunc modum distinctio- nis inter differentiam indiuidualem, & naturam communem: ergo. Probatur minor, quia, si praeciso illo modo intelligitur natura habere entitatem suam: ergo illa entitas per se ipsam, & vt est prior illo modo, debet necesse est esse singularis & indiuidua: ergo non indiget indiuiduatione superaddita, nec potest ab illa ex natura rei distingui: sicut, si linea non posset intelligi constituta in ratione lineae absque rectitudine, non posset rectitudo concipi vt modus ex natura rei condistrictus à linea, & adueniens illi: si autem nunc concipitur modus ex natura rei distinctus, ideo est, quia potest concipi linea in re ipsa existens, & constituta in ratione lineae absque tali modo.

XII. Probatur autem prima consequentia, quia omnis entitas in rebus existens necessario esse debet se ipsa singularis, & indiuidua. Primò, quia vt sic intelligitur esse extra causas suas, & habere actualitatem realem, & existentiam: ergo vt sic intelligitur singularis: quia nihil potest terminare actionem causarum, vel capax esse existentiae

A nisi quòd singulare sit. Secundo, quia talis entitas vt sic concepta ante modum à se distinctum est incommunicabilis multis inferioribus, seu eiusdem rationis, quia nec diuidi potest à se ipsa, nec fieri plures: ergo iam vt sic est indiuidua. Tertiò, quia ille modus haecceitatis, qui constituit Petrum, est singularis & proprius eius, & dicitur constituere, & componere Petrum modificando naturam: ergo, si illa modificatio est per veram distinctionem, & compositionem, quae in re sit, oportet, vt illi modo, qui est veluti quidam actus particularis, respondeat etiam particularis entitas per modum potentiae actuabilis: ergo illa entitas, quae supponitur tali actui debet esse indiuidua & particularis. Quod explicatur quartò, nam in Petro & Paulo, v. g. est duplex compositio ex natura communi & differentia indiuiduali: ergo in vtroque est distincta realiter non solum differentia indiuidualis vnius à differentia indiuiduali alterius, sed etiam entitas naturae, quae est in vno, ab entitate naturae quae est in alio: ergo distinguuntur illae duae naturae intrinsecè, & entitatiuè tanquam duae res singulares, etiam praescindendo per intellectum differentias indiuiduales, quia non potest intelligi realis distinctio inter actuales entitates, nisi quatenus indiuiduae & singulares sunt.

XIII. Dices, distingui quidem per differentias indiuiduales, sicut duae materiae dicuntur distingui per formas, vel per quantitates. Sed de hoc exemplo dicemus postea: in vniuersum enim existimo fieri non posse, vt vna res distinguatur realiter ab alia per aliam à se distinctam, sed per suamet entitatem, per quam in tali esse constituitur: quia seruata proportione per illud res distinguitur, per quod constituitur. Sed in praesente est hoc manifestum, quia in Petro & Paulo sunt duae differentiae indiuiduales inter se realiter distinctae, & vnaquaeque earum actuatur naturam realem, à qua distinguitur ex natura rei, & cū qua componit suum indiuiduum omnino realiter distinctum ab alio, non solum quoad differentiam, sed etiam quoad totam entitatem naturae: ergo necesse est, vt etiam praecisus per intellectum ipsis differentijs id, quod manet à parte rei in Petro & Paulo, sit distinctum realiter, atque adeo singulare: alioqui dicendum esset, rem aliquam omnino realiter eandem contrahi per differentias indiuiduales in Petro & Paulo. Neque enim satis est dicere, non eandem naturam realiter contrahi, sed eandem formaliter: nam haec identitas formalis, prout in re esse potest, solū est similitudo quaedam, quae supponit realem distinctionem, & consequenter indiuiduationem eorum quae similia dicuntur: prout verò concipitur per modum vnitatis, non est vnitatis realis, sed rationis tantum per denominationem à conceptu mentis, vt postea dicemus.

XIIII. Quintò potest hoc declarari, quia illa met differentiae indiuiduales Petri & Pauli inter se realiter distinguuntur, tanquam duae res incomplete, singulares tamè & indiuiduae eo modo quo sunt, & nihilominus inter se habent similitudinem, & conuenientiam, quia re vera similiores sunt inter se, quam cum differentia indiuiduali equi, vel leonis, & in eis non oportet distinguere ex natura rei aliquid in quo sint similes & in quo distinguuntur, alioqui procederet in infinitum, quod in rebus seu modis ex natura rei distinctis est inconueniens,

112

Disput. V. De vnitæte indiuiduali.

vt supra in simili dictum est: ergo idem dici potest de ipsis indiuiduis Petro & Paulo, quod licet inter se distinguantur & similes sint, non oportet in eis distinguere ex natura rei id, quo sunt similes, & id quo distinguuntur: ergo non est cur distinguatur ex natura rei differentia indiuidualis, vel à natura cõmuni, tãquã ab extremo cõponente indiuiduũ, vel à toto indiuiduo tanquã ab integro cõposito. Nec refert, si quis respõdeat, illas differentias indiuiduales esse simplices, & esse id, quo indiuidua cõstituitur & distinguuntur, & ideo magis posse se ipsis distinguere, quia, licet fortasse quoad distinctionem, seu cõceptum mētis hoc aliquid cõferat, vt statim dicã; tamen si distinctio hæc esset in rebus, argumentum vrgeret: quia illæ duæ differentia: considerandæ sunt tanquam duo modi reales, à parte rei existentes, & distincti ex natura rei à qualibet alia entitate, quia, sicut habent effectus quasi formales numero distinctos, scilicet, cõstituire hoc, vel illud indiuiduum, ita etiã sunt numero distincti. Et quanuis sint quo respectu indiuiduorum, tamen quatenus in se sunt aliquid, & realia entia, licet incompleta, sunt etiam quod saltem incompletè, vt in simili supra notauimus tractando de conceptu entis, & norauit etiã Caiet. 1. p. q. 1. art. 1. circa ad 1. Et tamen cum hac distinctione & simplicitate habent inter se cõuenientiam realem in communi ratione taliũ modorum: vt idem Caiet. ait de ent. & essent. q. 5. ergo, vel in his etiam distinguenda est ratio communis à proprijs, vel certè fallax est talis modus argumentandi in quocunque indiuiduo. Aliqui respondent, inter has differentias indiuiduales non esse cõuenientiam realem, à qua possit abstrahi communis conceptus, sed hoc difficile creditu est, de quo dicitur generaliter disputatione sequenti.

XV.

Atque hinc sumitur sexta ratio, quia tota illa distinctio, quæ fingitur esse ex natura rei inter naturam & indiuiduum, sumpta est ex modo concipiendi & loquendi, & ex cõuenientia & distinctione, quæ inter ipsamet indiuidua reperitur: hoc autem signum nullum est ad indicandam distinctionem ex naturã rei: & aliunde sunt multa, quæ vrgeantius indicant, nullam esse in re talem distinctionem: ergo. Maior constat ex argumentis factis in fauorem Scoti. Minor quoad primam partem patet, tum exemplo adducto de ipsis differentijs indiuiduantibus; tum ex supra tractatis de conceptu entis, de quo eadem ferè argumenta fiunt; tum quia aliàs oporteret ex natura rei distinguere omnes communes conceptus à particularibus, quod infrã ostendam esse falsum. Tandem cõstabit ampliùs hæc pars ex solutionibus argumentorum. Altera verò pars minoris satis probata est argumentis factis. Quæ vltimò confirmatur à signo inseparabilitatis, nam ea quæ, licet diuerso modo concipiantur à nobis, ita se habent in re, vt neutrum ab altero separetur, vel separari possit etiam de potentia absoluta, sine causa finguntur ex natura rei distincta, vt infrã latiùs dicam in disput. de distinctionibus: sed ita se habent in Petro ratio hominis, & propria indiuiduatio Petri, vt separari nullo modo possint, nec talis modus à natura, nec natura prout est in Petro à tali modo: ergo, Neque quicquam iuuat dicere rationem hominis esse separabilem à Petro, quia potest esse

A in Paulo, quia hoc non est considerare rationem hominis prout realiter existit, sed solum prout mente concipitur; & ideo non satis est ad distinctionem ex natura rei, quæ esse debet inter ea, quæ à parte rei sunt, si est distinctio inter res positivas, vel inter rem, & modum realem posituum. Vnde illa distinctio, quæ intelligitur inter rationem communem abstractè intellectam, & indiuiduũ, solum est rationis, quia illa natura vt sic nullibi est, nisi obiectiue in mente. Quod si quis illam vocet distinctionem formalem, quia aliam definitionem concipit mens de homine vt sic, & aliam de Petro, faciet quæstionem de voce: quia, quod ad rem spectat, illa distinctio non ita est in re, vt in Petro vel Paulo intelligantur illa ex natura rei distincta, vel compositionem in re facere, vt ostensum est.

XVI.

Dico tertio, indiuiduum addere supra naturã communem aliquid ratione distinctum ab illa, ad idem prædicamentum pertinens, & indiuiduum componens metaphysicè, tanquam differentia in diuidualis contrahens speciem, & indiuiduum cõstituens. Prima pars huius assertionis sequitur ex duabus præcedentibus: nam dictum est in prima indiuiduum addere aliquid naturæ cõmuni, & in secunda negatum est illud esse distinctum ex natura rei: ergo necessarium est, vt saltem ratione distinguatur; quia, si nullo modo distingueretur, nullo modo adderetur. Nec verò inde sequitur id quod additur, esse aliquid rationis: nam, sicut est aliud distinguere ratione; aliud verò esse tantum ens rationis; fieri enim potest, vt quæ realia sunt, sola ratione distinguantur: ita etiam id, quod additur potest esse reale, sicut re vera est, quanuis sola ratione distinguatur. Dices, Illa additio est tantum per rationem. Respondeo, Quoad rem additam nego; quoad modum additionis, seu contractionis, aut compositionis concedo: nam, sicut separatio naturæ cõmuni à differentijs indiuiduantibus est solum per rationem, ita è conuerso, quod differentia indiuidualis intelligatur, vt addita naturæ cõmuni, solum est per rationem: nam in re non est illa propria additio, sed in vnoquoque indiuiduo est vna entitas vtramque rationem per se ipsam realiter habens.

XVII.

C Secunda pars cõclusionis etiã sequitur apertè ex dictis, sumiturque ex D. Thom. 1. p. q. 29. arti. 1. vbi ait substantiam indiuiduari per se ipsam, & quæst. 10. de Poten. artic. 3. negat posse substantiam per accidens constitui, non est ergo hoc additum extra genus ipsius rei, sed in substantijs est substantia, saltem incompleta, quia in re non est nisi ista substantia indiuidua. Tertia denique pars facile patet, quia hoc additum non est pars aliqua physica substantiæ, quia prædicatur de indiuiduo, vt dicens totam essentiam eius, quam nõ dicit pars physica, & ideo nõ prædicatur de toto. Nec est aliquid per modum totius directè positi in prædicamento substantiæ; ergo est quid incompletum per modum differentia. Item contrahit naturam communem, illaque diuidit in indiuidua, & constituit metaphysicè ipsum indiuiduũ, vt per se vnum in suo genere.

XVIII.

Sed contra hanc cõclusionem obijci potest ratio quædam facta in præcedenti: nam, si indiuiduum addit aliquid, saltem ratione distinctum, sequitur processus in infinitum in conceptibus obiecti-

obiectiuis ratione distinctis, quod etiam supra in simili reputauimus in cõueniens: sequela patet, quia indiuiduũ dicitur addere supra speciem aliquid ratione distinctum, quia conuenit cõ alio indiuiduo in ratione specifica, & differt in indiuiduali: sed ipsa etiã differentia indiuidualis cõuenit cum alia simili differentia in ratione cõmuni, & differt numero ab illa: ergo addit etiam secundum rationem aliquid ratione distinctum supra communem rationem talis differentia, & rursus de illo addito fieri idè argumētum, & sic in infinitum. Responderi potest primo, in his nostris conceptibus non esse magnũ in cõueniens admittere huiusmodi processum; quia partitur intellectus, quæ re ipsa omnino indiuisibilia sunt, & ideo mira nõ esset, si intellectus in his diuisionibus, seu cõceptibus in infinitum pedere posset. Secundo potest aliquid ita philosophari de cõceptu speciei, & indiuidui, sicut nos supra de cõceptu entis, & inferiorũ eius rationum: diximus enim inferiora addere supra ens aliquid ratione distinctum, ita tamen, vt conceptus inferior immediatè cõtinentur sub conceptu entis, nõ sit propriè resolutibilis in duos cõceptus, sed sit tantum conceptus simplex magis expressus, & determinatus, quam cõceptus entis: sic ergo in præsentè dici potest, cõceptu indiuidui non esse propriè cõpositu, & resolutibilem in cõceptum speciei, & cõceptu alterius modi, seu differentie indiuidualis, sed esse solũ expressiorè cõceptu ipsius naturæ specificæ prout in re existit in tali entitate, in qua nec cõcipi potest talis entitas neque aliquid illius entitatis, quin talè specificè rationem in se habeat; neque ipsa ratio specifica potest, vt in re existit, distinctè cõcipi, nisi vt in tali, vel tali entitate cõtracta. Et hæc ratione facile vitatur processus in infinitum, vt constat ex dictis in simili de ente.

XIX.

Sed videri potest hic respõdendi modus parũ cõsentaneus communi modo concipiendi & loquendi Philosophorum, qui hanc contractionem speciei ad indiuidua explicat per modum metaphisicæ cõpositionis. Et nõ sine ratione videtur hoc cõmuniter affirmari, quia etiam genus & differentia nõ distinguuntur in re, in qua coniunguntur, vt infrã ostendemus, & nihilominus propter varias cõuenientias, & disconuenientias, quæ inter plures res reperuntur, intellectus diuersos conceptus format generis & differentia, quorum vnus in alio nõ includitur: sic ergo facere etiam potest inter speciem, & indiuidua: est enim ferè eadè proportio eorũ inter se, & idè discrimen à cõceptu entis. Nã ille est transcendens, & ideo nõ potest propriè cõtrahi per modum cõpositionis, neque aliquid ei secundũ rationem addi, in quo ille nõ includatur; at verò conceptus speciei (sicut & conceptus generis) est ex se limitatus, & non transcendens, & ideo nõ est necesse vt includatur in omni cõceptu determinatio illius: poterit ergo per modum cõpositionis cõtrahi, & cõsequenter poterit etiã indiuiduũ resolui in conceptum speciei, & differentia indiuidualis: illa enim non est homo, nec Petrus, v. g. sed differentia contrahens hominẽ, & constituens Petrum. Dices, etiam esse differentia inter genus & speciem, quia ratio generica non solum vt abstracta, & vniuersalis facta in mente, sed etiã prout in re ipsa existens potest mente præcindi, & ratione distinguere à differentia specifica, vt infrã videbimus: ratio autem specifica non potest

A distingui etiam ratione à differentia indiuiduali, nisi prout abstracta, & vniuersalis facta in mente, quia vt in re existens non potest concipi, nisi vt includens indiuiduationem: & quia omnis cõpositio, etiam secundum rationem, intelligi debet in re prout actu existit, ideo facilius intelligitur talis cõpositio inter rationem genericam, & specificam, quam inter specificam & indiuidualem, sed hoc non obstante non est neganda illa metaphisica cõpositio indiuidui, quia ad illam factis est, vt specifica ratio possit mente præcindi, vt non inclusa in ista differentia indiuiduali.

XX.

Et ideo admissio illo genere cõpositionis & resolutionis indiuidui, responderetur tertio nõ oportere progredi in infinitum, nam eadè mens, quæ cõcipit indiuiduũ, vt cõpositu ex conceptu obiectiuo speciei, & differentia indiuiduali, cõcipit differentia indiuidualem, vt omnino simplicem, & irresolubilem: quia nõ concipit illam sub cõceptu speciei, sed differentia tantu, de cuius ratione est, vt sit simplex, & nõ cõposita ex ratione cõmuni, & alia differentia contrahente. Sicut videre licet in ipsis etiam differentijs specificis, vel subalternis; sensibile enim, vel rationale formaliter nõ cõponuntur ex alijs differentijs; sed hoc ipso, quod sunt rationes, differendi, se ipsis ab alijs differunt: sic ergo cõcipiendæ etiã sunt differentia indiuiduales, in quibus quoad hoc potest admitti modus ille determinandi ens ad se ipsas per simplicè determinationè cõceptus absq; cõpositione. Et illa ratio differentia indiuidualis, quatenus vt realis & cõmunis ratio cõcipi potest, erit etiã velut trãscedens ad singulas differentias indiuiduales: quia nihil in eis cõcipi poterit, in quo talis ratio nõ includatur, & ideo illa etiã ratio cõmunis determinabitur ad singulas differentias nõ per nouam compositionem, sed per simplicem determinationè conceptus magis expressi & determinati; & ita cessat vltior resolutio & processus.

XXI.

Dico quarto, Indiuiduũ, nõ solum in rebus materialibus, & accidētibus, sed etiã in substantijs immaterialibus creatis & finitis addit aliquid ratione distinctu supra speciem. Excludimus quoad hæc cõclusionem diuinã naturã, quia cõ illa sit essentialiter ita determinata ad hæc numero naturã, vt omnino ei repugnet secundũ eã multiplicari, nõ potest etiã secundũ rationem (si vera sit) abstrahi cõmunis ratio Deitatis à tali Deitate: nõ hoc ipso, quod sic abstrahitur, nõ cõcipitur vera Deitas: quia de vero cõceptu Deitatis est, vt sic hæc numero, & nõ alia, quia hoc requirit eius infinitas. Et hinc cõsequenter fit, vt hæc indiuidua Deitas nihil etiã secundũ rationem addat supra cõceptu veræ Deitatis. Vnde merito reprehenditur Caietanus; eo quod 1. p. q. 3. ar. 3. & alijs locis dixerit, Deũ vno modo sumi posse, vt significat cõcretũ quasi specificũ naturæ diuinæ. Nã talis cõceptus verè communis repugnat verè diuinitati, de cuius essentia est, quod sit hæc singularis natura, & ideo nõ magis potest verus Deus communi conceptu cõcipi, & abstrahi ab hoc Deo, quam Petrus.

XXXII.

Ex hac verò exceptione, quæ singularis est, Deoque specialiter conuenit propter infinitatem eius, confirmatur conclusio posita, & generalis regula contraria in omnibus creaturis, etiam si immateriales sint. Probat, quia in qualibet substantia immateriali indiuidua, & finita, v. g. Ga-

brile Archangelo, concipit mens, & hoc indiuiduum, quatenus concipit hanc numero entitatem, & rationem essentialiter, & specificam eius, quæ non includit essentialiter hanc numero entitatem, nec positiuam repugnantiam, vt communitari possit alteri indiuiduo: ergo ibi concipit mens aliquid commune, & aliquid, quod secundum rationem ei additur, vt ad hoc indiuiduum determinetur: ergo quoad hoc præcisè non est differentia inter substantias immateriales, & alias res. Dicitur fortasse, quamlibet essentiam, seu speciem Angelicam, essentialiter, & ab intrinseco determinari ad hoc indiuiduum: & consequenter hoc indiuiduum nihil positiuum reale, etiam ratione distinctum, addere supra ipsam speciem, sed solam negationem communicabilitatis in plura similia, quæ immediatè conuenit tali speciei, ratione sui ipsius absque additione vlla.

XXIII.

Hic sanè videtur fuisse sensus autorum quos citauit in tertia sententia, & idem sentiunt, qui negant, Angelos solo numero differentes posse intra eandem speciem creari, etiam de potentia absoluta: non enim alia ratione potest hoc denegari diuinæ potentie, nisi quia existimatur esse contra intrinsecam, & essentialiter rationem talis naturæ. Habet autem illa sententia fundamentum in D. Thom. 1. par. quæst. 56. art. 4. & quæst. de spiritalibus creaturis, art. 8. & 2. cont. gent. cap. 95. & de ente & essentia cap. 5. vbi Caietan. id tenet quæst. 9. & Capreol. in 2. dist. 3. quæst. 1. cœl. 5. & Abulens. Paradox. 4. cap. 34. Et videtur multum fauere Arist. 1. metaph. tex. 49. & Auicén. 5. metaph. cap. 5.

XXIII.

Sed hæc sententia in primis supponit materiã signatam esse adæquatam principium illius indiuiduationis, in qua indiuiduum addit aliquid positiuum rationi specificæ: quæ potest dici indiuiduatio positiua: hæc autem suppositio in prædicto sensu falsa est. Maior constat apertè ex prædictis autoribus. Et ratio eius est clara, quia non ob aliam causam negant huiusmodi indiuiduationem in prædictis substantijs, nisi quia materia caret: ergo supponit materiam vel secundum se, vel vt signatam quantitate, esse adæquatam radicem talis indiuiduationis, vt ex illo principio, *Si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis*, inferant ex carentia materiæ carentiam prædictæ additionis seu indiuiduationis. Minor verò propositio probabitur latè sect. sequenti etiã in substantijs materialibus: Sed quauis daremus in materialibus substantijs huiusmodi indiuidualem differentiam sumi à materia, non posset efficaciter inferri materiam esse adæquatam principium illius differentie in tota latitudine entis creati: habent enim diuersæ substantiæ diuersa principia suis naturis accommodata, neque ex modo compositionis aut indiuiduationis in rebus exterioribus inuenio potest sufficiens argumentum sumi ad res superioris rationis: alioqui eadem ratione posset quis negare dari in Angelis compositionem metaphysicam ex genere & differentia, quia in rebus materialibus genus sumitur à materia, & differentia à forma, quod multi volūt esse cum proprietate intelligendum. Item eadem facultate posset quis dicere in corporibus cælestibus non addere indiuiduum supra speciem aliquid positiuum etiam ratione distinctum, vel quia

non habent materiam, vt existimauit Auerroes, vel certè, quia habent materiam alterius rationis. Nam si verum est in his rebus inferioribus materiam esse vnicam radicem differentie indiuidualis, solū possumus nos id attribuire huic materiæ inferiori, nam de superiori nulla sufficienti ratione possumus colligere, an hoc etiam ei conueniat, cum sit diuersæ rationis. Dicent fortasse illam materiam subiacere quantitati eiusdem rationis, & hoc satis esse vt sit principium eiusdem modi indiuiduationis. Sed hoc non satisfacit, nam, vt infra ostendam, quantitas, cum sit accidens, nullo modo potest ingredi principium indiuiduationis substantiarum. Igitur substantiæ superioris ordinis possunt in compositione metaphysica conuenire cum substantijs inferioris ordinis, & habere principium illius simpliciori & perfectiori modo. Atque ita ex negatione materiæ non potest fieri argumentum efficax.

B

Deinde redeo ad rationem inchoatam: nam, quia diuina natura essentialiter includit indiuiduationem suam positiuam, & incommunicabilitatè respectu inferiorum, ex eo præcisè prouenit, quia infinitati eius repugnat talis multiplicatio: omnis autem substantia immaterialis creata, finita est: ergo non est, cur ei repugnet habere aliam omnino similem essentiam, distinctam tamè realiter in entitate. Responderi potest, quauis substantia spiritalis sit finita simpliciter in genere entis, esse tamen infinitam in specie sua, habereque totam perfectionem possibilem in sua specie, quia, cum sit abstracta, & separata à materia, non habet vnde limitetur; & ideò intrã illam speciem multiplicari non potest. Sed huiusmodi infinitas, & sine sufficiente fundamento asseritur, & vix potest declarari, in quo consistat, nisi petendo principium.

C

Interrogo ergo, an hæc infinitas intensiua sit, vel extensiua. Primum dici non potest, tū quia tota perfectio intensiua talis Angeli continetur intrã certū gradū & limitem talis speciei, in qua nulla est formalis infinitas intensiua: nisi fortè dicatur infinita secundum quid, quia potest sub se continere species inferioris ordinis syncategorematicè infinitas, quod tamen nõ indicat infinitatem, sed perfectionem quandam superioris rationis: vnde hoc commune esse potest speciebus rerū materialium, vt patet in specie humana, sub qua species brutorū in infinitum multiplicari possunt. Hoc ergo perfectionis, seu infinitatis genus nil refert ad quæstionem, de qua agimus, nec potest esse ratio ob quã species aliqua per se indiuidua sit, & non possit in indiuiduis multiplicari. Imò, etiam si admitteremus illã infinitatè intensiua, verã, & formale in aliquo limitato gradu intrinsecè, nõ sequitur, talè perfectionem nõ posse in multis similibus indiuiduis reperiri: quia hoc non necessariã connexionem cū illo. Vt, quauis daretur gratia infinitè intensa in anima Christi Dñi v. g. nõ propterea sequitur, nõ posse dari alias qualitates gratiæ numero distinctæ siue finitas, siue infinitas. Quod argumentū etiã declarat, infinitatem illam intensiua propriam & formalem nõ magis posse dari in substantijs, quàm in accidentibus.

Si verò sit sermo de infinitate extensiua, primò petitur principium, quia hæc extensio non est aliud, quã multiplicatio indiuiduorū in ea specie. Deinde id, quod dicitur, repugnantia inuoluit: nam

XXV.

XXVI.

nam illud indiuiduum formaliter, & in se vnum tantum est: quomodo ergo potest infinitatem extensiuam in se continere, quæ in sola multiplicatione indiuiduorum consistit? Dices, continere virtualiter, non formaliter. Sed explicari non potest, in quo consistat hæc virtualis infinitas, seu continentia, aut in quo fundetur, cum non consistat in infinitate intensiua talis naturæ, neque in ea fundari possit, vt probatum est: nulla ergo assignatur ratio, ob quam perfectioni talis naturæ repugnet communicari multis indiuiduis in essentiali perfectione similibus. Huiusmodi ergo substantiæ quauis abstractæ à materia, simpliciter finitæ sunt. Neque enim oportet, vt limitatione habeant à materia propriè dicta (quidquid quoad hoc sit de materialibus formis) sed ex propria differentia, vel ex se, & ex propria entitate, aut quia habent tale esse receptum, aut denique, quia natura sua in tali supposito existunt: igitur ex infinitate nulla ratio sumi potest, ob quam huiusmodi naturæ immateriales essentialiter sint indiuiduæ, & incommunicabiles.

Dici aliter potest ex sola immaterialitate sumi sufficientem rationem. Quia res, quæ carent materia, non possunt materialiter multiplicari, vt per se constat: ergo solū formaliter, & essentialiter seu specificè: ergo non indiuidualiter seu secundum numericam multiplicationem: quia hæc est materialis multiplicatio. Sed hæc etiam ratio, si verba materialiter, & formaliter, propriè sumuntur in primo antecedente, insufficientis est, & principium petit, nam conclusionem ipsam in ratione sumit, nimirum, vel distinctionem numericam sumi ex materia, vel idem esse differre numero, quod differre materialiter. Estò enim in rebus materialibus hæc habeant aliquam veritatem, quod postea examinabimus, tamen inde non potest sufficiens argumentum sumi ad immaterialia. Distinctio ergo indiuidualis latius patet, quã materialis differentia dicto modo sumpta: differre enim numero solū est distingui in proprijs entitatibus cum conuenientia, & similitudine in integra ratione essentiali: quod commune esse potest tam rebus spiritalibus, quam corporalibus. Vnde, si materiale & formale latius sumantur, prout formale dicit rationem essentialiter præcisam, materiale verò, quidquid illam contrahit, & determinat ad talem entitatem, sic duo angeli eiusdem speciei, quauis distinguantur vt duæ formæ integræ, possunt dici nõ distingui formaliter, sed materialiter, seu entitatiuè, sicut distinguuntur inter se duæ animæ rationales.

XXVII.

Et hoc exemplo potest primò confirmari hæc sententia, nam anima rationalis physicè considerata, etiam est simplex entitas, & spiritalis, & tamen non est indiuidua ex ratione essentiali, sed aliquid secundum rationem addit. Sed dicunt, animam rationalem habere transcendentalem habitudinem ad corpus, & inde indiuiduari. Sed hoc in primis est incertum, nam fortasse tam verum est, hanc animam ideò dicere talem habitudinem ad corpus, quia talis ipsa est, sicut è conuerso. Et deinde quidquid de hoc sit, ad præsens non refert, nam idem argumentum proportionale sumi potest, anima enim rationalis, quæ habet suam specificam rationem cum habitudine tran-

scendèntali ad corpus, non habet indiuiduationem ex vi illius præcisè, sed ex additione aliqua secundum rationem, per quam illa habitudo determinatur ad tale corpus, vel potius ad talem habitudinem ad corpus, ergo eadem proportione, substantia angeli, quæ habet rationem essentialiter absolutam absque transcendentali habitudine, non erit indiuidua ex vi illius, sed ex aliquo addito secundum rationem proportionato illi. Et simile argumentum sumi potest ab accidentibus spiritalibus, in quibus indiuiduum addit aliquid supra speciem, non solū in ordine ad diuersa subiecta, sed etiam respectu eiusdem: ideò enim possunt hæc accidentia respectu eiusdem subiecti numero distingui, & multiplicari, saltem successiuè, vt patet de diuersis actibus eiusdem rationis in eodem intellectu angelico: si ergo in illis actibus reperitur eadem ratio specifica spiritalis contrahibilis ad diuersa indiuidua, non ex diuersis subiectis, sed ex diuersis differentijs indiuidualibus in ordine ad idem subiectum, cur non poterit eadem ratio specifica substantialis, & spiritalis simpliciter contrahi per differentias indiuiduales sibi proportionatas? Certè nulla potest reddi sufficiens ratio. Atque similia argumenta sumi possunt ex alijs entitatibus simplicibus, quæ ex se ipsis possunt numero distingui, vt sunt duæ materiæ, vel duæ quantitates, vt videbimus latius sectione sequente.

XXVIII.

Denique sine causa limitatur diuina potentia, vt non possit plures angelos creare similes in essentia, & specie, aut, si annihilare voluisset malos angelos, non potuisse alios similes creare, quod certè per se se incredibile est; & ideò reliqui ferè Theologi in 2. distinct. 3. docent id fieri posse à Deo. Scotus quæstione 7. Durand. quæstione 3. Gabr. quæstione 1. & alij & Marsil. in 2. quæstione 3. articulo 3. Alexand. Alenf. 2. part. quæstio. 20. memb. vlt. articulo 2. & 7. Metaph. text. 41. & ex Thom. Ferr. 2. cont. Gent. cap. 93. dicit non repugnare de potentia absoluta huiusmodi distinctionem numericam substantiarum spiritalium, quauis neget esse secundum ordinem naturalem rerum: & fauet Diuus Thomas epuscul. 16. capite vltimo, vbi latè docet, substantiam immaterialem esse vnam numero singularem, atque indiuiduam, quia ex se non est nata participari à multis; subdit tamen rudis esse ingenij, inde colligere non posse à Deo multiplicari. Sed, quidquid sit de hoc modo loquendi, an hoc sit dicendum possibile de potentia absoluta, vel naturali, seu ordinaria, quod fortasse est quæstio de nomine: tamen quacunque ratione id sit possibile, sufficienter concluditur substantiam immaterialem non esse indiuiduam ex vi suæ rationis essentialis & specificæ; nam si hoc haberet, implicaret contradictionem talem substantiam indiuidualiter multiplicari, sicut implicat, idem indiuiduum numericè multiplicari. Vnde etiam obiter constat, propriam vocem ignorare, qui dicunt, in naturis Angelicis dari conceptum obiectiuum verè specificum, & logicè (vt aiunt) vniuersalem, & tamen illam naturam esse ex se ita incommunicabilem, vt implicet contradictionem esse in pluribus indiuiduis solo numero distinctis: est enim hæc aperta repugnantia: nam, si illa natura non potest villo modo esse in multis indiuiduis, ideò

H 2 est,

est, quia ex se, & ex proprio conceptu essentiali est ita incommunicabilis; ergo, si talis est, repugnat illam abstrahere ab hoc indiuiduo, & reddeere communicabilem, seu indifferentem, quia hæc eadem abstractio est contra eius naturam & essentiam, sicut constat apertè in natura diuina. Verius ergo, magisque consequenter dicitur, sicut in substantijs immaterialibus dantur veræ ac propriæ species, ita etiam dari indiuiduum, quod aliquid secundum rationem addat supra speciem, & consequenter posse etiam dari plura similia indiuidua. An verò de facto datur, & quid in hoc sit magis consentaneum Scripturis & Patribus, ad Theologicas pertinet disputationes.

Satis fit fundamentis aliarum opinionum.

XXIX.

AD fundamentum primæ sententiæ respondetur, illa omnia, quæ in primo argumento numerantur, solum indicare, naturam specificam dicere conceptum obiectiuum secundum rationem præcisum ab indiuiduis, atque è contrario indiuiduum aliquid ratione distinctum addere supra naturam specificam. Nam scientia humana est de rebus vniuersè conceptis, de quibus immediatè sunt definitiones, & demonstrationes; & ad hoc satis est, vt secundum rationem possint abstrahi, quantum in re ipsa non separentur. Quod patet ex dictis de conceptu entis, de quo datur scientia, & fiunt demonstrationes, quantum constet, re ipsa non esse præcisum à proprijs rationibus entium, sed tantum secundum rationem abstrahi. Vnde hæc etiam distinctio satis est ad illas causales locutiones, quia homo est risibilis, Petrus est risibilis, quia in eis non datur causa realis & Physica, quæ intercedat inter Petrum, & risibilem, sed explicatur adæquata ratio, & origo illius proprietatis.

XXX.

AD secundum respondetur in huiusmodi argumentis (quod supra notauimus tractando de conceptu entis) facile committi æquiuocationem, argumentando ex modo concipiendi nostro, & ex vsu verborum, quibus significamus res vt à nobis conceptas, ad res ipsas prout in se sunt, distinctionem rerum ex distinctione secundum rationem colligendo, quod est fallax argumentum. Respondetur ergo, hominem vt sic significatum & conceptum, non dicere, neque includere in sua ratione essentiali indiuidualem differentiam aliquam, vt argumentum rectè probat. Et patet, quia secundum rationem ab omnibus illis præscinditur, & per plures huiusmodi differentias secundum rationem contrahi & determinari potest. Vnde rectè concluditur aliquid debere addi, quod sit extra essentiã hominis sic concepti, vt singularis fiat; nego tamen inde sequi distinctionem in re inter naturam hominis communem, & indiuidualem eius differentiam: quia natura hominis non reperitur in re ita communis & abstracta, sicut per intellectum concipitur. Cum autem dicitur, quod est de essentia, & quod est extra essentiam, distinguere ex natura rei, & non tantum ratione, respondetur, dupliciter

A intelligi posse aliquid esse extra essentiam. Vno modo secundum rem, seu considerando res ipsas prout sunt à parte rei, alio modo secundum rationem præscindentem vnum ab alio, quantum in re præcisum non sit. Priori modo verum est (præsertim in rebus finitis) quidquid à parte rei est extra essentiam, debere ex natura rei distinguere ab illa, quia non potest alia ratione dici esse extra essentiam; nego tamen hoc modo differentiam indiuidualem, verbi gratia Petri aut Pauli, esse extra essentiam hominis, vt in re ipsa existentis: nam homo in re non existit, nisi in Petro, Paulo, &c. & in vnoquoque propria eius differentia est de essentia hominis, vt in ipso existentis. Dices, inde sequi hominem in Petro, & Paulo differre essentialiter, seu Petrum, & Paulum non habere eandem essentiam. Respondetur, non habere eandem realiter, tamen habere eandem ratione, quod in re nihil aliud est; quam habere similem, & quia differre essentialiter sub his verbis non significat tantum realem distinctionem essentialium, sed negat etiam essentialiam similitudinem, & conuenientiam atque adeò vnitatem essentia secundum rationem ideò simpliciter non conceditur, differre essentialiter ea, quæ solo numero differunt. Tamen, si illa verba solum in priori sensu sumerentur, verum esset, Petrum & Paulum essentialiter differre, iuxta quam significationem negamus in Deo, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum differre essentialiter, quia nec differentiam essentialiam habent, nec distinctionem essentialiam. Posteriori autem modo, scilicet secundum præcisionem rationis, dicitur esse extra essentiam conceptus obiectiuum omne id, sine quo saluari potest talis ratio concepta; & hoc modo non est necesse, vt id, quod esse dicitur extra essentiam, sit distinctum ex natura rei ab alio: sed sufficit, quod ratione distinguatur, quia illudmet verbum, *extra*, non significat absolute esse extra rem, sed esse extra conceptum, seu esse extra rem vt conceptam.

Vnde ad confirmationem eadem ferè distinctione respondendum est, nam à parte rei homo non constituitur, vt homo præcisè, neque in se separatus, sed constituitur, vt Petrus, Paulus, Franciscus, vnde in vnoquoque eodem constituitur homo, quo Petrus; neque in re est aliquid verè vnum constitutum hominis, quod re ipsa commune sit, sed sunt plura constitutiva singularum hominum, in quibus dicitur esse ratio communis fundamentaliter propter conuenientiam, & similitudinem, quam inter se habent, vt sequente disputatione latius dicemus. At verò secundum rationem, sicut homo communis abstrahitur, ita intelligitur habere adæquatum & commune constitutum: inde tamen solum potest concludi, illud esse ratione distinctum à singularibus differentijs, quæ indiuidua specialiter constituunt. Ad tertium respondetur ex dictis de conceptu entis constare, illa argumenta non probare distinctionem ex natura rei; idemque ostendimus de naturis vniuersalibus, & inferioribus disp. sequente.

AD primum argumentum secundæ opinionis respondetur, rectè probare, rem non fieri singularem per additionem realitatis, vel modi

XXXI.

XXXII.

ex natura rei distincti à natura, quæ singularis fieri dicitur: quia omnis talis distinctio supponit entitatem & consequenter singularitatem in vtroque extremo. Non probat autem argumentum illud non posse rem fieri singularem per additionem alicuius ratione distincti: quia hæc distinctio non supponit entitatem actualem, & consequenter nec singularitatem in vtroque extremo, quia cum hæc distinctio sit per conceptus, facile intelligi potest inter rem vniuersè conceptam, & modum eius.

XXXIII.

Et iuxta hanc doctrinam facile soluuntur nonnulla, quæ Caietanus de ente & essentia, capite secundo, questione quarta, obijcit contra doctrinam Scoti, quatenus contra primam, & tertiam conclusionem à nobis positas applicari possunt, quale est illud, Actus singularis supponit potentiam singularem, 2. Physic. capit. 3. text. 36. sed id, quod addere dicitur indiuiduum supra speciem est actus singularis naturæ: ergo supponit naturam singularem: quia respicit illam vt potentiam, respondetur enim maiorem esse veram de actu & potentia reatibus, & ex natura rei distinctis, de quibus loquitur Aristotel. citato loco; non verò de actu & potentia ratione distinctis propter causam explicatam. Sicut etiam actus specificus non supponit potentiam specificam, sed genericam. Aliud argumentum eius est: Quod conuenit vni indiuiduo, & repugnat alij, supponit distinctionem illorum, sed differentia indiuidualis est huiusmodi: ergo non facit distinctionem, sed supponit. Hoc autem argumentum ex vi formæ infirmius est. Nam facile potest negari maior, vt patet in simili forma, quod conuenit vni speciei, & repugnat alteri supponit distinctionem earum; addendum enim esset; vel facit: idem ergo addendum esset in præsentem. Tamen, si argumentum non fieret de ipsis indiuiduis, sed de natura, quæ per hanc differentiam indiuidualem contrahitur, potest habere vim contra distinctionem ex natura rei inter illam differentiam & naturam, non verò contra nostram sententiam. Nam in distinctis indiuiduis sunt etiam naturæ realiter distinctæ: vnde si differentia indiuiduales sunt ab eis ex natura rei distinctæ, necesse est, vt differentia, quæ conuenit vni & repugnat alteri, supponat earum distinctionem, & non faciat illam: quia supponit, vt dictum est, potentiam singularem sibi proportionatam, & consequenter distinctam ab alia, quæ sibi proportionata non est; atque ita iam non erit differentia indiuidualis, vt supra etiam argumentati sumus. At verò ablata distinctione ex natura rei non procedit argumentum respectu naturæ contrahendæ: quia sic non est vna, & altera natura, vt possit differentia conuenire vni, & repugnare alteri, sed est vna secundum rationem. Si verò sit sermo de natura non vt contrahibili, sed vt contracta, sic iam est ipsa res indiuidua, quæ per ipsam differentiam constituitur, & distinguitur ab alia.

XXXIII.

AD secundum respondetur, solum procedere de vltima ratione formali vnius, seu vnitatis indiuiduæ, quæ in negatione consistit, de qua fatemur non addere aliquid supra entitatem indiuiduam præter negationem, nos autem agimus de fundamento huius negationis, & de

Aeo, quod addit entitas singularis supra communem naturam, ratione cuius talis negationis capax sit.

AD tertium aliqui dicunt, hoc, quod addit in indiuiduo supra speciem, esse accidentale. Sed hoc esse falsum, conuincitur, tum argumentis ibi factis, tum alijs, quæ faciemus sect. seq. tum etiã ex dictis: nam, si hoc additum solum est ratione distinctum à substantia, seu essentia rei, & per se illi coniunctum tanquam per se determinans naturam communem ad particularem, quomodo potest esse accidentale? Alij ergo simpliciter vocant hoc essentialiale indiuiduo, non speciei, quod re vera ita est, si rem ipsam consideremus: nam quod omnino intrinsecè constituit, & componit hoc indiuiduum, est propria eius differentia simul cum natura communi; neque potest, non solum esse, verum nec concipi hoc indiuiduum sine tali differentia. Tamen secundum rationem, & secundum modum loquendi Dialecticorum, & Metaphysicorum accommodatum modo concipiendi nostro, non appellatur hæc differentia indiuidualis essentialis, sed intrinseca, entitativa, & quasi materialis, vt distinguatur à differentia specifica, quæ maximè formalis est: sumitur enim ex illo gradu in quo indiuidua formaliter conueniunt, seu assimulantur. Itaque hoc sic declarandum videtur, quod indiuidua eiusdem speciei cum reali distinctione habent integram, & perfectam similitudinem in natura, in quo differunt ab indiuiduis differentibus specie sub eodem genere, quæ inter se non habent tantam, tam perfectamque similitudinem. Hinc ergo fit, vt mens nostra concipiat id, in quo illa indiuidua inter se conueniunt, tanquam vnum quid, & tanquam id, quod est formale in illis, & quod per se confert ad scientiam: nam distinctio in sola entitate censetur esse quasi per accidens, & ideò vocatur materialis. Eandemque ob causam definitio scientifica non datur, nisi de communi & specifico conceptu, atque in hoc sensu species vltima dicitur tota essentia indiuiduorum, scilicet, formaliter ac præcisè sumpta, & concepta, & prout eius cognitio ad humanam scientiam deseruit, quæ non descendit ad particularia secundum proprias, & indiuiduas rationes eorum; quia nec potest eas percipere prout in se sunt, neque agit de accidentibus proprijs indiuiduorum, quia vel contingenter, & per accidens eis conueniunt, vel si fortasse sunt aliqua omnino propria, æquè latent, ac ipsæ indiuiduales differentia. Denique, quia esset valde operosum, ac pænè infinitum ad singula particularia descendere. Nihilominus tamen non est dubium, quin indiuidua, etiam si solo numero differant, habeant in re distinctas essentias, quæ si prout in se sunt concipiuntur & explicentur, diuersis conceptibus, & definitionibus declaranda erunt; & distinctas etiam habebunt proprietates saltem secundum rem, vel secundum aliquem modum proprium, sub qua ratione cadunt sub scientiam angelicam, vel diuinam.

AD tertiam opinionis fundamenta respondetur. Ad Aristot. in septimo Metaph. primò responderi potest cum Alexandro Alensi ibi, cum Aristoteles ait, *in separatis à materia non distinguere quod quid est ab eo cuius est, non sumere materiam cum*

XXXV.

XXXVI.

omni proprietate pro materia prima, vel pro subiecto proprio alicuius forme, sed pro quouis supposito, quod a parte rei sit aliquo modo distinctum a natura sua, quomodo nulla substantia creata dici potest abstrahere a materia: quia in omnibus natura est in supposito aliquo modo ab ipsa distincto. Hæc doctrina est vera, sed non existimo Aristotelem eo in loco in eo sensu fuisse locutum. Aliter exponit Alexand. Aphrodisæus, qui existimat, & re vera valde probabiliter, Aristotel. in vtroque loco supra citato de eisdem substantijs esse locutum, & eodem modo comparare quod quid est, cum eo cuius est. Quod ex verbis eiusdem Philosophi confirmari potest: ait enim in illo text. 4. 1. *Dictum est insuper, quidditas, & vnumquodque idem in quibusdam esse, vt in primis substantijs:* ita enim legit ipse Alexander. Et, quanuis in textu communiter eo loco non repetatur illa particula, *Dictum est*, tamen, quæ paulo antea præcesserat, hanc etiam clausulam comprehendit, vt ex contextu satis patet. Hinc ergo per *primam substantiam* non intelligit Alex. immateriales substantias, vt D. Thom. quia Aristoteles in posteriori loco se se refert ad ea, quæ in priori dixerat, ibi autem nihil de immateriali substantia in speciali dixerat: neque in alio affert specialem rationem, ob quam, differentiam in hoc constituat inter materiales, & immateriales substantias; neque est vllum indicium, ob quod dicamus æquiuocè vt in illo termino, *cum eo cuius est*, vt in priori loco sumatur pro definito, hic verò pro supposito, vt ita diuersa sit comparatio vtroque loco facta. Ac denique nunquam Aristoteles nomine *prima substantia* vsus fuerat ad significandas specialiter immateriales substantias: nam licet libro quarto, capitulo tertio, text. 7. videatur illa voce vt in ea significatione, tamen, & Commentator ibi per *primam substantiam*, Deum intelligit, & quidquid sit de illo loco; nulum inde sumitur argumentum, ad alium in quo modo versamur: itaque eadem est iuxta hanc expositionem sententia Aristotelis in vtroque loco. Per primas ergo substantias intelligit Alexander quælibet supposita substantialia, a quibus nõ separatur *quod quid est*, id est, cõmunis natura. Quod verò Aristoteles subdit: *Primam substantiam dico, quæ non dicitur eo, quod aliud in alio insit, vt in subiecto, vel materia,* explicatur ab Alexandro de substantia, quæ non significatur vt aliud in alio, sed tanquam vnum per se consistens, in quo differt a composito accidentali, vt est album, verbi gratia, aut simum, in quo aliquid significatur, vt in subiecto tanquam in materia existens; de huiusmodi enim composito ex tali subiecto, vt materia, & accidente vt in illa existente, subdit Aristotel. in eo, cum sit vnum per accidens, quod quid est distinguui a subiecto, in quo est. Atque ita iuxta hanc expositionem nihil potest ex prædicto textu contra nostram sententiam colligi. Præter hanc vero expositionem probabilem, habet ille locus aliam fortasse probabiliorẽ, tamen, quia attingit quæstionem de distinctione naturæ a supposito in rebus immaterialibus, tradetur commodius infra disputatione de distinctione naturæ, & suppositi in rebus creatis.

XXXVII Ad aliud testimonium ex 3. de anima, si com-

A munis expositio retinenda est, nihil responderi potest, nisi Aristotelem fuisse illius sententiæ, quod tandem concedit Scotus in secundo, distinctione 3. quæstione. 7. ad primum, vbi ait, Aristotelem existimasse Angelos esse entia per se necessaria, & idè non potuisse consequenter existimare posse dari plures Angelos in vna specie: nam si dari possent, darentur de facto: quia in per se necessarijs & æternis idem est esse & posse. Et similiter si plures esse possent, in infinitum etiam multiplicari possent, ac denique actu essent infiniti. Sed fundamentum huius discursus incertum est, scilicet, Aristotelem sensisse Angelos esse entia per se necessaria. Et fortasse Aristoteles quando hanc differentiam ponit inter indiuidua materialia, & immaterialia, non loquitur præcisè ac Metaphysicè de indiuiduo, vt dicit solam substantiam singularem, sed loquitur physicè de indiuiduo vt in re ipsa est suis accidentibus affectum: quo modo videtur loqui in dicto loco 3. de anima: nam materiale indiuiduum tale dicit esse vt circa illud sensus versetur, quod non est verum de indiuiduo rigorosa ac Metaphysica præcisione sumpto, sed solum posteriori ac physico modo. Et ita potest facillè inueniri differentia inter materiale, & spirituale indiuiduum.

Ad rationem prædictæ sententiæ (quidquid sit de illa opinione, quod in rebus materialibus, materia signata est principium indiuiduationis, quam statim disputabimus) responderetur, quanuis in rebus immaterialibus non detur hoc principium indiuiduationis, aliquod tamen dandum esse proportionale, quia etiam illæ substantiæ indiuiduæ sunt, non ex vi rationis specificæ, sed singularis. Vnde, cum dicitur substantia spiritalis se ipsa esse indiuidua, si intelligatur *se ipsa*, id est, ex vi suæ rationis specificæ, petitur principium, & falsum assumitur, vt probatum est, si autem intelligatur, *se ipsa*, id est, per suam entitatem, est quidem id verum, sed nihil impedit, quin in illamet entitate ratione distinguantur specifica ratio, & differentia indiuidualis: & quod eadem entitas secundum diuersos respectus possit esse vtriusque principium ac fundamentum. Nam quoad hoc eadem ferè ratio est de materialibus substantijs: nam, siue materia signata dicatur principium indiuiduationis earum, siue quiduis aliud, nihil tamen esse potest, quod non sit ipsamet entitas essentialis rei, vel tota, vel partialis: vnde in eadem oportet distinguere, & rationem specificam, ob quam dicitur esse essentia, vel pars essentiæ: & rationem aliam non re, sed ratione distinctam, ob quam dicitur esse indiuiduationis principium.

SECTIO III.

Verum materia signata sit indiuiduationis principium in substantijs materialibus.

Mittimus diuinam substantiam, quoniam, vt diximus, illa per se & essentialiter

Scotus.

38.

Sect. III. An materia signata sit principium indiuiduationis. 119

liter indiuidua est, vnde non est, quod in ea quæretur indiuiduationis principium, magis quam essentiæ, vel existentia ipsius.

Sensus quæstionis.

II. Vt autem sensus quæstionis intelligatur, sumendum est ex dictis sect. præced. in huiusmodi substantijs creatis considerari posse metaphysicam compositionem, quæ secundum rationem est ex natura specificæ & differentia indiuidualis: sicut enim id, quod addit species supra genus, iuxta metaphysicam considerationem est differentia diuisiua, seu contractiua generis, & constitutiua speciei, ita id quod addit indiuiduum supra speciem rectè dicitur differentia contractiua, speciei, & constitutiua ac distinctiua indiuiduorum, quæ verè ac propriè differre numero dicuntur: propterea enim species dicitur de pluribus differentibus numero prædicari. Item ostendimus hoc, quod addit indiuiduum supra speciem, licet sit tantum ratione distinctum, tamen reale esse, & posituum fundans negationem, seu indiuiduationem propriam indiuidui, quia per se incommunicabile est, & distinctum ab alijs, seu incommunicabile alijs indiuiduis; & idè adiunctum speciei cum illa constituit indiuiduum per se vnum sub tali specie: nihil ergo illi deest, quominus veram habeat rationem differentie. Vnde nonnulli hoc putant esse assignandum principium indiuiduationis, & nullum aliud esse querendum, vt videre est in Scoto in 2. distinct. 3. quæstione 6. & Fonseca lib. 5. metaph. cap. 6. sectione 1. Sed non disputatur in hoc sensu quæstio, nec de illa ferè est diuersitas opinionum inter eos, qui de principio indiuiduationis disputant. Sensus ergo quæstionis est, quod nam fundamentum vel principium in re ipsa habeat illa differentia indiuidualis. Solent enim hæc metaphysica prædicata sumi ex principijs realibus constituentibus rem, quomodo genus dici solet sumi a materia, & differentia a forma; & denominationes substantiales interdum sumuntur a materia, vt cum homo materialis dicitur; interdum a forma, vt cum dicitur rationalis, interdum a tota natura composita, vt cum dicitur homo: ad hunc ergo modum in præsentem inquiritur, quod sit principium huius differentie indiuidualis. Ex qua declaratione constat hic non inquiri principia, vel causas extrinsecas indiuiduationis, seu potius indiuiduorum, quales sunt causa efficiens, & finalis: nam hæc non aliter causant indiuiduationem, quam causando entitatem indiuiduam; seu dando ipsum intrinsecum principium indiuiduationis: hoc ergo est, quod inquirimus. Et licet quæstio generalis sit de omnibus substantijs creatis, quia tamen materiales sunt nobis notiores, de illis dicemus prius, & deinde facillè constabit, quid nos coniectari possimus de spiritalibus. Et quoniam variae sunt de hac re opiniones, quæ prolixam postularent examinationem, eas sigillatim tractabimus.

III. Est ergo celebris sententia, affirmans principium indiuiduationis esse materiam signatam. Hæc est sententia D. Thom. 1. parte, quæstione

A 3. articul. 3. ad tertium, & quæstione 50. arti. 4. 3. part. quæstione 77. articul. 2. & in 4. distinctio. 12. quæstione 1. articulo. 1. quæstiuncula. 2. & Opus. 29. & de ente & essentia capit. 2. vbi Caieta. prolixè hoc disputat ac defendit, & Capreol. in 2. distinctio. 3. Soncin. 7. Metaphys. quæstione. 33. & 34. Ferr. 1. contra Gent. capit. 2. 1. & alij infra citandi. Et existimatur hæc sententia Aristotel. nam varijs in locis distinctionem, & identitatem numericam materiæ primæ attribuendam censet. Vnde lib. 5. Metaphys. capit. 6. text. 42. dicit, *ea esse vnum numero, quorum est materia vna:* & libro 7. capit. 8. text. 28. ait, *formam in his carnibus, atque ossibus esse Socratem, & Calliam.* & capit. 10. text. 25. *Singulare* (inquit) *ex vltima materia, iam Socrates est,* & ex hoc principio in libr. 12. Metaphys. capit. 8. text. 49. concludit, *primum motorem non posse esse, nisi vnum numero, quia est expert materia,* existimans necessarium, vt, quæ conueniunt specie, & differunt numero, materiam habeant, & per materiam differant. Et similiter primo de celo capit. 9. probat, non posse esse alium mundum, quia hic mundus totam materiam rerum naturalium complectitur. Ex his ergo testimonijs apparet, hanc fuisse sententiam Aristotel. iuxta quam consequenter dicendum est (vt dicunt prædicti autores) in substantijs immaterialibus non esse posituum indiuiduationis principium, nec propriam differentiam indiuidualem, sed solum naturam de se incommunicabilem.

Fundamentum huius sententiæ, si rationem spectemus, ferè nullum inuenio, quod ad Aristotelis autoritatem non reuocetur, scilicet, quia materia est principium multiplicationis, & distinctionis indiuiduorum intra eandem speciem, vt Aristoteles testatur citatis locis: sed illud est principium indiuiduationis, quod est principium numericæ distinctionis: ergo. Secundo, quia illud est indiuiduum, quod est incommunicabile inferioribus similibus: sed materia est primum fundamentum huius incommunicabilitatis: nam forma, cum sit actus, de se communicabilis est, materia autem cum sit prima potentia, de se est incommunicabilis, & forma tunc limitatur, & determinatur, cum ad hanc materiam coarctatur. Tertio, quia indiuiduum est primum subiectum in Metaphysica coordinatione: de illo enim omnia superiora prædicantur, & ipsum nõ de alijs: ergo primum principium & fundamentum indiuidui vt sic esse debet illud, quod est primum subiectum inter principia physica: huiusmodi autem est materia: ergo.

Expenduntur rationes dictæ sententiæ.

V. SED antequam vteritis progrediamur, hæc rationes, seclusa autoritate, non sunt momenti. Ad primam enim facillè potest responderi, negando maiorem: nam potius illud est principium multiplicationis, quod est principium distinctionis: principium autem distinctionis nõ est materia, sed potius forma: nam, vt esse in communi proloquio, *Actus est, qui distinguit.* Vnde D. Thom. 1. 2. cont.

III.

V.

2. cont. Gent. cap. 40. ex professo probat, materiã non esse primam causam distinctionis rerum; & quauis de distinctione essentiali præcipuè loqui intendat, rationes tamen eius etiam de distinctione numerica vrgere videntur, præsertim, quod in secunda ratione inquit, *formam non sequi dispositionem materiæ, sicut primam causam, sed magis è conuerso materiã sic disponi, vt sequatur talis forma.* Item quod ibidem ait, *ea, qua reducuntur in materiã sicut in primam causam, esse præter intentionem agentis, & casu fieri.* Si ergo materia esset prima causa, ob quã esset tale indiuiduũ, indiuiduũ vt sic casu fieret, & præter intentionẽ agentis. Itẽ, quod ibidem ait in quarta ratione, *vnã materiã indigere alio à se distincto, vt distingatur ab alia materiã:* non ergo illa est prima causa distinctionis, vt in ratione facta sumebatur. Quapropter his & alijs rationibus conuicti multi ex autoribus, qui prædictam opinionem sequuntur, fatentur, cum duo sint de ratione indiuidui, scilicet esse incommunicabile inferioribus, & esse distinctum ab alijs indiuiduis, materiã esse principium indiuiduationis quoad primum, quoad secundum verò esse quantitã, nam illa est, quæ ipsas materias distinguit, quod quã sit verè & consequenter dictum, postea examinabimus: nunc enim solum vim dictarum rationum expendemus. Prima autem ratio solum procedebat de indiuiduatione quoad distinctionem vnus ab alio, de qua iam prædicti auctores fatentur, non oriri à materiã: Aduerto tamen argumenta facta non conuincere de omni distinctione, nam, vt infra dicam, materiã suo modo habet vnde distinguat vnũ ab alio, quatenus ipsa habet aliquem actum entitatum, probant tamen, non esse cur prima ratio totius distinctionis numerica: illi potius, quã alicui formæ attribuitur.

VI. Secunda ratio procedit de prima radice incommunicabilitatis, in qua primum consistit ratio indiuidui, vt supra declaratum est, nam distinctio ab alio, potius se habet consequenter iuxta supra dicta de vnitare in communi: vnde si illa ratio esset efficax, sufficienter probaret, materiã esse principium indiuiduationis. Sed, si quis rectè consideret, aperta æquiuocatio in eo discursu comittitur; cum enim dicitur, materiã esse principium incommunicabilitatis indiuidui, eo quod ipsa sit primum subiectum, de se maximè incommunicabile, aut illa vox *incommunicabile* æquiuocè sumitur, aut falsum in probatione assumitur. Multis enim modis intelligi potest, materiã esse incommunicabilem: primo quod sit incommunicabilis alicui, vt subiecto physico, quod informet, vel cui inhæreat: & hic sensus est verissimus, & rectè ex eo probatur, quod materiã est primum subiectum: hoc tamen est impertinens ad rem, de qua agimus, tum quia nõ est de ratione indiuidui vt sic, quod sit incommunicabile alteri vt subiecto; nã accidentia sunt indiuidua, licet communicentur hoc modo, & formæ etiam substantiales; tum etiam, quia illa incommunicabilitas non sufficit ad rationem indiuidui, materiã enim ex vi suæ speciei est illo modo incommunicabilis, & tamen nõ est indiuidua ex vi speciei, sed communis multis materijs numero differentibus: non est ergo illa incommunicabilitas prima radix indiuiduationis, etiam in ipsa materiã, multo ergo minus

A poterit materiã esse primum principium indiuiduationis substantiæ ratione huius incommunicabilitatis. Alio ergo modo potest dici materiã incommunicabilis, vel per modum causæ, vel per modum partis, vel per modum naturæ supposito, vel per modum superioris inferioribus, & omnes isti modi falsi sunt: nam materiã communicatur formæ eo modo, quo est causa eius & sustentat illam. Item materiã communicatur composito, vt pars toti, & vt causa etiam effectui quem nõ aliter causat, quã communicando illi intrinsicè suam entitatem. Item materiã, vt pars naturæ comunicatur supposito proprio tantum, si naturaliter loquamur, supernaturaliter verò etiam alieno, vt in Christi humanitate videre licet; sed omnes isti modi nihil ad præsens referunt, vt per se constat. Vltimus verò modus (in quo solo termini in prædicta ratione assumpti vniocè sumerentur) est aperte falsus, vt ratione supra facta conuincitur: quia materiã vt sic ex vi suæ speciei comunicabilis est multis inferioribus, quæ illi possunt subijci in ordine ad prædicationem, quauis non possint esse subiecta inhætionis. Quod si dicas materiã vt sic esse communem, materiã autem signatam, de qua illa sententia loquitur, esse incommunicabilem. Contra hoc est, quia materiã signata, quidquid illa sit, non habet quod sit incommunicabilis ex ratione primi subiecti, in qua dictum argumentum fundabatur, si ergo materiã signata est incommunicabilis, erit ob aliã causam, quæ communis esse poterit formis, vel alijs rebus, vt videbimus in sequentibus. Quocirca ad illam incommunicabilitatem, quæ est de ratione indiuidui, impertinens est illa ratio primi subiecti: nam, & formæ angelicæ, & Deus ipse, sunt illo modo incommunicabiles, quauis sint omnino actus, & non potentiæ. Vnde cum ibidem dicitur forma de se comunicabilis, etiam extra propositum est: nam forma vt forma est comunicabilis materiæ vt subiecto, non vt inferiori; secundum suam etiam specificam rationem comunicabilis est distinctis formis, & ideo secundum eam rationem non est indiuidua, tamen hæc forma tam incommunicabilis est, sicut hæc materiã: ergo quoad hoc non est maior ratio de vna, quã de alia.

C Atque ex his constat, tertiam coniecturam, nullam habere efficaciam, quia est longè diuersa ratio de subiecto inhætionis, & de subiecto prædicationis. Quauis enim excogitari possit quædam proportio inter hæc duo subiecta: nam superius comparatur ad inferius sibi subiectum vt forma dans esse, tamen simpliciter non sunt eiusdem rationis, neque vnũ fundatur in alio: vnde in simplicibus substantijs est subiectio seu subordinatio inferiorum ad superiora, sine subiecto inhætionis, seu informationis. Adde, id, quod est subiectum prædicationis, ex se non esse imperfectius suo prædicato superiori, sicut materiã, quæ est primum subiectum, est inferior formæ: & ideo necessarium nõ esse, vt id, quod est primum subiectum in ordine generationis & imperfectionis, sit primum principium & fundamentum indiuidui, quod est primum subiectum in ordine prædicationis, continens in se omnem perfectionem superiorum, & addens aliquid proprium, quo illam *veluti complet ac perficit.*

VII.

Obijciuntur

Obijciuntur multa contra dictam sententiam.

VIII. **S**ED videndum est, quauis sententia hæc ratione conuinci non possit, an valeat conuenienter defendi ac sustineri, nam hoc satis nobis erit, vt saltem propter Arist. & D. Thomæ autoritatem illam defendamus. Et prima ratio difficultatis circa illã esse potest, quia materiã de se communis est, non solum quatenus eadem secundum rationem specificam communis est multis indiuiduis materiæ, sed etiam, quia eadem numero materiã subesse potest multis formis, vel specie distinctis, vel solo numero diuersis, saltem successiuè, quomodo ergo potest materiã esse principium indiuiduationis? Nam principium indiuiduationis debet esse maximè proprium, & nullo modo commune multis indiuiduis, nec simul, nec successiuè. Propter hæc difficultatem additum est in illa sententia, materiã non vt cõque, sed signatam quantitatem esse principium indiuiduationis. Quid autem illa voce significetur, tam est obsecrum, vt in ea re explicanda defensores huius sententiæ inter se mirum in modum dissideant. Quorum expositiones varias referre oportet, & examinare, vt quanta sit probabilitas huius sententiæ, clariùs appareat.

Primus modus explicandi materiã signatam reijciuntur.

IX. **P**Rima expositio est, materiã signatam quantitatem nihil aliud esse, quã materiã cum quantitate, seu quantitate affectam: ex his enim duobus censent, hoc principium indiuiduationis quasi integrari, vt materiã det incommunicabilitatem, quantitas distinctionem, vt supra dicebamus. Ita Capreol. in 2. distinct. 3. quæst. 1. art. 1. concl. & art. 3. in respons. ad arg. contra illam. Idem Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 21. & Soncin. lib. 7. quæst. 34. Fauet D. Thom. quæst. 2. de Verit. art. 6. ad 1. vbi explicat materiã signatam naturalem esse materiã cum determinatione harum, vel illarum dimensionum, & quæst. 16. de Malo. art. 1. ad 18. dicit, *materiam dimensionibus subiectam esse principium distinctionis numeralis, in his, in quibus inueniuntur multa indiuidua vnus speciei;* & super Boetium de Trinit. quæst. 4. art. 2. dicit, *quantitatem distinguere res materiales.* Et videtur fundatum in Arist. 3. Metaph. cap. 3. tex. 11. vbi distinctionem specificam censet fieri per formam, numericam verò per quantitatem, & lib. 10. cap. 3. tex. 4. tantum eos ponit diuisionis modos, scilicet secundum formam, aut secundum quantitatem; & 5. Metaph. c. 13. quantitati attribuit, quod sit principium diuisionis; vnde *quantum esse ait, quod diuidi potest in ea, quorum vnũquodque hoc aliquid natum est esse;* & 3. Phys. cap. 7. tex. 68. dicit, numerum nasci ex diuisione continui quanti. Ratio verò esse potest, quia, vt materiã sit principium indiuiduationis, aliquid necessarium est, quod distinguat hæc materiã ab illa: sed hoc non est ipsa materiã, quia distinctio debet fieri per actum, neque est forma, nã potius hæc forma est distincta ab illa, quia in distincta materiã fit, & recipitur.

A Sed hæc sententia falsa est; & grauibus rationibus impugnari potest. Duobus autem modis procedere possumus, primo, supponendo aliam sententiam, quam prædicti auctores tenent, quantitatem non esse in materiã prima, sed in toto composito, & destrui corrupta substantia, & nouam comparari ad generationem substantiæ. Ex quo fit, simpliciter loquendo prius hanc numero formã substantialem introduci in hanc materiã, & cõsequi quantitatem. Vnde conficitur argumentũ, quia hæc forma, cum primum intelligitur recipi in hac materiã, intelligitur etiam recipi in materiã distincta ab alijs; ergo formaliter, & intrinsicè non fit distincta per quantitatem. Item ex materiã & forma præcisè conceptis, & vt præuenientibus quantitatem, resultat hoc indiuiduum substantiale: ergo illud vt sic vnũ est, non vnitare rationis, sed vnitare reali, & singulari, ac transcendentali: ergo, sicut ex vi suæ entitatis substantialis est in se indiuiduum, ita etiam est substantialiter, & entitatiuè distinctum ab omnibus alijs: ergo non habet distinctionem per quantitatem. Nec refert, si dicas, in genere causæ materialis quantitatem esse priorem in materiã; tum quia in ea sententia id non potest commodè consequenter dici, vt infra tractandum est, tum etiam, quia saltem non potest id intelligi secundum veram inhætionem quãtatis in materiã, quia iuxta illud principium, quãtitas nunquam inhæret materiæ in duratione reali, sed composito; ergo neque in aliquo signo priori potest illi conuenire, quia quod a parte rei, & in duratione reali non conuenit, neque prius neque posterius conuenire potest: quantitas autem non facit rem diuisam, aut distinctam ab alijs nisi inhærendo, & informando: ergo in nullo signo habet quantitas hunc effectum primò in materiã, sed in toto composito: ergo supponit illud in indiuiduum, & consequenter alia priori diuisione distinctam. Tum denique, quia ad vim rationis satis est, quod in aliquo genere causæ, quod simpliciter prius est, materiã vt præuenit quantitatem habet ex se distinctionem. Denique sic potest ratio cõcludi: forma recipitur in materiã nuda quãtitate, ergo hæc forma in hac materiã, quia generatio in singulari fit, ergo ex illis resultat hoc indiuiduum ante aduentum quantitatis, imo illa aduenit indiuiduo iam constituto, quod posset Deus sine quantitate seruare distinctũ ab omnibus alijs, ergo quantitas intrinsicè ac formaliter non intrat principium indiuiduationis, vel totius compositæ substantiæ vel singularum partium, huius scilicet formæ, & materiæ.

C Secundò procedere possumus in alia sententia, quod quantitas inest materiæ primæ, & manet eadem in genito, & corrupto; & tunc aliunde sumitur non minus efficax argumentum, quia non solum hæc materiã secundum se, sed etiam vt affecta hac quantitate potest esse sub diuersis formis, & consequenter in indiuiduis numero distinctis: ergo non magis potest esse principium indiuiduationis, quã sola materiã. Dicitur fortasse, materiã cum dimensionibus interminatis esse posse sub diuersis formis, & vt sic non esse principium indiuiduationis, materiã verò cum his determinatis dimensionibus esse propriam huius indiuidui, & vt sic esse principium indiuiduationis. Sed inquiror, quid addant hæc determinatæ dimensiones supra

X.

XI.

H 5 pra

pra quantitate. Dimensiones enim possunt dici interminatae, solum quia non dicunt certum terminum longitudinis, aut latitudinis, &c. & sic quantitas terminata solum addet certos terminos dimensionum, & hoc non satis est ad praesens, quia eadem materia, hoc modo existens sub eadem certa, & determinata quantitate potest subesse distinctis formis, vt patet in eadem virga prius viridi, postea sicca, & similibus. Aliter potest dici quantitas interminata illa, quae non est affecta certis dispositionibus, vt tali raritate, aut densitate, vel alijs qualitibus, quibus materia ad hanc formam potius, quam ad aliam determinatur. Et hoc sensu admitti potest, materiam quantitate seu dimensionibus sic terminatis affectam, id est, sic proximè dispositam, ita esse propriam huius indiuidui, vt non possit esse in alio. Veruntamen neque dicti auctores loqui possunt in hoc sensu; neque in illo esset vera eorum sententia. Primum patet, quia ipsi dicunt, quantitate ex propria ratione & effectu formali distinguere vnum indiuiduum ab alio; ergo non conuenit hoc illi ratione aliarum qualitatum seu dispositionum; alioquin non materia signata quantitate, sed materia quanta signata qualitibus deberet dici principium indiuiduationis. Secundum patet, quia alias sequitur accidentia, quibus materia disponitur ad formam, intrinsecè includi in principio indiuiduationis substantiae; consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia materia signata iuxta hanc opinionem, intrinsecè ac formaliter includit hanc accidentia vt ipsi inhaerentia, ipsamque determinantia ad talem formam. Minor verò probatur primo, quia indiuiduum substantiae est per se vni directè collocatum sub specie in praedicamento; substantiae, non ergo includit intrinsecè accidentia, cum tamen intrinsecè includat indiuiduationis principium. Secundò, quia ostensum est supra, differentiam indiuidualem in re ipsa non esse distinctam ex natura rei à natura substantiali; atque adeò esse ipsammet substantiam indiuiduam: ergo principium intrinsecum eius non potest esse accidentia, sed substantia.

XII.

Atque haec rationes possunt procedere etiam in alia sententia, quod quantitas non sit in materia prima, sed in toto composito, quia quantitas accidens est: ergo in quocumque subiecto sit, non potest intrinsecè constitutionem indiuidui substantialis ingredi: ergo non potest eius distinctionem efficere. Vnde abstrahendo ab illis sententijs possumus terriò argumentari, quia licet res prius natura sit in se vna, quam sit distincta ab alijs, tamen hoc posterius intrinsecè sequitur, ex primo absque additione vlla positua, quae fiat ipsi rei, quae est vna, sed solum per negationem, qua, posito alio extremo, verum est dicere, hoc non esse illud. Itaque illud idem posituum, quod fundat vnitatem quoad primam negationem seu indiuiduationem in se, fundat consequenter posteriorem negationem distinctionis ab alio, quo sensu dici solet, & verissimum est, per illud rem distinguere ab alijs, per quod in se constituitur, quia distinguitur per id, quo est. Quo ferè sensu dixit D. Thom. 1. p. q. 76. art. 2. ad 2. *vnum quodque hoc modo habere vnitatem quo habet esse.* Et patet in vnitare specifica, nam eadem differentia quae constituit speciem in se vna, facit illam à cæteris speciebus distinctam; vnde,

A quod est principium talis differentiae, est etiam principium, non tantum vnitatis, sed etiam distinctionis specificae: ergo similiter in vnitare indiuiduali id, quod est principium indiuidui, quoad constitutionem eius, & incommunicabilitatem seu inuisibilitatem in se, est etiam principium distinctionis eius ab alijs; & è còuerso, quod est principium distinctionis, debet etiam esse principium constitutionis. Si ergo materia per se, & seclusa quantitate constituit indiuiduum in se incommunicabile & vnum, distinguit etiam illud ab alijs, vel, si distinctionem dare non potest, neque incommunicabilitatem indiuiduationis dare potest. Et confirmatur. Nam incommunicabile hoc modo dicitur; quod ita est in se vnum, vt non possit in multa familia diuidi; quod autem huiusmodi est, ex hoc praesens se habet, vt, si alia existant, ab illis distinguatur. Idemque argumentum potest è còuerso fieri de quantitate, quod, si illa est, quae distinguit indiuidua substantiae, ipsa etiam debet ea constituere; vel è contrariò, si non potest constituere, vt verius est, quia, cum sit accidens, est extra totam latitudinem substantiae, & supponit potius subiectum indiuiduum, neque etiam distinguere potest.

Respondent aliqui, rationem hanc rectè probare, quantitate non efficere primam distinctionem inter indiuidua substantiae, non tamen probare, non efficere aliquam distinctionem, scilicet numericam, & quantitativam, quod satis est, vt quantitas quoad hanc partem possit intrinsecè pertinere ad principium indiuiduationis. Sed hac responsio laborat in æquiuoco, nam, si quantitas non causat primam distinctionem, sed aliam, interrogo, quae nam sit illa, quam supponit, quae verò illa, quam causat, prior sane nulla alia esse potest, nisi distinctio entitativa; quae haec materia non est illa, aut haec substantia non est illa. Tum quia nulla alia distinctio prior excogitari potest, tum etiam quia haec est maximè intrinsecè cuiusque entitatis: sicut enim nihil concipi potest magis intrinsecum vnicuique, enti, quàm entitas eius, ita nulla distinctio vel separatio ab alio ente est prior illa, quae hac negatione explicatur: Hoc ens non est illud: propter quod intelligi non potest vnam entitatem distinguere ab alia entitativè, ac primò, per aliud à se ipsa.

Vnde etiam sit (quod est nouum & sufficiens argumentum contra totam hanc sententiam) non pertinere ad effectum formalem quantitatis distinguere entitativè vnam materiam ab alia, vel partem materiae à parte materiae, quia, sicut quantitas supponit materiam vt subiectum, ita supponit indiuiduam entitatem eius, quae per se ipsam entitativè distincta est ab alia entitate simili: ergo distinctae quantitates supponunt distincta subiecta in quibus recipiatur, & distinctae partes quantitatis partes etià subiecti entitativè distinctas. Nam & hic locum habet argumentum illud Caietani quod actus singularis supponit potètià singularem, quod maximè verum est in actu & potentia realiter distinctis. Eò vel maximè, quod cum quantitas re distincta sit à materia, in qua inest, non potest illam facere re distincta à se ipsa; ergo supponit in illa entitatem, quae per se potest distinguere à sua quantitate: ergo per eandem poterit distinguere ab omnibus alijs, quae non sint ipsa: non ergo hoc pertinet ad effectum formalem quantitatis. Quod denique

XIII.

XIII.

nique à posteriori confirmari potest; nam, si Deus separata quantitate conseruaret substantiam corporis Petri, v. g. entitates partiales materiae, quae sunt in manibus, pedibus, capite, &c. semper manerent entitativè distinctae, siue manerent vnitae, siue non, quia licet vna entitas possit coniungi, vel separari ab alia, tamen vnam fieri aliam, aut vtramque coalescere in vnam indiuisibilem conseruando suam entitatem, aperta repugnantia est: quia & essent distinctae, & non essent distinctae.

XV.

Distinctio ergo, quam supponit quantitas in substantia, est distinctio entitativa, & substantialis: haec autem est, quae per se pertinet ad vnitatem indiuidualem, de qua tractamus: nam per hanc intelligitur, indiuiduum esse distinctum ab omnibus alijs, vel sub eadem specie, si cum similibus comparatur, vel etiam sub genere, vel sub quocumque praedicato communi, si cum omnibus alijs conseruatur: ergo, si aliquam distinctionem confert quantitas, illa erit per accidens ad rationem indiuidui, & superueniens illi: non ergo ea ratione pertinebit quantitas ad principium indiuiduationis, de qua agimus. Quod ex re ipsa explicatur, nam quantitas, sicut dat substantiae vnitatem quantitativam, ita solum potest dare vel distinctionem quantitativam, vel situalem, quarum prior solum consistit in hoc, quod vna substantia sit sub diuersis terminis quantitatis ab alia, & ita non sit continua illi continuatione propria quantitatis; posterior autem consistit in hoc, quod vna substantia sit extra situm seu locum alterius. Vnde etiam in hoc saluatur, quod quantitas ita distinguit, sicut constituit; primò enim facit substantiam in se extensam, vnitam & terminatam quantitativè, & habet hanc corpoream molem, consequenter verò facit illam replere spatium locale; & similiter primariò distinguit quantitativè, & deinde situalter: tunc autem haec distinctio est extra rationem substantiae indiuiduae, & accidentaria illi, sicut & ipsa quantitas.

XVI.

Quod quidem in distinctione situali est per se euidens, quia est valde extrinsecum & mutabilis; & quantumuis res quanta situm mutet; eadem numero manet: imò per Dei potentiam potest eadè numero substantia corporea, vel sine quantitate, vel cum illa sine situ seruari ad eum modum quo est Christi corpus in Eucharistia. Et similiter potest res eadem quanta cum duplici situ per Dei potentiam constitui, vt tractando de mysterio Eucharistiae late ostendi, & duo distincta corpora in eodem situ collocari possunt, & à Deo saepe factum est, vt in materia de resurrectione demonstratum est. Haec ergo situalis distinctio nihil ad vnitatem, & distinctionem numericam refert. De distinctione autem quantitativa idem iudicium est, quod de ipsa quantitate, & de vnitare ab illa proneniente, quam supra ostendimus esse accidentalem ad vnitatem intrinsecam, & entitativam substantiae materialis: vnde, licet illam naturaliter comitetur ad modum proprietatis, tamen ordine naturae supponit illam, & potius causatur ab illa, quam causet illam. Ac denique de potentia absoluta posset materialis substantia eadem numero sine sua quantitate seruari, & consequenter retinere totam vnitatem indiuiduam cum incommunicabilitate ac distinctione substantiali absque vnitare, & distin-

Tertio 10. in 3. part. Disp. 52. sect. 3. Secundo 10. in 3. part. Disp. 48. sect. 5.

ctione quantitativa. Quocirca etiam Soncin & Ferrar. tandem fatentur, substantiam materialem non habere à quantitate vnitatem transcendentalem, sed tamen esse vnam numero per quantitatem. Sed mirum est, quod tam facile diuertant à vero sensu quaestionis, & terminis æquiuocè vtantur. Vt enim saepe admonuimus, & omnes supponunt, & ipsi (vt existimo) non ignorant, cum hic agimus de vnitare numerica, non accipimus numerum vt est species quantitatis, sed vt in quibuscunque entibus reperiri potest, vt notat D. Thom. opusc. 16. cap. vlt. vbi hoc modo ait, *substantiam etiam in materialem esse vnam numero*, quomodo etià Arist. in 5. Metaph. distinguit vnum numero, specie, genere & proportione. Haec ergo vnitare numerica in vna quaque re transcendentalis est, sicut vnitare specifica, vel formalis suo modo est transcendentalis respectu naturae communis: ergo, si substantia materialis habet vnitatem indiuiduam transcendentalem & non per quantitatem, non pertinet quantitas intrinsecè ad principium indiuiduationis substantiae. Adde, eo modo, quo substantia est vna numero praedicamentali per quantitatem, non solum distinguit, sed etiam constituit, & fieri in se indiuisam & incommunicabilem quantitativè per eandem quantitatem: non enim posset quantitas facere aliquid vnum in suo genere, nisi faceret etiam indiuisum, cum in hoc ratio vnus consistat: si ergo constanter, & vniocè loquuntur de incommunicabilitate & distinctione eiusdem generis, malè distribuunt haec munera, aliud materiae, aliud quantitati tribuendo: si autem nunc de incommunicabilitate substantiali, postea de distinctione quantitativa loquuntur, non persistunt in vero quaestionis sensu, & æquiuocationem admittunt in vsu verborum.

Secundus modus exponendi materiam signatam reijcitur.

XVIII.

Secunda expositio est, materia signatam quantitate non includere quantitatem ipsam intrinsecè, sed vt terminum habitudinis materiae ad ipsam. Est enim materia natura sua capax quantitatis, sed vt sic non potest esse completum principium indiuiduationis, quia est indifferens ad quamcunque quantitatem, sicut ad quamuis formam; per actionem autè agentis praeuiam ad generationem determinatur, vt fit capax huius quantitatis, & non alterius, & illa vt sic dicitur esse indiuiduationis principium. Per quantitatem autem intelligimus hoc loco non solum mathematicam quantitatem (vt sic dicam) sed physicam, id est, physicis qualitibus, & dispositionibus affectam. Ita rem hanc explicuit Caiet. de ente & essentia cap. 2. quaest. 5. Sequitur Iauell. 5. Metaphys. q. 15. & ante illos Aegid. quodlib. 1. quaest. 5. art. 1. Haec verò sententia displicuit eidem Caiet. 1. p. quaest. 19. art. 1. propter argumentum quod infra referam, & ideo alium inuenit dicendi modum (si tamen est alius) ait enim, non materiam vt est in potentia ad hanc quantitatem, sed vt virtute praehabens hanc quantitatem, seu vt est radix & fundamentum huius quantitatis, esse principium indiuiduationis. Veruntamen non fatiscintelligo, quid his verbis distinctum à priori signifi-

significetur, quia materia (præsertim in sententia Caiet. & aliorum Thomistarum) non præhabet quantitatem in genere causæ effectiuae, sed ab extrinseco agente fit, vel resultat à forma, solum ergo potest illam præhabere in genere causæ materialis, hoc autem nihil aliud est, quam habere illam in potentia receptiua, seu (quod idem est) habere potentiam ad illam: sicut materia vt præhabens formam nihil aliud esse potest, quam materia vt est in potentia ad formam, seu potius vt est potentia receptiua formæ, quia nõ aliter præhabet, quã in genere causæ materialis: idem ergo est in præsentem propter eandem rationem. Omnia ergo illa verba, materia vt fundamentum, vt radix, vt causa eodem reuoluuntur, quia materia non est fundamentum quãtitatis nisi materiale & passiuum, neque est radix nisi vt primum subiectum, nec causa, nisi materialis, quæ consistit in ratione potentia receptiuae, ex qua forma educitur: ergo illis omnibus verbis nihil aliud subesse potest nisi potentia ipsius materiae. Quocirca & argumentum ipsius Caiet. & quæ nos faciemus, æquè procedunt contra hanc sententiam; & ideò necesse non est, illam vt diuerfam tractare.

XIX.

Cum his etiam coniungenda est alia, quæ dicit materiam signatam nihil aliud esse, quam materiam vltimò dispositam ad hanc formam, quia nõ disponitur, nisi quantitate talibus qualitatibus affecta. Hæc autem sententia dupliciter affirmari potest, primò intelligendo quantitatem, & alias dispositiones inhærere & manere in materia, & simpliciter præcedere ordine naturæ introductione formæ: & sic rectè potest intelligi materia disposita & signata ad formam, tamen hoc modo ponere materiam signatam principium indiuiduationis est incidere in priorem sententiam Capreoli, quia hæc materia signata includit intrinsecè quãtitatem & accidentia, quæ impossibile est includi in principio indiuiduationis, vt ostendimus. Quòd si dicatur, has dispositiones licet inhæreant materiae, non tamen includi in indiuiduo intrinsecè & formaliter, sed esse veluti conditiones requiritas; cõtra hoc est, quia inde fit, principium indiuiduationis intrinsecè & formaliter solum esse aliquid commune multis indiuiduis, scilicet materiam ipsam secundum se: hoc autem est impossibile, vt supra argumentabamur. Vnde hoc nõ esset assignare id, quod in se & re vera est principium indiuiduationis, sed, ad summum, id, quod potest esse signum indiuiduationis quoad nos, vel occasio productionis talis indiuidui respectu agentis, de quibus modis postea dicemus. Alio ergo modo potest doceri hæc sententia, supponendo, quantitatem, & alias dispositiones non inesse materiae, sed composito; & vt conficiunt vltimam dispositionem consequi formam; & in hoc sensu idem est, materiam esse dispositam, quod habere ordinem seu potentiam determinatam ad hanc quantitatem cù his dispositionibus: atque hoc modo coincidit hic modus loquendi cum secunda expositione adducta.

XX.

Hanc ergo totam expositionem falsam esse cõfesso. Et in primis in illa supponitur, materiam non habere sibi inhærentem quantitatem, & dispositiones alias, quod, licet probabile sit, fortasse tamen non est æquè probabile ac contrarium. Deinde, supposita illa sententia, argumentatur Caiet. in 1.

A p. nam potentia materiae ad quantitatem recipiendam est in genere quantitatis, quoniam potentia & actus sunt in eodẽ genere, vt Arist. ait 10. Metaph. ergo neque illa potentia ad quantitatem potest intrinsecè pertinere ad principium indiuiduationis substantiæ, alias indiuiduum substantiæ nõ esset per se vnum: constaret enim ex rebus diuersorum prædicamentorum. Hæc tamen ratio per se sumpta nõ est efficax; bene enim responderi uellus, potetiam pertinere ad genus sui actus primarij, ad quem per se primò ordinatur, & à quo suo modo sumit speciem: materia autem non est ita potentia ad quantitatem, vt per se primò ad illam ordinetur, sed ad formam substantialem; & ideò necesse non est, vt ad prædicamentum quantitatis pertineat. Quod autem in fauorem Caiet. instat Fonseca 5. Metaph. cap. 6. quæst. 4. sect. 4. quauis potentia materiae simpliciter non pertinet ad quantitatem, tamen vt receptiuam quantitatis ad illud prædicamentum pertinet: hoc (inquam) non vrget, quia illa reduplicatio materiae vt receptiuae quantitatis non addit potentiam realem ipsi materiae, sed solum secundum nostrum modum concipiendi, & loquendi explicat illam potentiam per habitudinem ad secundarium terminum, qui est quantitas; & ideò necesse non est, vt ea ratione ad prædicamentum quantitatis pertineat. Quod ergo attinet ad vim argumenti fundati in illa maxima, *actus & potentia sunt in eodem genere*, bona est responsio Iauelli, vt latius infra dicemus tractando de causa materiali accidentium.

XXI.

Tamen ex eadem responsione sumitur argumentum efficax contra hanc ipsam opinionem, nã si potentia materiae prius respicit substantialem formam, quam quantitatem: ergo prius etiam determinatur eius potentia ad hanc formam substantialem, quam ad hanc quantitatem: ergo non signatur seu determinatur ad hanc formam per potentiam ad hanc quantitatem: Prima consequentia patet, tum quia potentia determinatur ad actum modo sibi proportionato: si ergo potentia ipsa substantialis est, & non respicit actum accidentalem, nisi medio substantiali, non determinatur nisi cum eadem habitudine & proportionem; tũ etiã, quia iuxta sententiam horum autorum in re ipsa materia non recipit hanc quantitatem, nisi mediãte hac forma, & quia recipit hanc formam, ideò recipit hanc quantitatem: ergo similiter in potentia non determinatur eius capacitas ad hanc quãtitatem, nisi quatenus determinatur ad hanc formam. Idemque argumentum procedit iuxta aliam formam loquendi Caiet. de materia vt præhabet quantitatem: quia materia non præhabet quantitatem, nisi in quantum præhabet formam, ad quã sequitur quantitas: ergo nec præhabet hanc quantitatem cum his dispositionibus, nisi in quantum præhabet hanc formam, ad quam sequuntur hæc quantitas & hæ dispositiones: ergo non potest sigillari ad hanc formam per hoc, quod præhabet hanc quantitatem. Denique eadem forma argumentandi procedit contra aliam locutionem de materia disposita vltima dispositione, quia materia non determinatur ad talem dispositionem vltimam, nisi mediãte forma: supponimus enim nõ recipi in illa, sed in composito: ergo non potest materia sigillari, vel per habitudinem ad talem dispositionem, vel per ipsam dispositionem vt

actu

actu receptam, quia vtroque modo præcedit simpliciter determinatio huius materiae ad hanc formam, tam secundum habitudinem, quam secundum actuale receptionem. Procedit autem hæc ratio de dispositione vltima, quæ est in instanti generationis, & consequitur formam. Si quis verò contendat materiam sigillari per dispositiones immediatè præcedentes, alia viã procedendum est.

XXII.

Vnde argumentor secundò principaliter contra totam hanc expositionem, quia materia de se est indifferens ad hanc quantitatem, & has dispositiones & ad alias, & in instanti generationis (iuxta hæc sententiam) prius natura, quam recipit formam substantialem, relinquitur nuda omni accidente, & sine vlla entitate illi superaddita: ergo manet æquè indifferens, ac de se existit: ergo potentia eius non est determinata ad hanc quantitatem: quia intelligi non potest, quod potentia de se indifferens determinetur sine additione vlla, vel mutatione in ipsa facta: ergo per talẽ potentiam sic indeterminatã nõ sigillatur. Maior per se nota est ex natura materiae. Minor etiam est per se nota in principijs huius sententiæ, quam impugnamus, quia ante formam substantialem nihil aliud substantiale potest præintelligi additum materiae, quid enim illud esset, aut à quo fieret, aut quo fundamento, aut ad quid poneretur? Neque etiam aliquid accidentale, quia nullum accidens præcedit in materia ante formam substantialem; & in omni sententia nullum accidens præcedit in materia quantitatem ipsam. Dicunt aliqui addi materiae in illo instanti quendam modum realem & ex natura rei distinctum à materia præuiam ad introductionem formæ substantialis cum sua quantitate & alijs dispositionibus, & per hunc modum sigillari materiam; & nonnulli vocant illum modum substantialem, alij accidentalem. Sed vtrique gratis loquantur, neque explicare possunt aut rationem reddere eorum, quæ dicunt; quod est à vera philosophandi ratione alienum. Nam primò inquiri ad quid sit iste modus. Dicent, vt materia determinetur ad hæc formam. Contra, ipsa est indifferens ad hunc modum, & infinitos alios: per quid ergo determinatur materia, vt hunc modum in illo instanti recipiat potius, quam alium? Si enim dicas, determinari per alium modum, procedemus in infinitum; si verò dicas determinari per dispositiones immediatè præcedentes, melius dicetur immediatè determinari materiam ad formam, & ita superfluous est iste modus. Præterquã quod argumenta, quibus statim ostendemus non posse materiam per dispositiones præcedentes determinari ad formam, eodem modo probant, nõ posse determinari per eas ad talem modum recipiendum. Si verò tandem dicatur, materiam sine vlla determinatione præuiã recipere hunc modum virtute agentis, cur non dicetur idem de forma? sine ratione ergo vel fundamento interponitur hic modus.

XXIII.

Secundò inquiram, quando, & à quo fiat iste modus: nam vel fit paulatim, dum materia disponitur: vel fit in vno instante, aut præuiã ad generationem, aut in ipso instante generationis. Nihil autem horum commodè intelligi, aut explicari potest: nã si dicatur fieri successiue & paulatim cum dispositionibus, erit intensibilis sicut ille:

erit ergo aliquod accidens, ac proinde in instanti generationis corruptetur: lre ex hac parte principium indiuiduationis erit inensibile, & remissibile; erit etiam materia prius tempore sigillata in se ipsa, & modificata ad formam, quam illam recipiat. Et consequenter, cum hic modus sit immediatè repugnans cum alio modo determinationis, quam materia habet respectu formæ, sub qua existit, sequitur materiam etiam paulatim illum amittere; & eadẽ ratione posse inferri, paulatim & successiue amittere vnionem cum tali forma, quæ omnia sunt absurda & improbabilia. Eademque apertius sequuntur, si ponatur hic modus fieri totus simul in aliquo instante ante instans generationis: nam tunc materia esset simul sub vna forma, & vltimò sigillata ad aliam: præterquã quòd non potest reddi ratio, cur in vno instante fiat potius quàm in alio, loquendo de his in quibus materia non est apta ad recipiendam formam. Si verò dicatur fieri simul in instante generationis, sequitur materiam prius natura relinqui nudam, quam recipiat talem modum; & consequenter iã nihil resistere agẽti, quò minus in illam agat, quãtum potest: ergo sicut dicitur immediatè agere talem modum, multò melius dicetur immediatè agere suam formam.

XXIII.

Tertiò inquirã, quid sit iste modus. Nõ est enim substantialis, primò quia cum nec sit natura, nec pars naturæ, nec substantia, nec existentia, concipi non potest quid sit. Deinde, vel est omnino absolutus etiam secundum relationem transcendentalem; & hoc non dicetur consequenter, tum quia per illud dicitur determinari materia ad hanc formam, vel quantitatem, tum etiam quia per illud dicitur sigillari materia: si ergo ille est omnino absolutus, materia signata erit quid omnino absolutum à quantitate, & ab ordine ad quantitatem, quod est contra prædictam sententiam. Et ferè idem argumentum fiet, si ponatur ille modus cù habitudine aliqua transcendẽtali: nam vt modus sit substantialis, oportet, vt terminus primarius illius habitudinis sit forma substantialis, & nõ quãtitas: & ita etiam nullo modo ordo ad quantitatem pertinebit ad principium indiuiduationis. Si autem ille modus ponitur accidentalis, explicari non potest quid sit, vel ad quod prædicamentum reuocetur: repugnat etiam illi sententiæ, quòd accidentia non sunt in materia prima: sequitur etiam indiuiduationis principium esse ens per accidens ex substantia, & accidente constatum; & indiuiduum addere supra speciem modum accidentalem ex natura rei distinctum à substantia, quod omnino falsum est.

XXV.

Quapropter alij respondent, potentiam materiae in eo instante determinari ad hanc quantitatem ab ipso agente sine vlla re aut modo intrinseco ei superaddito. Sed hoc apertam inuoluit repugnantiam: nam, vel est sermo de agente vt præintellecto in actu primo ante actionem eius, & hoc modo impossibile est, vt per illud determinetur intrinseca potentia, & capacitas materiae, cum sint res omnino distinctæ, & vna vt sic actu non immutetur aliam. Vnde, si in eo instate illud agens annihilaretur prius quã ageret in materia, & aliud applicaretur, distinctam formam sibi proportionatam in eam induceret. Si verò sit sermo de agente in actu secundo, seu de actione eius, implicat in-

telli-

relegere, agens per actionem suam determinare materiam, & nihil intrinsecum ponere in illa ad determinandam illam, quia talis actio agentis est in passio, in quo necessario habet aliquem terminum.

XXVI.

Responderi potest, agens determinare materiam per actionem suam, non quam habet in instante generationis, sed quam habuit immediatè ante illud instans. Quæ responsio coincidit cum ea sententia, quæ dicit, dispositiones quæ immediatè ante præcesserunt, relinquere potentiam materiam determinatam, etiam si nihil reale in illa relinquunt. Quod quidem de determinatione intrinseca, & politiuâ intelligi non potest propter argumentum factum, quod capacitas materiam de se est vniuersalis, & indifferens: ergo non potest limitari intrinsecè, nisi ei aliquid addatur, vel aliquo modo in se mutetur: nihil autem huiusmodi in ea fit: habitudine autem illa ad præcedentes dispositiones, solum est quædam relatio rationis seu determinationis extrinseca. Et confirmatur, nam si dispositiones præcedentes determinant materiam, vel effectiuè, vel formaliter: nullum enim aliud genus causalitatis habere possunt illa accidentia in materia, nam licet comparatione formæ dicatur materialiter concurrere, tamen respectu materiam minime, quia ad illam non comparantur vt potentia, sed sed vt actus: ergo tantum possunt determinare illam formaliter, vel effectiuè. Sed non formaliter, quia forma, quæ non est, nullum habet effectum formalem reale: vnde sicut materia in illo instante amisit illas formas accidentales, amisit omnes effectus formales earum. Neque etiam effectiuè, tum eadem ratione: quia quod non est, non efficit, tum etiam quia materia nihil recipit ante formam, vt ostensum est: nullo ergo modo intelligi potest potentia materiam determinata intrinsecè ad hanc quantitatem, vt hoc modo possit esse indiuiduationis principium. Atque totus hic discursus applicari potest contra posteriorem modum loquendi Caiet. quia materia de se non magis præhabet hanc quantitatem, quàm aliam, vel magis est radix huius, quàm alterius: inquiri ergo, per quid determinetur, vt in illo instante generationis magis præhabeat hanc quantitatem, quàm aliam, vel sit radix huius potius, quàm alterius, & redit totum argumentum factum. Quod etiam eodem modo procedit contra alium modum explicandi materiam signatam, quod sit materia disposita per præcedentes dispositiones (nam de subsequentibus iam satis dictum est in prima ratione, & in argumentis factis contra sententiâ Capreoli) nam illæ dispositiones nihil relinquunt in materia, cum ipsæ omnino corrumpantur, vt supponitur: ergo non possunt illam relinquere intrinsecè, & positiuè dispositam, vt argumentis factis conuincitur: nam, siue dicas dispositam, siue determinatam, perinde est: nam eadem res subest his vocibus.

XXVII.

Dico autem semper *intrinsecè & positiuè*, quia negatiuè ex vi præcedentium dispositionum relinquuntur materia non repugnans introductioni huius formæ, quod potius est manere indifferens, quàm determinatam. Rursus extrinsecè potest dici hic & nunc naturaliter determinata ad recipiendam hanc formam: quia foras & contra quadam consecutione hoc agens hic & nunc cir-

A ca hoc subiectum, immediatè post hanc alterationem naturali ordine est determinatum ad hanc formam introducendam. Sed hæc re vera potius est determinatio agentis, quàm materiam, & ideo hæc determinatio non potest efficere, vt materia sit intrinsecum principium indiuiduationis, sed pertinet ad extrinsecum principium quod est ex parte agentis. Eò vel maximè, quod etiam secundum hunc determinationis modum prius intelligitur agens determinatum ad hanc formam introducendam, quàm ad hanc quantitatem, & alias dispositiones: nam hanc formam per se inducit, hanc verò quantitatem, & dispositiones, quatenus ex hac forma resultant iuxta sententiâ, quam prosequimur. Vnde tandem generale potest confici argumentum, quia materia non disponitur, nec determinatur per se primò nisi ad hanc formam, & propter hanc formam, & ratione illius recipit hæc accidentia: & ideo secundum se & ordine naturæ nõ potest forma esse hæc propter hæc accidentia, nec propter ordinem ad illa, & consequenter nec per materiam signatam per ordinem ad aliqua accidentia: ergo materia signata illo modo explicata non potest esse principium indiuiduationis.

B

Tertia expositio eiusdem sententiæ de materia signata.

Tertia explicatio est, de principio indiuiduationis dupliciter nos loqui posse, primò secundum se, id est quatenus re vera est principium constituens indiuiduū, vt tale est, & est radix seu fundamentum, à quo sumitur indiuidualis differentia. Secundò loqui possumus de principio indiuiduationis in ordine ad productionem seu multiplicationem indiuiduorum, quod est querere, quod sit principium, & radix, ob quæ indiuidua substantialia multiplicantur, vel cur potius producitur hoc indiuiduum, quàm aliud, seu cur producitur distinctum à reliquis. Rursus in vtraque consideratione inquiri potest id quod est principium per se & in se indiuiduationis, vel id tantum quod in ordine ad nos est principium, distinguendi vnum indiuiduū ab alio, vel quod est solum occasio talis distinctionis. Primò ergo, loquendo de principio constituente in re indiuiduum, & à quo verè sumitur differentia indiuidualis contractiuâ speciei, & constitutiuâ indiuidui, negat hæc opinio materiam signatam quantitatem esse principium indiuiduationis, quia hoc videntur concludere discursus facti.

C

Secundò ait hæc opinio, materiam esse principium, & radicem multiplicationis indiuiduorum in substantijs materialibus. Probatur, quia est origo generationum & corruptionum, per quas fit indiuiduorum multiplicatio. Item, quia compositum ex tali materia, ratione illius est corruptibile, & inde habet, vt non possit perpetuò conseruari, & ideo vt species conseruetur, requiritur indiuiduorum multiplicatio: huius ergo multiplicationis radix est materia. Et addi etiam potest, hæc radicem esse materiam affectam quantitate, quia materia absque quantitate non esset capax alterationis physica, & mutationis per varias & contrarias dispositiones, ex qua nascitur hæc indiuiduorum

XXVIII.

XXIX.

rum varietas, & multiplicatio. Hoc autem minus non conuenit materiam vt signatam, & determinatam ad certam formam vel quantitatem, sed absolute secundum se: quia hætenus non egimus de radice huius indiuidui in particulari, sed absolute de radice multiplicationis indiuiduorum in eadem specie, materia autem non est radix huius multiplicationis absolute, quatenus determinata ad vnâ formam, vel quantitatem, sed potius quatenus est determinabilis ad plures. Dices, hoc modo etiam materia dicitur radix multiplicationis specierum in substantijs generabilibus, & corruptibilibus: ideo enim multiplicari possunt ex eadem materia, quia illa est capax omnium formarum, & secundum se indifferens ad illas, & ad varias earum dispositiones. Respondetur, non esse similem rationem, nam licet illa proprietates materiam sit necessaria ad prædictam multiplicationem, tamen proprie non est prima radix illius varietatis: tum quia, cum tota ipsa materia sit vnus speciei, & partes seu portiones eius secundum se tantum numero distinguatur, ipsa quantum est de se contenta est formis numero distinctis, tum etiâ quia distinctio specifica est per se in rebus, & ideo radicaliter provenit à forma, quæ per se dat speciem, & ideo hæc distinctio sine cõtrouersia in materialibus, & in immaterialibus, corruptibilibus, & incorruptibilibus, reperitur: quod de distinctione numerica non constat, neque ita necessarium apparet.

XXX.

Tertiò ait hæc opinio, materiam signatam quantitatem, esse principium & radicem, vel saltem occasionem productionis huius indiuidui distincti à reliquis. Declaratur, nam potest hoc indiuiduum comparari, vel ad reliqua indiuidua existètia, vel ad alia possibilis, quæ ex eadem materia produci possunt, etiam ab eodem agente. Priori modo sufficiens, & prima ratio, cur hoc indiuiduum produciatur distinctum à reliquis, est, quia ex diuersa numero materia producitur: quia, cum non possit eadem numero forma esse in diuersis numero materijs totalibus, hoc ipso, quod materia est diuersa numero, necesse est, vt forma saltem sit numero diuersa: vnde ad hæc distinctionem non oportet dispositiones alias, vel aliam materiam signatam adiungere: quia sufficit numerica distinctio materiam secundum se, vel cum sua quantitate: quod tamen nõ sufficit, vt hæc materia sit radix distinctionis huius indiuidui à reliquis, quæ non existunt, seu quæ ex eadem materia facta sunt, aut fieri possunt. Vnde quidam dixerunt, Aristot. non assignasse principium indiuiduationis, quo distinguatur indiuiduum ab omnibus, quæ nõ existunt, quia hæc satis per solam contradictionem distinguuntur: sed assignasse solum principium distinguens prædicto modo vnum indiuiduum ab alijs existentibus, quod docuit Fonseca lib. 5. cap. 6. quæst. 4. sect. 4. idque refert ex Heruzo quodlib. 3. quæst. 9. & Caiet. ca. 1. de ente & essent. quæst. 5. Addendum autem est, per materiam prædicto modo consideratam non solum distingui indiuiduum ab alijs existentibus, sed etiam à quibuscunque alijs possibilibus, etiam nõ existentibus, quæ ex alijs materijs numero distinctis generari possunt, præsertim in his, quorum formæ à materia educuntur, quia valde verisimile est, eandem numero formam, non solum simul, verum nec succes-

A sine posse ex diuersis numero materijs educi. In indiuiduis autem, quæ ex eadem numero materia generari possunt, nõ habet locum distinctio vnus indiuidui existentis ab alio existente, quia nõ possunt simul existere plura indiuidua ex eadem numero materia constantia, & ideo talis distinctio semper est rei existentis à non-existente.

XXXI.

Quantis autem hæc oppositio contradictoria sufficiens argumentum sit distinctionis talium indiuiduorum, tamè adhuc inuestigari potest principium, & radix, cur ita distinguatur, vt vnus existente aliud non existat: seu cur potius in hac materia hæc numero forma introducat, quàm alia, quæ fieri posset. Causa enim huius non potest reddi ex sola materia prima, cum eadem successiuè sit in vtroque indiuiduo, quod etiam fortasse est verum de quantitate eorum ipsi materia. Ad iungendæ ergo sunt aliæ dispositiones, & circumstantiæ actionis, scilicet, quod ex hoc subiecto sic præparato & disposito hoc tempore, ab hoc agente, hæc actio fiat: hinc enim fit, vt, licet materia prima seu remota sit eadem, ex illa tamen fiat hoc indiuiduum distinctum ab omnibus alijs, quæ ex illa vel facta sunt, vel fieri possunt, quia cum diuersis dispositionibus, & circumstantijs fit productio. Et confirmatur hoc ac declaratur, nam ignis verbi gratia de se potens est ad producendas plures formas sibi similes in specie, & numero distinctas, & tamen hic & nunc in hac materia introducit hanc numero formam potius quàm alias, quæ determinatio non potest provenire ab ipso igne, cum sit naturale agens, & de se æquè potens ad quilibet formam introducendam, nec potest ab ipsa forma educenda provenire, quia ipsa nondum est, neque habet, vnde determinet virtutem agentis, neque provenit ex sola materia remota, quia illa etiam est de se æquè indifferens: ergo provenit, vel ex dispositionibus, si ille manent in materia, vel ex naturali ordine agendi hic & nunc cum his circumstantijs: non enim facile potest alia naturalis causa excogitari. Nam quod quid existimant reuocandum hoc esse in diuinam voluntatè, quæ vnus verum habeat in his effectibus, qui ab ipso Deo immediatè fiunt, tamen hoc attribuire omnibus causis naturalibus, non videtur philosophicum, & in Theologia habet specialem difficultatè, propter determinationem actuum liberorum, & præsertim malorum, quam infra attingemus tractado de concursu Dei cum causis secundis. Hoc igitur modo materia signata, & his circumstantijs affecta est principium seu occasio talis indiuiduationis: quia nec materia sufficit sine circumstantijs, vt dictum est, nec circumstantiæ sine materia: nam si hæc sit diuersa, effectus etiam diuersus erit.

B

Dices, Ergo hæc eadem materia erit principium intrinsecum constitutum indiuidui in suo esse, nam sicut res se habet ad fieri, ita & ad esse. Respondetur negando consequentiâ, tunc quia aliud est hanc rem esse tale indiuiduum, aliud verò produci nunc hoc indiuiduum potius, quàm aliud, & ideo hæc possunt provenire ex diuersis radicibus, tum etiam quia iuxta hanc explicationem materia signata nõ tam est principium indiuiduationis, quàm occasio inducendi hanc formam in subiecto potius, quàm aliam, ista vero forma non est hæc, quia in hoc subiecto, hoc tempore & ab hoc agente fit, quia hæc sunt accidentaria illi secundum se,

XXXII.

se,

se, & possit a Deo eadem numero sine his circumstantijs fieri, & loquendo de dispositionibus potius illae ordinantur ad talem formam, quam e contrario: solum ergo potest materia signata dicto modo esse occasio, cur a naturali agente producat hanc forma ex naturali ordine, quo virtus agentis naturalis determinata est ad talem effectum efficiendum potius quam alium in tali subiecto talibus circumstantijs applicato & affecto.

XXXI. I.

Quarto addit haec opinio, materiam signatam quantitate sensibili dici principium indiuiduationis quoad nos, quia per illud nos cognoscimus distinctionem indiuiduorum materialium inter se. Sic D. Thom. opusc. 32. de natura materiae & dimensionibus interminatis cap. 3. ait, *ex hac materia prima & hac forma fieri indiuiduum substantia, non tamen esse hic & nunc demonstrabile sine dimensionibus determinatis: & ideo inquit dicitur materia sub certis dimensionibus causa indiuiduationis, non quod dimensiones causent indiuiduum, cum accidens non causet suum subiectum, sed quia per dimensiones certas demonstratur indiuiduum hic & nunc, sicut per signum proprium indiuidui, & inseparabile: & idem indicat opusc. 29. de principio indiuiduationis. Vnde quoad alios locis significat D. Thom. indiuiduum addere accidentia supra naturam specificam vt 1. part. quaest. 3. art. 3. & quolib. 2. art. 4. & quaest. 2. de verit. ar. 8. ad 1. & alijs locis supra citatis, exponendus videtur in ordine ad cognitionem nostram. Est enim illud signum, quo nos a posteriori distinguimus vnu indiuiduum ab alio non vero est id, quo in se distinguitur, vt ipse D. Thom. alijs locis, seu opusculis citatis explicasse videtur; & optima etiam ratione probasse, scilicet, *quia accidens non causat subiectum suum*. Maxime cum idem D. Thom. 1. part. quaest. 29. art. 1. & quaest. 9. de potentia art. 1. ad 8. dicat, substantiam indiuiduari per se ipsam, & per propria principia, accidentia vero indiuiduari per substantiam; ergo cum alijs locis ponit accidentia, vel ordinem ad accidentia inter ea quae indiuiduant substantiam, exponendus necessarius est, vel quoad nostram cognitionem, vel quoad occasionem, quam praebent productioni talis indiuidui substantiae, vt declaratum est. Attribuitur autem hoc materiae ratione quantitatis potius quam ratione qualitatum, quia etiam ipsarum qualitatum numeralis distinctio maxime nobis nota est ex quantitate: nam si duae imagines sint inter se valde similes, non aliter distinguimus illas, quam in diuersis subiectis quantitas eas numerando. Et in eodem sensu videtur intelligendum, quantitates ipsas distingui numero ex sitibus: est enim id verum quoad nos: ideo enim illas sensibilibiter distinguimus, & numeramus, quia eas in diuersis sitibus conspicimus, non tamen est verum secundum se, nam potius occupant quantitates diuersos situs, quia in se distinctae sunt: solum ergo quia quantitas natura sua hoc habet, vt constituat partem extra partem in corpus extra corpus in ordine ad situm, & deest aptius principium ad distinguenda indiuidua materialia in ordine ad nos.*

Questionis resolutio.

XXXIII

HAEC tota opinio in se quidem probabilis est & mihi aliquando placuit: veror tamen, an iuxta illam satis explicetur mens Arist. & D. Thom. quia, alioqui valde diminute, & cum magna

A equiuocatione tradidissent nobis indiuiduationis principium, si omnino eo, quod vere & in se est principium constitutum indiuidui, solum nobis tradidissent, vel signa a posteriori, vel occasiones distinguendi, aut producendi indiuidua: vt maxime quia ex hoc principio videtur intulisse in separatis a materia non dari plura indiuidua, quia non datur huiusmodi principium indiuiduationis. Illud etiam, quod in ea sententia dicebatur de determinatione agentium ad particulares effectus, & formas ex materia cum circumstantijs actionis, multis & doctis viris difficile creditur videtur, quia, si attendere res coherere, omnia redduntur ad effectum instantiam temporis, quae videtur valde extrinseca, et ab ea possit hanc determinationem provenire. Sed de hoc vltimo puncto dicam commo- dius seq. seq. De alio vero pertinente ad mentem Arist. & D. Thom. Quod ad D. Thom. pertinet constat expositionem illam fundatam esse in alijs locis, & verbis eius, quae aliter conciliari non possunt. Quod vero ad Aristotelem attinet non videtur vnquam ex professo, & Metaphysice principium hoc inuestigare, & declarasse, sed solum ex sensibilibus Physico more docuisse vnum indiuiduum materiale ab alio distinguere. Quod vero inde intulerunt dicti auctores, in substantijs immaterialibus non esse multiplicationem indiuiduorum in eadem specie, hunc potest ad summum habere probabilem sensum, scilicet non habere nos eas rationes, & principia ad distinguendas spirituales substantias numero distinctas, quas habemus in materialibus; non multi hoc extendunt, etiam ad materiales substantias incorruptibiles, in quibus etiam non habemus tot principia ad cognoscendam, vel ponendam in eis numericeam distinctionem, quod habemus in substantijs corruptibilibus, de quibus maxime procedunt omnia quae dicta sunt. Denique quod Arist. dixit in 1. de Caelo. non posse esse alium mundum praeter hunc, quia in hoc est tota materia, videtur certe intellexisse, aut Deum creasse mundum ex materia, nec posse materiam ipsam creare, aut Deum agere ex necessitate natura, & ideo non posse plus materiae creare, quam creauit, vel certe ita esse Deum determinatum in suo modo agendi, vt nullam substantiam integram & materialem possit in tempore ex nihilo condere, vt in discurfu huius operis videbimus. Itaque ex illa sententia solum ad praesens colligitur ex mente Arist. materiales substantias non multiplicari, nisi ex materia. Quidquid vero fit de mente horum auctorum constat ex hac sententia sic declarata non esse nobis traditum proprium & internum principium differentiae indiuidualis etiam in rebus materialibus. Nam argumenta facta contra hanc sententiam alijs modis expositam, plane concludunt non posse materiam signatam esse huiusmodi principium.

SECTIO III.

An forma substantialis sit principium indiuiduationis substantiarum materialium.

EST alia principalis sententia in hac materia principium internu indiuiduationis esse formam substantialem. Haec solet tribui Duranti in 2.

Sect. III. An forma sit principium indiuiduationis.

in 2. dist. 3. quaest. 2. qui non omnino illam affirmat, vt postea dicam, eam vero videtur docuisse Auer. 1. de anima. cap. 7. & lib. 2. in principio, & com. 7. 8. & 9. & 60. & 3. Physic. com. 60. & lib. 4. com. 38. citatur etiam Auicena. 6. natural. p. 1. dicens, *formam dare subiecto unitatem numericam*: tenet Zimara Theorem. 97. & Sebast. Episc. Oxomen. 2. de anima. c. 1. Fauetque Arist. ibidem, dum ait, *formam esse, quae constituit hoc aliquid*. Et ex hoc verbo Arist. sumendum est principium fundamentum huius sententiae; nam principium indiuiduationis esse debet id, quod intrinsece constituit hanc substantiam, & est maxime proprium illius: ergo ratione primae proprietatis esse debet aliquid substantiae: nam accidentia, vt saepe dictum est, nec constituunt substantiam, neque hanc substantiam: nam haec substantia, etiam vt est haec, est ens per se & substantiale. Ratione autem alterius proprietatis hoc principium non potest esse materia, sed forma: quia haec materia non est maxime propria huius indiuidui, cum sub alijs formis esse possit: ergo forma est principium indiuiduationis.

Vnde argumentor secundo, quia idem est principium unitatis, quod entitatis, propter quod dixit D. Thom. quaest. vnica de anima art. 1. ad 2. *Vnum quodque secundum idem habere esse & indiuiduationem*. Sed vnaquamque res proprie habet esse a forma: ergo & unitatem indiuidualem. Maior constat, quia unitas est passio consequens entitatem, & non addit illi nisi negationem: ergo non potest habere aliud principium positium: & reale nisi quod est principium ipsius entitatis.

II.

Sed obijciat aliquis contra hanc sententiam & rationem, quia quauis recte probet formam conferre ad unitatem, non tamen, quod ipsa sola sit principium indiuiduationis: nam etiam materia est principium intrinsecum constituens rei entitatem, & ideo etiam erit principium indiuiduationis, si non sola, saltem cum forma. Responderi posset iuxta sententiam Duranti in 4. distinct. 44. quaest. 1. formam non tantum habere vim indiuiduandi compositum, sed etiam materiam ipsam, quia forma non tantum dat esse composito, sed etiam materiae: vnde fit (inquit) vt hoc ipso, quod materia iungitur eidem formae numero, fit ipsa eadem numero. Sed haec sententia Duranti falsa est, meritoque a ceteris Theologis rejicitur, vt ostendit in secundo tomo tertiae part. disputatione 44. sect. 2. Vna enim & eadem numero materia, quae fuit in corrupto, manet in genito, alioqui non esset idem numero subiectum ex quo fit generatio. Item, quia impossibile est, vt vel res, quae antea erat numero distincta ab alia, postea fiat illa, seu eadem numero cum illa indiuisibiliter, vel quod res quae erat vna numero, postea secundum se totam fiat alia numero distincta: ergo, materia quae sub forma cibi est vna numero, non potest fieri alia numero per hoc, quod incipiat esse sub forma animae, & materiae Petri & Pauli, quae sunt numero distinctae, non sicut vna numero, etiam si successiue sint sub forma Petri, & Pauli. Denique alias eadem numero materia semel annihilata restituetur per solam vnionem alterius materiae ad eandem formam: loquimurque de vera unitate secundum reale & physicam entitatem, & non tantum secundum apparentiam, vel vulgarem modum loquendi, quo modo res, quae est in continuo fluxu, & pau-

latim tantum mutatur, solet dici vna: sic enim etiam si mutatio fiat in forma, potest conseruari talis unitas, vt patet in fluuio, vel in arbore, aut bruto.

III.

Respondetur ergo aliter, verum quidem esse adaequatam causam intrinsecam indiuidualis unitatis substantiae materialis esse formam, & materiam, vt argumentum concludit, tamen, si haec duo inter se coparentur, praecipua causam huius unitatis esse formam, & hoc sensu illi specialiter attribui, quod sit indiuiduationis principium. Sicut etiam materia necessaria est ad rationem seu unitatem specificam, non enim potest ratio hominis, vel humanitatis vt sic sine materia constitui, & idem est de ratione generica animalis, viuicis, &c. & nihilo minus absolute dicitur ratio specifica sumi a forma: quia illa dat vltimum complementum, solumque praesupponit materiam vt quid potentiale & indifferens: eadem ergo ratione illa dicitur principium indiuiduationis, quia illa dat vltimum substantiale complementum indiuiduo, quauis praesupponat materiam vt potentiale de se & indifferente, propter quod dixit Aristot. supra, & 1. Physic. c. 7. tex. 69. formam constitutur hoc aliquid. Et quoniam, vt supra dicebamus, per idem distinguitur res, per quod constituitur, eadem forma, quae constituit hoc aliquid, distinguit illud ab alijs: quoniam actus est, qui distinguit 7. Metaphys. capit. 13. tex. 49. ergo forma est, quae complet rationem indiuidui. Et hoc confirmat communis concipiendi & loquendi modus; nam, si anima Petri v.g. vnatur corpus constans ex materia distincta a corpore quod prius habuit, quauis compositum illud non sit omni ex parte idem quod antea fuit, tamen simpliciter loquendo, illud indiuiduum dicitur idem ratione eiusdem animae, at vero e contrario, si corpori ex eadem materia constanti vnatur anima numero distincta, simpliciter non censetur idem indiuiduum, sed distinctum: ergo signum est, indiuiduationem sumi praecipue a forma.

III.

Sed adhuc obijciat contra hanc sententiam, & rationem factam, quia, licet forma vt sic, det esse specificum, tamen non dat esse indiuiduale & numericum nisi vt est haec: ergo non forma vt sic, sed id, vnde ipsa forma habet vt sit haec, est indiuiduationis principium, sed est haec ratione materiae: ergo materia potius est prima radix indiuiduationis. Probatur minor primo, quia forma non est, per se ipsam haec: alioqui idem dici posset de qualibet entitate, neque oporteret quaerere aliud indiuiduationis principium: ergo est haec per materiam, non enim potest alia radix excogitari. Secundo, quia forma habet totum esse in ordine ad materiam: ergo & indiuiduationem suam: ergo materia est principium indiuiduationis formae, & consequenter totius compositi. Tertio, quia formae multiplicatur numero, quatenus in diuersis materijs recipiuntur, & ideo formae separatae non multiplicantur numero, quia non recipiuntur in materia: ergo indiuiduantur etiam per ordinem ad materiam: vltima ergo resolutio huius indiuiduationis fit ad materiam: est enim haec forma haec, quia in tali materia recipitur: ergo prima radix indiuiduationis est materia.

Haec obiectiones sunt fundamenta opinionis tractatae sectione praecedenti, quae potius hanc sententiam, quam nunc tractamus, declarant & confirmant. Possunt enim ferè omnes retorqueri, &

fieri de ipsa materia. Concedo itaque formam non esse principium indiuiduationis compositi, secundum specificam rationem suam, ut est per se notum, sed in quantum est hæc: sed hoc ipsum dicendum est de materia: quia etiam materia habet specificam, & communem rationem, secundum quam non est sufficiens ad constituendum indiuiduum, ergo, si constituit, id facit in quantum est hæc. Quæ ergo rursus, unde de habet, quod sit hæc. Respondent aliqui, quia Deus voluit, hanc potius creare, quam aliam, sed hoc extra rem est: non enim hic inquirimus extrinsecum principium indiuiduationis, sed intrinsecum: alioqui etiam dicere quis potest, hanc animam esse hanc, quia Deus voluit potius illam infundere, quam aliam, vel hanc formam esse hanc, quia Deus determinauit ad illam suum concursum, ut est valde probabile, sicut dicemus sect. seq. Alij respondent, hanc materiam esse hanc ratione huius quantitatis. Sed hoc, & est falsum, & non euacuat difficultatem. Primum patet ex supra dictis, quia cum hæc materia simpliciter supponatur huic quantitati, non potest per illam indiuiduari. Item quia rationes supra factæ vniuersaliter probant nihil substantiale posse indiuiduari per accidens superadditum: nam etiam hæc materia est aliquid per se vniuersum constitutum sub specifica ratione materiae per se illam contrahens. Imò ex natura rei non distinguuntur materia, & hæc materia, sicut supra ostensum est de quolibet indiuiduo respectu rationis communis: ergo non potest hæc materia intrinsecè indiuiduari per quantitatem, quæ est res ab illa distincta, nec per ordinem ad illam, cum potius hæc quantitas dicat ordinem ad hanc materiam, quam e conuerso. Secundum de quantitate patet, quia de illa etiam inquiratur, unde sit hæc, cum id non habeat ex sua specifica ratione, & cum non sit procedendum in infinitum, nec vitiosus & inutilis circulus committendus, sistendum erit in aliqua re, quæ per se ipsam sit hæc: ergo hoc potius tribuendum est substantiæ, quam accidenti, cum illa sit prior, magisq; absoluta entitas, vel si admittendum est, duo entia in completa per mutuum habitum ad inuicem indiuiduari, secundum diuersa genera causarum, id potius dicendum erit de materia & forma substantiæ inter se, quam cum aliquo accidente: quia magis per se connectuntur, & se inuicem respiciunt. Ergo omnia argumenta facta possunt idem de materia concludere, quod intendunt de forma: nam est inter eas, quod id hoc, quædam æqualitas. Et aliunde materia solum superat formam in hoc, quod est quædam occasio producendi formas varias & indiuiduas, ut supra declaratum est: forma verò superat materiam in hoc, quod præcipue constituit indiuiduum, & quod est magis propria eius, & quod materia potius est propter formam, quam e conuerso, ut dicitur 2. Physicorum, cap. 9. text. 9. ergo pensatis omnibus potissimum indiuiduationis principium est forma.

Quæstionis resolutio.

VI. EST ergo hæc sententia prout a nobis exposita est, satis probabilis, proximèque ad veritatem accedit. Simpliciter vero dicendum est formam solum non esse plenum, & adæquatum indiuiduationis principium rerum materialium, si de tota earum entitate loquamur: quauis sit præcipuum, ideoq; iuxta formale modum loquendi

A interdum censeatur sufficiens ad denominationem eiusdem indiuidui. Quæ omnia declaranda, & probanda sunt latè sect. 6.

SECTIO V.

Verum principium indiuiduationis sit existentia rei singularis.

NON defuerunt qui ita affirmauerint, quorum sententiam referunt Scotus, in 2. d. 3. quæst. 3. & Soncinas. 7. Metaph. quæst. 32. & illam indicat Henr. quodlib. 2. quæst. 8. eaque illi tribuit, & in eam inclinatur Carthus. in 2. d. 3. Fonseca verò lib. 5. ca. 6. quæst. 2. sect. 2. refert Henr. quodlib. 5. q. 8. negantem indiuiduationem fieri per existentiam, nec per aliquid intrinsecum, sed per solum agens. Sed hoc, sicut per se improbabile est, ita a nemine asseritur, quod ego viderim: nam, licet agens sit causa extrinseca indiuidui, tamen id, quod efficit, distinctum est ab ipso agente: efficit autem indiuiduum, & cõfert illi naturam indiuiduam: ergo id quo natura est indiuidua, est aliquid intrinsecum ipsi indiuiduo. Et ita Henr. ibidem expresse concedit id, per quod indiuiduum habet esse hoc, esse aliquid præter materiam, & præter agens, quod ipse explicat esse rationem seu dispositionem suppositi. Vnde sentire videtur, substantiam esse principium indiuiduationis in omnibus substantijs creatis, & ita in priori loco sub distinctione locutus fuerat de existentia, vel substantia, & ideo de singulis aliquid dicere oportebit.

Opinio igitur de existentia ab omnibus reijcitur ut omnino falsa & improbabilis: dupliciter autem in ea procedi potest, primò, supponendo, existentiam esse ex natura rei distinctam ab essentia indiuidui: secundò iuxta opinionem asserentem, existentiam nihil aliud esse, quam actualè entitatè vniuersaliusque rei. Hoc posteriori modo hæc sententia in re coincidit cum opinione asserente vnaquamq; re indiuiduari se ipsa, nulloq; alio principio indiuiduationis indigere, præter entitatè suam: vnde in re non est hæc opinio maiori reprehensione digna, quam illa, de qua postea dicemus. Solù reprehendi potest, quod obscuris & ambiguis terminis vtatur, & quod existentia potius quàm essentia hanc rationem indiuiduationis tribuat, cum potius existentia non possit hoc cõuenire, nisi quatenus est idè cum essentia. Si autem procedatur in priori sententia, formaliter quidè verum erit, quod vnaqueq; res in ratione existentis habet aliquam rationem indiuidualem ab ipsa existentia, sicut hoc album, quantum ad formale rationem albi constituitur per albedinè, quantum simpliciter hoc album, quia pro subiecto accipitur, non constituitur per albedinè. Vnde, etiam in proposito, materialiter (ut sic dicam) loquendo de re existente, seu de hac numero essentia, improbabile est dicere indiuiduari per existentiam, quæ existit, si hæc est res ab ipsa distincta, vel modus ex natura rei diuersus.

Primò quidem, quia essentia intrinsecè latitudinem essentia manens, sit indiuidua, & in ea cõtrahitur & determinatur essentia specifica: sed essentia specifica non cõtrahitur per aliquid ex natura rei distinctum a se, ut supra probatum est: ergo non potest cõtrahi ad indiuiduam essentiam per existentiam.

Maior

Maior per se euidens est, tum quia homo, v. g. de se cõmunis est multis indiuiduis, siue illa existant siue non existant: tum etiam quia Petrus & Paulus ut abstrahunt ab actuali existentia, seu ut possibiles, intrinsecè includunt suas rationes indiuiduas, quibus distinguuntur, tum denique quia differentia specificæ, seu essentialis cõueniunt speciebus necessariæ connexionè, secundum quam propositiones, in quibus prædicata essentialia prædicantur, dicuntur esse perpetuæ veritatis: ita indiuiduo conuenit sua differentia indiuidualis. Vnde tam necessariò Petrus est hic homo, sicut est homo, & tam necessariò Petrus collocatur sub homine, sicut homo sub animali: hæc ergo contractio, & subordinatio non fit per existentiam actualè, quæ contingenter aduenit essentia: plenè constituta, & indiuiduata.

III. Secundò hic habet locum argumentum supra relatum ex Caiet. quod actus singularis supponit potentiam singularem, quod principium diximus esse verum in actu & potentia ex natura rei distinctis, quia tunc potentia realiter supponitur actu ordini naturæ, & est quid vnum distinctum a suo actu, & vnum non cogitatione, sed re ipsa, & ideo fieri non potest, ut formaliter & intrinsecè habeat vnitatem ab actu suo. Sed ita comparatur essentia, & existentia iuxta prædictam opinionem: ergo essentia eo modo, quo per se habet entitatem essentia distinctam ab existentia, & aptam actuari per illam, ita etiam habet suam vnitatem & indiuiduationem. Alioqui oporteret intelligere existentiam esse actum naturæ specificæ, & vniuersalis, quod est satis absurdum.

V. Tertiò, quia in ipsamet existentia potest considerari communis ratio existentia: humanæ, verbi gratia, & ratio huius existentia: Petri, vel Pauli: ergo de ipsa existentia superest inquirendum, per quid fiat hæc: non enim ab essentia, cum non supponat illam indiuiduam iuxta hanc sententiam, sed communem, neque ab aliquo accidente, ut per se notum est, satisque in superioribus probatum: à quo ergo? Si dicas, se ipsa fieri hanc, cur non id potiori ratione dices de essentia, cum & ordine naturæ sit prior, & perfectione etiam, & cum quodammodo sit magis absoluta? Nam existentia est actus huius essentia: vnde hæc existentia potius erit hæc, quia hanc essentiam actuat: sicut in communi etiam existentia hominis & leonis differunt, quia, vel consequuntur, vel respiciunt diuersas essentias, supposita prædicta distinctione. Ex quo potest sumi noua confirmatio, quia, sicut existentia humana in communi est extra essentiam hominis in communi, ita hæc existentia Petri, est extra hanc essentiam indiuiduam Petri, & sicut in Petro & Paulo sunt duæ numero existentia, ita duæ numero humanitates habentes distinctas indiuiduas entitates essentia: Vltimò à posteriori est argumentum, quia (supposita illa sententia) eadem indiuidua entitas cõseruatur sine sua existentia, aut mutat varias existentias, ut humanitas Christi in ea opinione caret propria existentia & tamen est indiuidua, & habet intrinsecum indiuiduationis principium: similiter eadem numero entitas materia: primæ, prout mutat formas dicitur mutare existentias: & tamen eadem semper numero manet.

VI. Ex his autem facillè intelligitur, quid cense-

A dum sit de illa opinione, si non de existentia propriè, sed de substantia loquatur. Nam, aut loquimur formaliter de supposito, aut de natura in abstracto, aut in concreto & formaliter de indiuiduo ut contento sub tali specie substantiæ, scilicet de hoc homine. Primo modo verum est suppositum indiuiduari per hanc substantiatam: quia formaliter per illam constituitur, & hac ratione in Trinitate sunt tria supposita, quantum sit vna natura, quia sunt tres substantia: persona autem Christi est vna numero, & vnum numero suppositum, quantum habeat duplicem naturam, quia solum habet vnam numero substantiam, suppositum ergo ut sic, per substantiam indiuiduatur. Quauis de ipsa substantia quæstio super sit per quid fiat hæc: nam etiam ratio substantiæ, verbi gratia humanæ, communis est, & specifica, in Petro verò est hæc numero substantia, vel illa, de qua quæstione idem dicendum erit, quod de alijs substantijs, vel substantialibus modis, quod infra videbimus.

VII. Secundò modo, id est, loquendo de substantia: li natura integra in abstracto, v. g. humanitate, falsum est, & improbabile indiuiduari per substantiam, ut à fortiori patet omnibus argumentis factis de existentia. Certum est enim, substantiam esse aliquid ex natura rei distinctum à substantia: li natura, etiam indiuiduè sumpta. Certum est etiam, huiusmodi naturam posse cõseruari indiuiduam sine sua cõnaturali substantia, ut in Christo Domino cõseruata est: ergo non potest per illam intrinsecè indiuiduari. Quod si quis forte dicat, indiuiduari saltem per ordinem ad illam, gratis & sine fundamento hoc dicit: quia, si vnum indiuiduatum est per ordinem ad aliud, potius substantia est hæc per ordinem ad hanc naturam, quam e conuerso, quia natura est prior & perfectior, substantia verò solum est quidam modus & terminus naturæ. Item in diuina natura inuenimus vnicam indiuiduam naturam cum triplici substantia: ergo signum est indiuiduationem naturæ esse absolutam à substantia.

VIII. Quocirca in hoc planè videtur errasse Henric. nam de ipsamet natura sentit fieri hanc, & indiuiduam ratione suppositi. De quo aliud etiam docet omnino falsum, & improbabile: scilicet, suppositum solum addere supra naturam specificam duplicem negationem, indiuisibilitatis in se, & diuisionis à quolibet alio, & per hanc duplicem negationem fieri naturam formaliter indiuiduam absque aliquo alio positiuo naturæ specificæ superaddito: in quo tria falsa continentur. Primum est, suppositum solum addere supra naturam, negationem, de quo postea suo loco videbimus, nam loquendo respectu naturæ indiuidualis, est id minus improbabile, quantum non verum, tamen respectu naturæ specificæ omnino est improbabile. Secundò falsum est, naturam indiuidualè supra specificam, solum addere negationem, ut patet euidenter ex dictis sect. secunda, quia aliàs substantialis natura indiuidua ut sic non esset ens reale, sed esset solum natura specifica cum negationibus, quod nec mente concipi potest. Item quia illa negatio requirit fundamentum positiuum, quod non potest esse sola natura specifica, ut ibi satis ostensum est. Tertium verò magis falsum est, per illam negationem, quibus (secundum Henric.) constituitur

tuitur suppositum, fieri naturam indiuiduam: nā inde sequitur, vel Christi humanitatem non esse indiuiduam, vel esse suppositum: vtrumque autē error est. Sequela declaratur, nā cum in illa duplici negatione dicitur esse indiuiduum in se, & diuisum à quolibet alio, significat, non esse alteri vnitū, seu nō esse in alio, & hoc vel nō est de ratione naturæ substantialis indiuiduæ, vel humanitas Christi Domini indiuidua nō est, aut esse diuisum ab alio (quod aperit Henr. sentit) remouet solū identitatē, & significat distinctiōnē à qualibet alia entitate, vel natura simili, & hoc modo illa duplex negatio nō sufficit ad rationē suppositi, vel humanitas Christi Domini suppositum est: nullo ergo modo substantia, quacumque; via eius ratio explicetur, ad indiuiduationem naturæ pertinet.

IX. Quin potius, loquendo etiam tertio modo in cōcreto ac formaliter de indiuiduo naturæ specificæ, dicendū est, illud per se loquendo, non sumere indiuiduationem suam à substantiā, sed à natura. Sic enim dicunt Theologi, si tres personæ assumerēt vnā humanitatem, fore vnū numero hominē, sicut nūc sunt vnus numero Deus propter vnā naturā diuinā: haberet ergo ille homo vnitatē numericā ab indiuidua natura. Et Christus Dominus nūc, in quantū est hic homo, est idē numero homo qui esset si in propria natura subsisteret, eū tamen persona & substantia sit valde diuersa à propria & connaturali tali humanitati: ergo indiuiduatio huius hominis nō ex substantiā, sed ex natura sumenda est. Ratio verò est, quia indiuiduū formaliter constituitur sub speciē ratione naturæ, & nō ratione substantiæ: vnde fit, vt licet cōtingat, substantiā esse speciē vel genere diuersam: nihilominus, si natura sit eiusdem speciē, indiuiduum vniuocē & propriissimē cōtineatur sub tali speciē, quā ob causam Christus est vniuocē homo cū alijs hominibus, & simili ratione, si natura sit eadē numero, est idē homo numero, etiam si substantia sit diuersa.

X. Dixi autem, per se loquendo, quia hic se insinuat quæstio, an cū duplici natura possit esse idem numero indiuiduū propter vnitatem substantiæ: sic enim disputatur à Theologis, an, si Verbu diuinū assumeret duas humanitates, esset vnus homo vel plures. Nam ex dictis videtur sequi, fore plures numero homines propter plures numero humanitates, quia dictum est, indiuiduationē concreti sumi ex indiuidua natura. Nihilominus tamen, vt in 1. tom. 3. p. dixi cū D. Tho. ille simpliciter & cōmuni modo loquēdi diceretur vnus homo, nō quidem per se ac formaliter, sed quasi materialiter ratione suppositi, ad eum modum quo dicitur vnus artifex, qui plures habet artes, nō solū numero, sed etiā speciē distinctas. Hæc autem vnitatis diuersa est à præcedente, quæ sumitur ex vnitare naturæ, neque est vnitatis indiuidui formaliter contenti sub speciē, vt argumentum probat, sicut etiā vnitatis artificis habentis plures artes speciē distinctas nō est vnitatis speciē contentæ sub genere, sed est vnitatis materialis seu suppositalis, quæ censetur sufficere ad illū modū loquendi, propter realē, vel substantialem vnitatiōnē pluriū naturarū in vno supposito, quia nomen substantiuū significat naturā per modum per se stantis, vt latius dicto loco explicatum est.

A Igitur ex his omnibus satis constat principium indiuiduationis naturæ substantialis, aut indiuidui, vt per illam constituti, nō recte in substantia, vel existentia constitui.

SECTIO VI.

Quod tandem sit principium indiuiduationis in omnibus substantijs creatis.

EX hætenus dictis contra superiores sententias, videtur, quasi à sufficienti partium enumeratione, relinqui, omnem substantiam singularem, se ipsa seu per entitatē suam esse singularem, neque alio indigere indiuiduationis principio præter suā entitatē, vel præter principia intrinseca, quibus eius entitas constat. Nam, si talis substantia, physicē considerata, simplex sit, ex se & sua simplici entitate est indiuidua: si verò sit composita, v. g. ex materia & forma vnitatis, sicut principia entitatis eius sunt materia, forma, & vnio earum, ita eadem in indiuiduo sumpta sunt principia indiuiduationis eius, illa verò, cū sint simplicia, se ipsis indiuidua erunt. Quā sententiā tenuit Aureol. apud Capreol. in 1. d. 3. q. 2. & in re eam tenet Durand. in 1. d. 3. q. 2. Eā vero referens Fonseca 5. Metaph. c. 6. q. 3. dicit in sect. 2. esse omnium implicatissimā, & quæ si ad verum sensum reducatur, quæstionē insolutam relinquit. Mihi tamen videtur omnī clarissima, & tam ipsum, quā fere alios in eam tandem incidere: quia re vera nō potest fundamentū vnitatis ab ipsa entitate distingui. Vnde sicut vnitatis indiuidua pro formali non potest addere aliquid positiuū reale supra entitatem indiuiduam, quia quoad hoc eadē est ratio de illa, & de omni vnitatis: ita positiuum fundamentum huius vnitatis quoad negationem quam dicit, nihil positiuum addere potest, physicē loquendo, illi entitati, quæ vna & indiuidua denominatur: ergo illa entitas per se ipsam est fundamentū huius negationis: & hoc sensu dicitur ab illa opinione se ipsa esse principiu indiuiduationis. Non enim negat hæc opinio, in illa indiuidua entitate posse ratione distingui naturā cōmuniem ab entitate singulari, & hoc modo indiuiduū addere supra speciē aliquid ratione distinctū, quod secundum Metaphysicā considerationem habet rationem differentiæ indiuidualis, prout in sectione præcedente declaratum est, & Durand. non negat, sed potius supponere videtur. Sed tamen addit hæc opinio (id quod propriè ad præsentē quæstionem pertinet) illam differentiā indiuidualem non habere in substantia indiuidua speciale aliquod principium, vel fundamentū, quod sit in re distinctū ab eius entitate, ideoque in hoc sensu dicit vnāquamque entitatem per se ipsam esse suæ indiuiduationis principium. Est igitur vera hæc sententia recte explicata: vt tamen clarior fiat, eā sigillatim in vniuersis rebus substantiālibus declarabimus.

Per quid indiuiduetur materia prima.

Primò igitur à materia prima incipiēdo dicitur esse, illam esse in re indiuiduam, & fundamentum talis vnitatis esse entitatem eius

XI.
Tertius que
stionis con-
clusio.

I.

Aureol.
Durand.

II.

eius per se ipsam prout est in re absque villo extrinseco superaddito. Probat, quia materia quæ est sub hac forma ligni, est numero diuersa ab illa, quæ est sub forma aquæ, vel hominis: est ergo in se indiuidua, & singularis. Fundamentum autem talis vnitatis in ea non est, forma substantialis, neque ordo ad hanc, vel illā formam, vt probat supra est cōtra Durand. quia variata quacūque forma substantiā, semper manet eadē numero materia, quæ, licet actu sit vnita huic, vel illi formæ, tamen ex se communē, & indifferētē habitudinē dicit ad quacūque formam, quæ potest recipere. Rursus, neque etiam quantitas potest esse fundamentum huius indiuiduæ vnitatis materiæ, vt idē probat argumentū, si verum est, materiam amittere, & acquirere quantitates varias prout forme substantiales variantur. Itē quia iuxta eandem opinionem materia prius naturā, quā recipiat quantitatem, subest actioni agentis inducentis formam vel quantitatem, nō autem subest nisi vt indiuidua & singularis: quia actiones sunt circa singularia. Si autē tenemus eadē quantitatem esse materiæ, cōtrariā, potest idem argumentum accommodari, saltē in ordine ad potentiam Dei: potest enim Deus ab hac materia hanc quantitatem auferre & aliā tribuere, vel omnino sine quæritate seruare: esset ergo eadē materia numero sine eadē numero quæritate: ergo nō est quæritas fundamentū talis vnitatis ipsi materiæ, aliās nullo modo possit sine illa suam vnitatē seruare. Et præterea sunt omnia argumenta cōmunia supra facta, quod substantia nō indiuiduatur per accidens, nec per ordinem ad accidens, materia enim substantia est, licet partialis. Item quod indiuidua substantia est ens per se. Item, quod accidens supponit subiectum suū prout est in re, & consequenter singulare. Itē quod differentia indiuidualis nō est in re distincta ab entitate, quā constituit: vnde nec potest fundari in entitate distincta.

III. Atque hæ rationes à fortiori procedunt de quibuscūque; accidentibus, vel dispositionibus materiæ. Quocirca cū dici ab aliquibus solet, materiā indiuiduari ab agente, quatenus eius indifferētia ad hanc formā indiuiduatur & coarctatur per dispositiones, vt aliqua ratione verum sit, sano modo intelligendū est. Quia agens vt in materiam agat, supponit illam indiuiduā, & actione sua non potest tollere, aut immutare indiuiduationē eius, aliqui destrueret illā, & loco eius aliam introduceret, neque etiā fieri potest, vt quod in re iam indiuiduum est, per additionem alicuius entitatis aliam indiuiduationem in se accipiat. Dicitur ergo materia per dispositiones limitari, seu determinari ab agente ad hanc formam, non in ordine ad esse, sed in ordine ad actionē ipsius agentis, & receptionem formæ, idque, vel solum per accidens, & quasi negatiuē, quia per dispositiones tolluntur impedimenta ad hanc actionem, & huius formæ introductionem, vel etiam aliquo modo per se & positiuē, si hæ dispositiones sunt naturaliter necessariæ ad educationem vel vnitatiōnē huius formæ cum hac materia, hoc enim controuersum est inter Philosophos, & ad præsentem difficultatē nō refert, quia hæc coaptatio per dispositiones est quasi extrinseca ipsi materiæ, quæ etiā in indiuiduo sumpta ex se capax est cuiuscumque formæ, & si dispositiones requiruntur, potius est ratione for-

A mæ, quā ratione ipsius materiæ: nihil ergo hoc refert ad intrinsecam indiuiduationem eius. Dices, Materia hæc non distinguitur ab altera nisi per quantitatem, quia, cū sit pura potentia, non potest distingui nisi per actum. Item materia essentialiter respicit formam secundum speciem suam: ergo hæc indiuidua materia indiuiduari debet per formā, vel per habitudinē ad hanc formā. Ad primū, respondetur, vnā materiam distinguui ab alia in ordine ad situm per quantitatem, entitatiuē, verò & realiter, distingui per suam entitatē, vt supra dictum est, quia, sicut materia ex se habet aliquid entitatis, siue existentia, siue essentia, ita ratione illius habet aliquid actus entitatis, per quā potest transcendentaliter ab alia distingui. Ad secundū, respondetur, Eo modo, quo materia essentialiter habet transcendentalem habitudinē ad formam, ita hæc materia habet hanc habitudinē transcendentalem ad formam, quia habet hanc numero capacitatem, & potentiam, & homo indiuiduatur per habitudinē ad formam, sed hoc ipsum est indiuiduari physicē per se ipsam, quia eius entitas essentialiter includit hanc habitudinē. Non est autem necessē, vt hæc indiuiduatio fiat per determinationem formæ (quo sensu deberet argumentum procedere vt aliquid difficultatis haberet) quia non solum materia in specie, sed etiā hæc numero materia respicit formam in cōmuni, veluti adæquatam obiectum suæ capacitatis, etiā in indiuiduo sumpta, & ideo non recte dicitur materia indiuiduari per hanc formam, sed indiuiduari indiuiduata habitudinē ad formam. Sicut potentia visiva in specie dicit habitudinē ad colorem in cōmuni, & in indiuiduo similiter dicit habitudinē non ad hunc vel illum colorem, sed ad colorem in cōmuni, & ideo non indiuiduatur propriè per hunc colorem, quanuis indiuiduetur cum tali seu per talem habitudinē transcendentalem, & entitatiuā ad colorem.

Indiuiduationis formæ substantialis quod nam principium.

Secundò dicendum est, formam substantialem esse hanc intrinsecè per suam entitatem à qua secundum vltimum gradum, seu realitatē sumitur differentia indiuidualis eius. Hæc conclusio probari potest eisdem rationibus proportionalibus, quibus præcedens, & ex superioribus, præsertim ex his, quæ in prima & secunda opinione dicta sunt, facile confirmari potest. Nam in primis, nulla accidentia possunt esse intrinseca principia indiuiduationis formam substantialem, quia etiā talis forma, vt est hæc, est ens per se, licet incompletum, & pertinet ad prædicamentum substantiæ, & sub specifica ratione talis formæ collocatur, quanuis reductiuē. Item hæc forma, vel est simpliciter, & omni ratione prior accidentibus, & origo illorū, vel, si aliqua supponit in genere causæ materialis, non dicit per se habitudinē ad illa, sed ad summum requirit illa vt conditiones vel dispositiones necessarias ad præparandum subiectum: ergo nullo modo potest ab accidentibus indiuiduari. Deinde materia non potest per se ipsam esse intrinsecum principium indiuiduandi vllam formam, quia non est intrin-

III.
Obiectis ab
quorū iuris
fit.

V.

secū principii entitatis eius, idem autē est principium vnitatis, quod est principium entitatis, vt sēpē dictū est, quia vnitatis nullā rē addit entitati, sed negationē intrinsecē comitantem illam. Antecedens autē patet, quia materia est principium cōpositi intrinsecū, quia per suā entitatē cōponit illud, non sic autē cōponit entitatē formā: non est ergo intrinsecum principium eius. Respectu verō illarum formarū, quæ à materia pendent in fieri, & in esse, materia est causa per se in suo genere formæ, non vt intrinsecē cōponens illā, sed vt sustentans illā, quod est genus quoddam causalitatis veluti extrinsecū, & hoc modo materia dici potest causa & principium indiuiduationis taliū formarū in suo genere ex principio posito, quod causa entitatis, est causa vnitatis, & quia materia nō causat formā, nisi singularem & indiuiduā: ergo causando entitatē, causat indiuiduationē eius. Tamē quia differētia indiuidualis intrinsecē prædicatur de re indiuidua, idēō non sumitur ex causis quouis modo extrinsecis ipsius rei indiuiduæ, sed ex intrinsecō principio seu entitate eius, & idēō hoc modo nō potest esse materia principium intrinsecū indiuiduationis formarū. Quod à posteriori declaratur in ordine ad diuinā potētiam: potest enim hæc forma substantialis conseruari sine materia, & tūc sicut retinet suā differētia indiuidualem, ita etiā suū intrinsecū principium indiuiduationis: ergo nō est materia huiusmodi principium intrinsecū. Hoc autē manifestius est in anima rationali, in qua, sicut esse nō causatur per se à materia, ita etiā neq; vnitatis, aut indiuiduatio, vt notauit D. Th. 1. cont. Gent. c. 75. in solutione primæ rationis, & c. 81. in principio: ergo materia nō solū non est principium intrinsecū indiuiduationis animæ, verū etiā nec causa per se eius, quāuis sit veluti occasio quædam, vt organizatio tali corpore, Deus in illo talem animam creet.

VI. Dubiam.

Sed difficultas est, an indiuiduetur saltē forma per materiā tanquā per terminum, ad quem dicitur habitudinē. In hoc enim videtur esse differētia inter materiā & formā, quia eadē numero substāt plūribus formis, nō potest habere indiuiduā determinationē ex forma, quā respicit: at verō forma nō habet eā indifferentiā, sed determinatur ad hanc materiā actūadā, & idēō indiuiduari potest ex hac materia, tanquā ex termino, ad quē dicitur habitudinē, vt talis forma est. Et ita opinatur Thomistæ cōmuniter, itaque intelligūt D. Tho. locis supra citatis & alijs, vbi ait formā indiuiduari per materiā. Et eodē sensu exponi potest, quod ait, q. vnic. de anima, ar. 3. ad 13. principia indiuiduationis formarum nō esse de essentia earū, sed hoc esse verū solum in cōpositis. Sed in primis ratio facta nō habet locū in anima rationali, quæ eadē numero manens, potest diuersas materias actuare. Primū enim simul ita actuatur diuersas partes materiæ componentes idē corpus, vt tota sit in singulis partibus: ergo nō potest per coaptationē ad totū corpus, & ad singulas partes eius indiuiduari. Sed magis vrget, q. successiuē potest in formare diuersas materias integras, vt quādo per nutritionē continuā paulatim amittitur tota materia, in quā primū fuit introducta forma, & alia noua acquiritur, & eadē forma informatur. Item ipsi nutritioni accidentariū est, q. his, vel illis cibis fiat, & tamen inde provenit, quod anima hęc

vel illā materiā postea informat, ergo hoc etiā illi est contingens, & accidentariū: non ergo indiuiduetur, nec de se est coaptata ad hanc numero materiā.

Dicit fortasse aliquis, ex se postulare hanc animam, vt saltem in principio in tali materia introducatur, licet postea possit illam relinquere & aliam informare; & hac ratione indiuiduari ab illa materia, in qua primo introducitur. Sed hoc in primis gratis dicitur: nam, si eadē anima potest diuersis temporibus varias materias naturaliter informare, signum est virtutem informatiuam; seu aptitudinem eius ad informandum non respicere vt ad æquatū terminum hanc numero materiā. Quo ergo fundamento dici potest ex se magis postulare vnā materiā in principio, quā aliam, vel magis intrinsecē respicere vnā, quā aliam? Aliās eodē modo dici posset materia natura sua postulauisse, vt sub eis numero formis crearetur, sub quibus creata fuit, & ab illis fuisse indiuiduatam, quāuis potuerit postea sub alijs formis conseruari: sicut ergo hoc esset ibi gratis dictum, ita etiam sine fundamento dicitur de anima. Finge enim, illam materiā numero, quā proles per propriam nutritionem acquirit; & informat, fuisse prius sub forma sanguinis materni, ex quo in principio corpus eiusdem prolis formatum est, certē, sicut in illa materia postea per nutritionem disposita introduci potuit hæc numero forma, ita etiam, si in prima formatione disposita fuisset virtute seminis ex sanguine materno, similiter potuisset eadē forma naturaliter in eā introduci: nulla enim reddi potest philosophica ratio, cur non potuerit: ergo hæc anima etiam vt hæc, indifferens est ad plures materias informandas, siue in principio in productione, siue postea in conseruatione.

Nec refert, si quis dicat, has materias censerī vnā, & eandē, quia paulatim fit mutatio sub dispositionibus, & organizatione eiusdem rationis: quia hæc vnitatis materiæ vel corporis magis est secundū externam speciem, & apparentiam quā secundū veram ac physicam entitatem corporis seu materiæ. Adde, quod, licet contingeret, totam mutationem fieri per separationem integram vnus corporis, & cōiunctionem alterius materiæ, nihilominus anima vtrumque naturaliter informaret. Sicut probabile est in resurrectione interdum euenturum. Vt si contingat in hac vita, duas animas eadē omnino materias informasse, poterit alteri earum dari corpus ex alia materia, quod non minū connaturaliter informabit, quā, si ex priori materia constaret. Ergo signum est; hanc animam vt aptam ad informantium nullo modo respicere determinatē hanc materiā, & consequenter non indiuiduari ab hac materia, vt est hæc, etiam vt à termino suæ habitudinis transcendentalis: quia non est terminus adæquatus illius. Indiuiduetur ergo hæc anima per se ipsam, & ex vi suæ entitatis; & consequenter quia intrinsecē habet talem indiuiduam aptitudinē ad informantū corpus humanum ad eum modū, quo paulō antea de habitudine materiæ dicebamus. Atq; ita in particulari de anima rationali docet Toletus li. 3. de anima q. 18. concl. 2. & 3. qui hoc confirmat argumēto supra à nobis facto, quia in assignando indiuiduationis principio sistē

VII.

VIII.

Notabile Theologicū

dum est in aliquo, quod per se indiuiduetur, ergo si materia vel quātitas dicantur per se indiuiduari, multo magis id est dicendū de anima rationali, quæ per se est subsistens, & magis dat esse reliquis, quā recipiat ab eis. Corporū ergo varietas est optimū signum à posteriori distinctionis animarū, quia est veluti occasio producendi diuersas animas, non est tamen proprium, & intrinsecū principium indiuiduationis earum.

IX. Sed, an sit eadē ratio, de omnibus alijs formis substantialibus, quæ à materia pendent in esse, nō videtur posse arguēto nuper facto diiudicari: quia hæc formæ ita informant hanc materiā numero, vt omnino sint determinatæ ad illam informantem, nec possint naturaliter aliam numero distinctam materiā informare, cum non possint ab hac separari, neque simul, neque paulatim: quod etiam procedit de animabus brutorum perfectiorum, si illæ extēse sunt, & diuisibiles, vt communis & fortasse probabilior tenet opinio (nam si in diuisibiles esse supponantur, procedet in eis argumētum factum de animabus rationalibus) rectē igitur dici potest materialis forma substantialis esse hæc intrinsecē quidem per coaptationem ad hanc numero materiā, per ipsam verō materiā, tanquā per terminum huius habitudinis. Sed nihilominus etiam in his materialibus formis hoc propriē dici nō potest: quia, vel in hac numero materia includuntur dispositiones, quibus hæc materia ab agente præparatur ad hanc formam, vel intelligitur solum hæc materia prima secundū nudam entitatem eius: neutro autem modo id satis intelligi, aut explicari potest.

X. Primum patet, quia materia cum accidentibus non potest esse ratio indiuiduationis formæ, etiā vt terminus habitudinis eius, quia cum hæc habitudo sit transcendentalis & substantialis, nō includit accidentia in suo primario ac per se termino. Item, quia, si supponamus non esse eadē dispositiones in genito, quæ præcesserunt in corrupto, procedunt argumenta supra facta, quod forma prius natura absolutē & simpliciter informat materiā accidentibus nudam, informat autem illam vt indiuidua, & singularis est: ergo eodē modo respicit illam, secundū suam aptitudinem, & coaptationem indiuidualem. Si autem supponamus, manere in materia dispositiones, quæ fuerunt in corrupto, sic etiam forma non informat materiā vt affectam accidentibus, licet illa præsupponatur velut conditiones necessariæ; vel fortasse solum quia relinquuntur ex præcedenti alteratione: ergo neque hæc forma vt hæc, respicit accidentia, sed materiā tantum. Eō vel maxime, quod licet varientur hæc numero accidentia, vel paulatim naturaliter, vel simul supernaturaliter, & alia similia dētur, conseruabit eadē numero forma in eadē materia: ergo nullo modo respicit hæc forma, vt est hæc, talia accidentia numero, vt ab eis indiuiduetur. Quin potius, licet dāremus, hanc formam requirere hæc numero accidentia, non idēō esset ipsa forma talis in indiuiduo propter accidentia, sed potius ē contrario accidentia requirentur talia propter talem formā, loquendo à priori & simpliciter, licet quoad nos, vel in ordine ad productionem, vel generationē tales dispositiones sint principium, vel occasio di stinguendi formas.

XI. Secundū autem, scilicet, q. neque hæc materia prima purē sumpta possit esse hoc modo principium indiuiduās formā, probatur primo, quia hæc materia potest esse cōmunis multis formis vel specie, vel numero diuersis: ergo vt sic nō est sufficiens principium indiuiduās formā, quia, quod de se cōmune est, vt sic non potest esse indiuiduationis principium. Secundō ex parte ipsius formæ, quia licet hæc forma semel facta in hac, & ex hac materia, nō possit esse in alia propter dependentiā quā habet ab illa, quæ dependentia talis est, vt nec forma illa possit naturaliter conseruari sine illo genere causalitatis materialis, neq; etiā sit aliqua via, aut modus naturalis, quo possit hæc forma in aliā materiā transferri, vt ab illa conseruetur: nihilominus tamen, si entitas talis formæ secundū se cōsideretur, non videtur eius aptitudo intrinsecā determinata ad hanc numero materiā informantē, ita vt intrinsecē sit inepta ad informantē naturaliter quamcūq; aliā materiā numero distinctam: ergo non recipit suam intrinsecam indiuiduationem ab hac numero materia, etiā tanquā à termino suæ habitudinis, seu aptitudinis informatiuæ. Probatur consequentia, quia non est hæc materia terminus adæquatus illius habitudinis, quādoquidem aptitudo huius formæ secundū se æquē connaturaliter posset exerceri in alia, vel alia materia, si in qualibet poneretur. Nam quod per causas naturales solum ponatur in hac materia, & nō in alia, non tollit intrinsecam aptitudinem eius, neque facit, vt hæc materia sit adæquatus terminus illius. Sicut fortasse est in vniuerso aliqua portio materiæ, quæ semper fuit sub eadē numero forma, & semper erit, nec fortasse est via naturalis ad variandā illā, & non propterea aptitudo materiæ de se terminata est ad talem formam.

XII. Antecedens verō suaderi potest multis cōiecturis, quæ cōmunes sunt etiā animabus rationalibus. Prima, quia de potentia absoluta hæc forma transferri posset in aliā materiā, & illam informare: ergo signū est, esse in tali forma aptitudinē naturalē intrinsecā ad informantē illam, quantū ex ipsa est. Probatur consequentia, quia licet illa actio, seu transmigrationis huius formæ à materia in materiā esset supernaturalis quoad modū, tamē terminus productus naturalis esset: cōpositum enim illud ex tali forma & materia naturaliter subsisteret. Secūda, Quælibet alia materia numero distincta est capax quantū est ex se cuiuscūq; formæ indiuiduæ, etiā si contingat esse in alia materia numero distincta: sine fundamento enim existimaret quis capacitātē huius materiæ numero de se esse limitatā ad has formas potius quā ad illas, eō q. fortasse agentia naturalia secundū naturalem ordinē non possint efficere in ea eas indiuiduas formas, quas in alijs materijs efficiunt. Quia cum materia de se sit pura potentia & indifferens, nō potest ei conuenienti ratione attribui talis determinatio: illa ergo materia numero, quæ de facto est sub hac forma huius equi, quantū est ex se capax esset alterius animæ equi numero distincti, quæ de facto informat aliā materiā: ergo & ē conuerso illa anima etiā est apta, quantū est ex se ad informantē hanc, vel illam materiā. Patet consequentia, quia potentia & actus naturalis sibi mutuō correspondent: vnde potentia non respicit natu-

XIII.

raliter, nisi actum illum, qui aptitudinem habet naturale ad informandam illam.

Tertio quia, si hæc anima, equina verbi gratia, tantum esset apta ex se ad informandam hanc numero materiã, omnes animæ equinæ quæ possent illam numero materiã informare diuersis temporibus, haberent inter se aliquam cõuenientiã realem, quam nõ haberent cõ animabus equinis informãtib; alias materias, quia omnes illæ haberent aptitudinẽ ad informandã hãc numero materiã, quã aliæ animæ equinæ informare nõ possent. Et idẽ argumentũ fieri potest in omnibus formis aquæ, ignis, & similibus, q; scilicet sub eadem specie formæ ignis, v. g. detur quædã latitudo indiuiduorũ respicientiũ hanc numero materiã tantum, & aliã latitudinẽ aliorũ respicientiũ hanc numero materiã, & sic de alijs, atq; ita sub conceptu specifico posset dari cõceptus obiectiuus substãntialis, & cõmunis multis indiuiduis illius speciei, & nõ alijs, quod videretur absurdũ; nã illa cõuenientiã, cũ sit realis & substãntialis, erit etiã essentialis talibus formis, & consequenter species vltima erit diuisibilis per plures differentias essentielles, quod inuoluit apertã repugnantia. Verũm hæc ratio magis est apparẽs quã efficax, quia potest habere nõnullas euasiones & difficultates, quas attingemus cõmodiũs disput. sequenti, tamẽ aliæ rationes efficaces sunt, quas amplius cõfirmabimus, & declarabimus sect. seq. Restat igitur satis probata cõclusio posita, q; intrinsecũ principiu a quo sumitur indiuidualis differentia formæ substãntialis, sit ipsamet entitas informã, quatenus ex se habet talẽ aptitudinẽ ad informandã materiã: nã exclusã sunt omnia extrinseca, vel distincta ab ipsã forma, q; ab eis indiuiduari non possit: quo fit, vt forma nõ sit hæc, quia respicit hanc materiã, sed solũ quatenus habet talem aptitudinem ad informandã materiã.

Substãntiales modi quo principio indiuiduentur.

XIII.

Dico tertio. Modus substãntialis, qui simplex est, & suo modo indiuisibilis, habet etiam suam indiuiduationem ex se, & nõ ex aliquo principio ex natura rei a se distincto. Declaratur exẽplis in vnione verbi gratia formæ ad materiã, vel materiæ ad formã, quã suppono ex infra dicendis esse modũ substãntialẽ. Item in substãntia simplici, & idem esset de existentia, si esset modus realis essentialis ex natura rei distinctus ab illa. Itaque cõstat vnionẽ, quã nunc habet anima mea ad meũ corpus, esse vnã numero, & indiuiduam, tum quia est quid reale, & a parte rei existens, & distinctum ex natura rei ab anima, tum etiã, quia differt numero, & non specie a modo vnionis alterius animæ ad corpus suum, habet ergo suam indiuidualem differentia: ergo & intrinsecum aliquod principiu, seu fundamentũ eius: hoc ergo principium dicimus, nihil aliud esse posse, nisi entitatẽ ipsius modi qualiscũque illa entitas sit. Hoc autẽ probari potest primò rationibus generalibus factis, q; ita vnãquæq; res est vnã, sicut est, & q; negatio quã addit vnitas, immediatẽ fundatur in entitate rei secundũ quod in se est: ac deniq; quia vnãquæque entitas simplex se ipsa intrinsecẽ talis est seu constituitur nostro modo intelligendi in suo esse, & consequenter etiam se ipsa distingui-

atur ab alijs. Secũdò probatur excludẽdo alia principia huius indiuiduationis, nam, si quæ essent, maximẽ esset hæc anima, vel hæc materia, respectu huius vnionis (vt inchoatũ exemplum, prosequamur, omitto autem accidentia, quia illa iam satis exclusã sunt rationibus factis de materia & forma) sed hic modus non indiuiduatur propriẽ ex hac materia, & ex hac forma; quia licet hic modus vnionis in indiuiduo, non possit esse in alia forma propter specialem identitatem realem, quã habet cum hac forma, neque etiam possit fieri, nec conservari in alia materia numero distincta, quia respicit hanc non secundũ aptitudinem, sed secundũ actualem quandã rationem, quæ adæquatẽ terminatur ad hanc materiã: nihilominus tamẽ possent hæc anima & hæc materia vniri alia vnione numero distincta. Non enim est necesse, vt si vnio huius animæ & formæ nũc dissoluatur & pereat, & iterum rursus hæc materia, & hæc forma a Deo vniantur, eandem numero vnionem recipiant, quam antea habebant. Nam licet demus hoc posse fieri, de quo aliqui etiam dubitant, non est cur sit necessarium: quia in alijs modis figure, sessionis, aut similibus, non est necesse eosdem numero reproduci, imo id non est naturale. Possunt ergo illæ vniones numero distingui in eadem forma respectu eiusdem materiæ: ergo principiu indiuiduationis eius non sumitur sufficĩter ex hac forma, vel hac materia: ergo oportet, vt ex se habeat talis modus intrinsecum fundamentum suæ indiuiduationis, quauis secundũ illud respiciat hanc formam, & hanc materiã habitudine transcendentali: quia hæc est natura talis modi.

Compositi substãntialis quod principium indiuiduationis.

Quartò dicendum est in substãntia composita, vt tale compositum est, adæquatũ indiuiduationis principium esse hanc materiã, & hanc formã inter se vnitas, inter quæ præcipuũ principium est forma, quæ sola sufficit, vt hoc cõpositum, quatenus est indiuiduum talis speciei, idẽ numero censeatur. Hæc cõclusio, sequitur ex præcedẽtib; & ex dictis sectione 4. & est cõsentanea opinioni Durandi, & Toleti supra tractatis, & in re non dissentit Scotus, & Henr. nec Nominales omnes. Fonseca etiam non dissentit li. 5. Metaph. q. 5. quauis dicat, improprium esse locutionẽ cũ dicimus, hanc materiã, & hanc formã esse principia indiuiduationis Physica, quia neq; forma hæc, neq; hæc materia, neq; ambæ simul addi possent naturæ specificæ hominis, vt cũ ea cõstituat hũc hominẽ, & quia etiã hæc materia & hæc forma sunt indiuidua, ex suis naturis specificis, & proprijs indiuiduationis principijs cõstituta. Sed in his rationib; diuertit a Physica ratione ad Metaphysicam compositionem: cum enim hæc materia, & hæc forma dicuntur principia Physica indiuiduationis huius cõpositi, nõ cõparantur ad specificam naturam cõmunẽ, sed ad Physicũ compositum, quod componũt: & idẽ nõ est necesse, vt addantur naturæ specificæ cõmuni, sed vt componant illã cõponẽdo indiuiduũ, in quo illa includitur. Vnde secundũ eandẽ Physicã constitutionẽ talia principia simplicia sunt, neq; habet alia, quibus physicẽ indiuiduetur, sed se ipsis indiuiduantur, vt declaratum est. Non est ergo impropria locutio,

XV.

Scotus. 1. Henr. Nominales.

locutio, sed vera ac propria: quia eadem sunt principia indiuiduationis intrinseca, quæ sunt principia intrinseca entitatis, vt sæpẽ dictum est, quia indiuiduatio sequitur entitatem, vt est negatio quædam: vt autem includit positiuum, est ipsamet entitas, nihilque illi addit: sed hæc materia, & hæc forma inter se vnitæ sunt intrinseca principia totius entitatis compositæ substãntiæ, de qua agimus: ergo sunt etiam intrinseca principia physica indiuiduationis. Et confirmatur, nam materia & forma absolutẽ sumptæ sunt principia physica speciei substãntiæ compositæ, & specificationis eius: ergo hæc materia, & hæc forma erunt principia physica indiuidui, & indiuiduationis eius. Et eodem modo concludi potest, neutram per se, sed vtramque simul esse hoc adæquatũ principium. Quia hoc compositum vt omnino & completẽ sit idem numero, requirit non solum hanc formam, vel hanc materiã, sed vtramque simul, & quacũque variata non manet simpliciter, & omni ex parte idem numero compositum, quod antea erat: quia aliqua ex parte variata est eius entitas, ergo materia & forma sunt adæquatũ principium vnitatis numericæ totius compositi, vt tale est. Et confirmatur ratione facta, quia eadem sunt principia vnitatis, quæ entitatis: sed hæc materia, & hæc forma sunt adæquatũ principium intrinsecum huius compositæ entitatis: ergo & vnitatis, & indiuiduationis.

XVI.

Illatum.

Atque hinc constat, etiam hanc vnionem eandẽ numero requiri ad perfectã vnitatem talis compositi, quia suo modo intrinsecẽ cõcurrit ad constitutionem eius, entitas enim compositi non solum entitatem materiæ & formæ, sed etiã vnionem earum inter se intrinsecẽ includit: ergo variata vnione in aliquo variatur entitas, & consequenter vnitas ipsius compositi: requiritur ergo ad perfectã vnitatem, & indiuiduationem: hæc ergo ratione posset etiam hæc vnio numerari in his, quæ complent perfectũ indiuiduationis principium ipsius compositi. Non est autem ita necessaria, sicut materia & forma, quia hæc sunt simpliciter principia essentialia talis compositi: vnio verò est, quasi conditio requisita, seu causalitas materiæ ac formæ, vt dixi in 2. tomo. 3. par. disput. 43. sect. 2. Comparando etiam inter se materiã & formam, præcipuum principium est forma, non tantum respectu naturæ specificæ; sumpta forma in specie, sed etiam respectu huius indiuidui, sumpta forma indiuidua, quia hæc forma est maximẽ propria huius indiuidui, & quia illa est, quæ complent hanc numero substãntiam integram, nam hæc materia solum inchoat illam, & quantum est de se non magis inchoat hanc, quam aliam. Item quia hæc forma est præcipuum principium essendi, & consequenter est etiam præcipuum principium distinguendi hanc substãntiam ab alijs; sed idem est principium vnitatis, quod est principium entis, & distinctionis eius ab alijs: ergo. Dices, formam esse principium distinctionis specificæ, quia facit differre formaliter, non ergo potest esse principium distinctionis numericæ; aliã distinctio numerica esset formalis & essentialis. Respondetur, formam secundũ suã rationem specificam & essentialẽ facere differentiam specificam, & essentialẽ, formam verò indiuiduam secundũ entitatem suã facere di-

Obiectio soluitur.

stinctionem entitaciã, & numeralem. Petrus enim & Paulus magis differunt inter se numero, quia habent animas numero distinctas, quã quia habent distincta corpora. Atque ex his patet vltima pars conclusionis, quæ satis etiam probatur ex communi modo loquendi, quem supra notauimus: simpliciter enim censetur idẽ homo, non tantum secundũ apparentiam, sed etiam secundũ veritatem, qui habet eandem numero animam, etiam si corpus mutatum sit. Ratio verò est, quia forma simpliciter censetur constituere speciem, & similiter hæc forma hoc indiuiduum sub tali specie.

XVII.

Questum. Caietan. Durand. Scotus. Responsio.

Sed quæres, an differentia indiuidualis in rigore sumatur a completo principio, materia scilicet & forma, an verò ab altero tantum: nam auctores videntur frequentius sentire, ab altero tantum sumi, nam, cũ hæc differentia simplex sit, non videtur sumenda a toto composito, neque a duplici principio partiali, sed ab vno tantum, quod simplex sit. Tamen differunt, nam quidam aiunt, illud principium esse materiã, vt Caietan. & alij; alij verò dicunt esse formam, vt Scotus, & in idẽ inclinãt Duran. Et hoc posterius est veritatis, supposito priori fundamento, scilicet, quod differentia indiuidualis ab altero tantum ex his principijs sumenda sit. Loquimur autem de re ipsã secundũ se, nam quoad nos, qui ex rebus materialibus cognitionem sumimus, sæpẽ distinctio indiuiduorum ex materia sumitur, vel ex accidentibus, quæ materiã consequuntur, vt sunt quantitas & aliæ proprietates: at verò secundũ se, sicut differentia sumenda est a principio substãntiali, & non ab accidentali, ita inter ipsa substãntialia principia, ab eo sumenda est, quod præcipuũ est, & magis proprium, ac vltimum constitutum ipsius rei: cuiusmodi autem est forma, vt ostẽsum est. Item est hoc verum, loquendo de indiuiduo talis naturæ vel speciei, prout formaliter in ea cõstituitur. Propter quam rationẽ supra diximus, suppositum esse vnũ numero, si vnã numero habeat substãntiam, etiam si natura vnã non sit, quia formale constitutuũ suppositi est substãntia incõmunicabilis, a qua sola sumenda est ratio indiuidualis suppositi vt sic: e contrario verò diximus, vnitatem ac differentiam indiuidualem rei singularis, vt constitutæ sub tali specie, vel essentiali substãntiali, sumendam esse ex natura substãntiali, quæ formaliter constituit tale indiuiduum. Ad hunc ergo modum dicimus in præsentibus, differentiam indiuidualem huius hominis formaliter sumpti vt indiuiduum est speciei humanæ, sumi ex hac anima. At verò, si loquamur de hoc composito, vt perfectẽ, & omni ex parte vnũ est, verius dicetur, differentiam indiuidualem eius sumi ex tota entitate eius, atque adẽo ex adæquatũ principio physico, quod materiã, & formam includit, vt hoc modo etiam de toto illo composito verificetur, per se ipsum, seu per suam entitatem indiuiduari: nam per illam habet identitatẽ simpliciter in se, & diuersitatem ab omni alio. Neque est inconueniens, quod differentia, quæ secundũ conceptum metaphysicum simplex est, id est, non composita ex genere & differentia, sumatur ex entitate seu natura physicẽ composita, quatenus vnã est, & per modum vnus indiuiduæ naturæ concipitur.

Spirituales
substantia
e aletis quo
a diuidua
tur.

Capreol.
Caietan.
Socin.

Vltimò ex dictis satis constat, quid dicendum sit de substantijs immaterialibus, in quibus differentia etiam individualis inueniuntur, vt ostendimus: vnde, cum in eis non sit, nisi simplex substantialis entitas completa, constat in eis non posse esse aliud principium indiuiduationis præter ipsam vniuscuiusque rei entitatem, quæ ex se talis est, & per se ab alijs distinguitur. Et in hoc omnes conueniunt qui has substantias indiuiduas esse fatentur, quacunque ratione declarent indiuiduationem earum. Qui autem dicunt, de se conuenire tali naturæ specificæ spirituali, multò magis, & à fortiori docent per suas entitates indiuiduari, vt patet ex Capreol. in 2. dist. 3. Caietan. & alijs 1. par. quæst. 3. art. 3. quæst. 50. artic. 4. Socin. 12. metaph. quæst. 49. Iauell. quæst. 25. Ferrar. 1. contr. gent. cap. 21. Qui verò censent etiam in rebus immaterialibus indiuiduationem fieri per additionem differentia, necessariò etiam docent, illam esse sumendam ab ipsa entitate substantiali Angeli secundum se: quia nec sumenda est ab accidentibus, neque est aliud, vnde sumi possit; quæ omnia satis probata sunt ex dictis. Argumentum autem vulgare, quòd si hæc substantia per suas entitates differunt, necessariò differant formaliter, & essentialiter; iam est solutum in simili de alijs formis. Nam illæ entitates quantumuis formales, possunt esse omnino similes in ratione essentiali, & tunc licet se ipsis distinguantur, nihilominus distinctio est numerica, quia est in entitate, non in ratione formali. Dicuntur autem distingui se ipsis, non quia similes non sint, sed quia vna ex se habet, quòd non sit alia; similitudo enim non excludit distinctionem, vt infra diceretur.

SECTIO VII.

Vtrum principium indiuiduationis accidentium, sit ex subiecto sumendum.

I.

In hac dubitatione ijdem ferè dicendi modi esse possunt, qui in præcedente sectione relati sunt, tamen quia eadem doctrina, quæ de formis substantialibus data est, ad accidentales est proportionaliter applicanda, idèò breuissimè potest hæc res expediri, addendo pauca, quæ sunt propria accidentium. Supponimus ergo ex dictis in sect. 2. in formis accidentalibus necessarias esse differentias individuales, quas indiuidua formæ addant rationibus specificis, à quibus saltem ratione distinguantur, nam doctrina ibi data generalis est, & rationes factæ de omnibus speciebus, & indiuiduis procedunt. Vnde fit, loquendo de principijs metaphysicis constituentibus & distinguuntibus res, nullam relinqui quæstionem circa principium indiuiduationis accidentis: est enim in eis differentia individualis, quæ in vnoquoque propria est, & contrahit speciem ad esse talis indiuidui. Solùm ergo restat quærendum, quòd nam sit physicum fundamentum & principium huius differentia, & hoc sensu inuestigamus hic principium indiuiduationis accidentium, sicut de substantijs diximus. Et idèò nulla nobis est hoc loco controuersia cum Scoto, qui suis hæc sententijs (quæ nihil aliud sunt, quàm differentia

A individuales) quæstionem hanc terminandam esse censuit, nos enim etiam admittimus differentias illas, tamen vltimò inquirimus physicam radicem earum differentiarum.

Duæ igitur opiniones tantùm hic referri possunt. Prior est, accidentia indiuiduari per subiectum. Ita docet D. Tho. 1. part. quæst. 29. art. 1. & quæst. 39. ar. 3. & opusc. 29. in fine. Sed quòd lib. 7. art. 10. limitat hanc sententiam, dicitque, esse veram in alijs accidentibus præter quantitatem, quam dicit non ex subiecto, sed ex situ indiuiduari, reliqua verò accidentia ex subiecto, saltem ex quantitate. Vnde infert, quauis possit quantitas indiuidua conseruari à Deo sine subiecto, non tamen albedinem, aut reliqua accidentia, quæ necessariò requirunt subiectum, saltem quantitatem ipsam, vt fiant indiuidua. Hincque docet D. Tho. sæpe non posse dari duas albedines separatas & solo numero distinctas, quia non haberent per quod distinguerentur, 1. par. quæst. 50. ar. 4. & quæst. 75. artic. 7. Idemque docet ac defendit Capreol. in 1. dist. 44. art. 2. concl. 2. Fundamenta huius sententiæ sunt eadem, quæ superius allata sunt ad probandum, formam substantialem indiuiduari à materia signata. Et confirmatur primò, nam accidens habet totum suum esse in ordine ad subiectum: ergo indiuiduationem habere debet à subiecto: nam vnaquæque res indiuiduari debet ex eisdem principijs, à quibus habet esse. Secundò quia, si accidentia non indiuiduantur à subiecto, possent plura accidentia solo numero diuersa in eodem subiecto recipi, quia non obstaret identitate subiecti habere possent inter se distinctionem: vnde nulla posset ratio huius repugnantia assignari: videmus autem, non posse idè subiectum duas albedines, vel duos calores recipere: tota ergo ratio huius est, quia à subiecto indiuiduantur; & idèò hoc ipso quòd in eodè subiecto recipiuntur, sunt vnum, & non duo.

Secunda opinio est, vnamquamque formam accidentalem physicè indiuiduari per se ipsam, vt est talis entitas actu, vel aptitudine, neque habere aliud intrinsecum principium indiuiduationis, præter suam entitatem. Ita sumitur ex opinione Durandi supra tractata; & omnes rationes, quas adduximus de forma substantiali, probant idem de forma accidentali. Et summa est, quia vnaquæque res per illud idè formaliter, & intrinsecè est vna numero (quoad fundamentum vnitatis seu negationis, quam dicit vnum) per quod est ens actu in rerum natura, vel aptum vt sit huiusmodi, quia omne tale ens est singulare, vt supra ostensum est: sed omnis res per suam entitatem est intrinsecè & formaliter huiusmodi ens actu: ergo per eandè est singulare quid, & indiuiduum: ergo & accidentia hoc habent. Et confirmatur, quia subiectum non potest esse principium indiuiduans accidentia: ergo tantum esse potest huiusmodi principium intrinsecum entitas ipsorum accidentium: Antecedens patet, quia in primis subiectum non potest dici principium intrinsecum indiuiduationis accidentis, tanquam intrinsecè & per se componens accidens: quia nunc non agimus de composito ex subiecto, & accidente, sed de ipsa accidentali forma, quam constat non componi intrinsecè ex ipso subiecto; nec subiectum hoc modo esse principium intrinsecum eius. Rursus nec subiectum potest dici

II.

D. Thoma
opinio.

III.
Aliorū opi
nio.
Durand.

dici principium indiuiduans accidens, tanquam terminus habitudinis, seu aptitudinis talis accidentis ad informandum tale subiectum, primò quia respectu eiusdem subiecti numero possunt duo accidentia solo numero distincta habere aptitudinem ad informandum illud: ergo illæ aptitudines non possunt distingui numero ex subiecto: ergo ex se ipsis. Secundò hoc maximè vrget de quibusdam accidentibus, quæ secundum habitudinem suam non sistant in subiecto, sed illud referunt, vel aliquo modo in aliud ducunt, vt sunt relationes, actus, habitus & similia; si enim accidens dicitur indiuiduari à subiecto, quia respicit illud naturaliter, cur hæc accidentia non dicentur potius indiuiduari ab vltimis terminis, quos naturaliter respiciunt, maximè cum ab illis secundum communes rationes sumant essentielles, seu specificas rationes suas? Tertio, quia sine fundamento dicitur, hoc accidens numero habere naturalem coaptationem & habitudinem tantùm ad hoc subiectum: nam, licet fortasse per naturales causas in solo illo fieri possit; nihilominus tamen ipsum de se aptum est, vt informet quoduis subiectum capax talis accidentis, sicut è contrario accidere potest, vt hoc subiectum non possit naturaliter habere, nisi hanc albedinem, vel hanc quantitatem, & tamen non propterea capacitas eius intelligenda est ita ex se limitata, & determinata ad hoc accidens, vt non sit de se sufficiens ad similia accidentia recipienda. Denique hoc ipsum suaderi potest omnibus rationibus, quas de forma substantiali fecimus.

Quæstionis resolutio.

III.

Hæc controuersia distinctione supra insinuata dirimenda est, & definienda. Diximus enim dupliciter posse nos loqui de principio indiuiduationis; primò in ordine ad esse, & ad propriam rei constitutionem secundum se. Secundò in ordine ad productionem, quatenus determinatur agens ad distinctum indiuiduum producendum, vel ad efficiendum vnum potius, quàm aliud, & consequenter in ordine ad nostram cognitionem, quatenus sensibiliter (vt sic dicam) distinguere possumus vnum ab alio. Priori igitur consideratione (quæ maximè à priori est, & maximè propria huius scientia) vera est posterior sententia, docens, accidentia non ex subiecto, sed ex proprijs entitatibus habere suam indiuiduationem, & numericam distinctionem, vt satis probat rationes factæ tã hic, quàm sectione præced. & patebit amplius ex dicendis in solutionibus argumentorū. Posteriori autem consideratione (quæ magis est physica & à posteriori) dici possunt accidentia accipere indiuiduationem ex subiecto, tanquam ex radice, seu occasione potius multiplicationis, & distinctionis eorum. Hoc tamen non de subiecto nudè sumpto, sed adhibitis alijs circumstantijs, vel conditionibus ad actionem necessarijs intelligendum est, vt in solutionibus argumentorum commodius explicabitur.

V.

Fundamenta ergo prioris opinionis, quatenus eadem sunt cum rationibus, quibus probari solent, materiam signatam quantitate esse principium indiuiduationis, & repugnare possunt priori parti sententiæ à nobis positæ, satis tractata sunt, &

A expedita sect. præced. Prima verò confirmatio solum probat, accidens habere suam indiuiduationem in ordine ad subiectum, ab eoque naturaliter pendere, non tamen, quòd indiuiduatio subiecti sit principium intrinsecum indiuiduationis accidentis. In secunda verò confirmatione, & in fundamentis posterioris sententiæ petitur commune dubium, quòd hoc loco prætermitti non potest, suam tamen propriam quæstionem postulat.

SECTIO VIII.

An repugnet duo accidentia solo numero diuersa esse simul in eodem subiecto, ob eorum indiuiduationem.

Accidentia solo numero differentia esse in eodem subiecto duobus modis accidere potest, scilicet simul, vel tantùm successiue, & vtrumque est in controuersia positum, & in præsentis sectione solum priorem tractamus.

Prima opinio tractatur.

In qua est prima opinio, quæ non solum de accidentibus eiusdem speciei, sed etiã diuersarum specierum, si sub eodè genere proximo contineantur, negat posse simul esse in eodem subiecto. Videatur D. Tho. 1. par. quæst. 85. ar. 1. vbi impossibile (inquit) est, idem subiectum perfici simul pluribus formis vnius generis & diuersarum specierum, sicut impossibile est, quòd idem corpus secundum idem simul coloretur diuersis coloribus, vel figuretur diuersis figuris. In quæst. autem 8. de verit. art. 14. id declarat de formis existentibus in actu perfecto. Quam expositionem amplectuntur communiter Thomistæ, & ita soluunt argumenta de pluribus speciebus intelligibilibus, seu sensibilibus sub eodem proximo genere contentis (vt sunt species hominis & equi) in eadem potentia simul existentibus, & de duabus scientijs, v. g. vel duabus virtutibus moralibus, vel Theologicis, quæ, cum specie differant, & sub eodem proximo genere contineantur, simul esse possunt in eadem potentia, etiam cum perfecta intentione: hæc enim & similia dicunt esse simul solum in actu incompleto: quia solum sunt simul in actu primo, seu in habitu, non in actu secundo.

Sed re vera difficile est, opinionem hanc in ea generalitate simpliciter & absolute sustinere. Primò, quia non potest sufficiens eius ratio reddi; vt enim bene Scotus obiicit in 1. dist. 3. quæst. 6. Ad quæstionem igitur: in exemplis, quæ D. Tho. supra attulit, idèò illa accidentia specie differentia non possunt esse simul, quia includunt aliquam oppositionem in ordine ad subiectum, semper enim duo colores opponuntur, aut tanquam extremè contrarij, aut sicut extremus, & medius, aut sicut accedentes magis ad alterum extremorum; figuræ etiam includunt repugnantiam in situ, aut in rectitudine & obliquitate, vel aliqua re simili: non est autem necesse, omnia accidentia specie differentia habere huiusmodi oppositionem respectu subiecti. Deinde non malè vrget Durand. in 2. dist. 3. quæst. 8. argumentum de speciebus intelligibilibus (quauis ipse malè illo vtatur ad negandas

I.

II.

negandas species intelligibiles) argumentatur igitur, quia, quanuis intellectus actu non intelligat, species plures sunt perfectæ, & completæ, quantum ad actum informandi; nam actualis operatio nihil refert ad esse completum formæ. Respondet Caiet. 1. par. quæst. 8. art. 4. hoc esse verum de speciebus in esse reali, non tamen in esse intelligibili. Sed, vt omittam, hanc esse quandam petitionem principij in quæstione quam ibi disputat, scilicet an possit intellectus simul habere plures actus intelligendi; quia, vt ipsemet exponit, illud esse intelligibile nihil aliud est, nisi, quod actu moueat potentiam ad actualem considerationem; vt hoc (inquam) omittam, ad quæstionem de qua hic agimus satis est, quod duo accidentia secundum suum esse reale simul habeant actum informandi completum in eodem subiecto. Et idem argumentum fieri potest de habitibus virtutum moralium, aut scientiarum, in quibus non habet locum illa distinctio de esse reali, aut intelligibili. Et ex his potest extendi argumentum etiam ad actus: non enim repugnabit eos esse simul, quantum est ex parte ipsorum; aut ex parte potentie receptiue, si non desit virtus actiua quæ possit simul illos efficere: quia in reliquis non est maior repugnantia inter actus, quam inter habitus eiusdem generis, si aliis non sint contrarij.

Et ita etiam soluitur ratio, quam D. Thom. insinuat in dicta quæstione 8. de verit. scilicet, quia actus eiusdem generis respiciunt eandem potentiam, & terminant illam; non potest autem simul eadem potentia pluribus actibus terminari. Respondetur enim, hoc esse verum in actibus adæquatis eidem potentie; non verò in inadæquatis, vt in præsentia vna species, vel vnus habitus non est adæquatus actus primus intellectus, quia non perficit illum in ordine ad adæquatum obiectum eius; & ideo possunt in eo simul plures esse, etiam si sint eiusdem generis, donec integrè & adæquate ipsum perficiant. Et idem dicendum erit de quibuscunque formis accidentalibus. Vt v. g. calor & siccitas, quanuis fortasse conueniant in genere proximo, possunt in eodem igne simul esse; quia neutra illarum qualitatum per se implet capacitatem naturalem ignis, neque passiuam quam habet ratione materie, neque quodammodo actiuam, quam habet ratione formæ per naturalem emanationem. Propositio ergo illa D. Tho. vt aliquo sensu vera sit, intelligenda est de formis, quæ completè & adæquate actuant potentiam subiecti in tali genere, seu ratione, vt magis ex dictis patet. Hæc enim opinio, quæ hactenus tractata est, non fundatur in indiuiduatione accidentium, & ita non referebat ad præsentem quæstionem, tamen necessariò præmittenda fuit, tum ad complementum doctrinæ, tum etiam, quia lucem affert ad ea, quæ dicemus.

Secunda opinio.

Secunda ergo opinio etiam extrema est, nulla omnino accidentia eiusdem speciei posse simul esse in eodem subiecto. Quæ existimatur esse Aristot. 5. metaph. cap. 10. text. 15. dicentis, illa accidentia differre specie, quæ cum in eadem substantia sint, differentiam habent. Vbi D. Thom. lect. 11. generalem rationem reddit

Aristot. D. Thom. Capreol.

illius assertionis, quia impossibile est plura accidentia eiusdem speciei in eodem subiecto esse. Idem docet 3. par. quæst. 3. art. 5. vbi etiam plures relationes solo numero diuersas non admittit in eodem patre respectu plurium filiorum, neque in eodem filio respectu patris & matris. Et ita generaliter defendunt hanc opinionem Capreol. in 1. dist. 7. quæst. 2. Caietan. 3. par. quæst. 3. art. 5. Heruæus. quodlib. 3. q. 9. & in 3. dist. 8. q. 1. & ibi Palud. q. 2. Soncin. 7. metaph. q. 4. vbi plures rationes adducit. Sed præcipua sumitur ex indiuiduatione, nam distinctio in formis solum est; aut formalis, quæ est specifica, aut materialis ex subiecto, quæ est numerica ex Aristot. 3. metaph. cap. 3. lib. 5. cap. 6. ergo vbi neutra istarum intercedit, non potest esse distinctio; ergo, vbi est unitas specifica accidentis in eodem subiecto, non potest esse pluralitas numerica. Confirmatur, quia alias, qua ratione possent duo accidentia solo numero diuersa in eodem subiecto simul inesse, possent etiam in infinitum multiplicari: quia non est maior ratio de vna multitudine, quam de alia: vnde inferetur, esse in eodem subiecto infinitas relationes, & alia similia incommoda.

Heruæus, Caietan, Soncin.

Sed difficile etiam est, sententiam hanc in tota hac generalitate absque vlla exceptione sustinere propter varia exempla, in quibus planè videtur deficere, quæ statim afferemus. Et ideo, quanuis nullus autorum sententiam extremè contrariam simpliciter doceat, scilicet, quæcunque accidentia solo numero differentia, cuiuscunque speciei sint, posse simul esse in eodem subiecto: id enim non solù Aristoteli, & omnibus Philosophis, sed etiam ipsi experientie apertè repugnat, vt supra tactum est, & ex dicendis latius constabit: plures tamen exceptiones, & limitationes adhibent prædictæ sententiæ: quia vero difficile est medianam eligere, & rationem eius reddere, ideo in hac exceptione facienda inter se non conueniunt.

V.

Tertia opinio.

Tertia ergo opinio est Thomistarum distinctio de accidentibus in actu completo, vel incompleto: nam priori modo negant posse simul esse in vno subiecto accidentia solo numero differentia, propter rationes factas & auctoritatem Aristot. & D. Thom. quos sic exponunt. Posteriori autem modo id admittunt. Ita Caietan. 1. par. quæst. 9. art. 4. claritè Capr. in 2. dist. 3. quæst. 2. ad argumenta cont. 9. eod. Iauell. 5. metaph. quæst. 16. Qui videntur hoc sumpsisse ex D. Thom. quæst. 8. de verit. art. 14. & præcipuè videntur ducti argumento specierum intentionalium: quia negare non possunt, quin plures solo numero differentes possint esse in eodem subiecto, scilicet, in eodem intellectu, vel in eadem phantasia; vel in eodem medio secundum eandem partem.

VI.

Caietan, Capreol, Iauell.

Sed in primis hæc distinctio non est sufficiens, nam ostendimus inferiùs non solum hæc accidentia intentionalia, sed etiam plura alia secundum totum suum esse completum, posse simul esse in eodem subiecto. Deinde de his accidentibus intentionalibus redit argumentum supra factum, qua scilicet ratione dicantur esse incompletè in subiecto, an quia non efficiunt, vel quia non plene

VII.

informant.

informant; hoc posterius est falsum, quia secundum totum suum esse informant; ergo informant; primum autem videtur impertinens, quia completum esse accidentis non consistit in efficiendo, sed in informando. Accedit tandem, quod, si hæc accidentia non possint esse in eodem subiecto propter indiuiduationem, ergo idem erit, siue sint in actuali operatione, siue non: quia priusquam operentur, habet suam indiuiduationem ex subiecto: ergo, vel illa ratio congrua non est, vel æquè probat hæc accidentia non posse distingui numero in eodem subiecto, etiam dum non operantur.

A

Quinta opinio.

Quinta opinio distinguit de accidentibus, quæ sunt per proprium motum, vel quæ in eodem motu fiunt, & de prioribus negat posse simul esse in eodem subiecto propter rationem adductam, quod motus fit ex contrario in contrarium; de posterioribus autem affirmat posse simul esse in eodem subiecto accidentia solo numero diuersa. Hanc opinionem refert Fonseca lib. 5. cap. 10. quæst. 1. sectio. 1. Soletque tribui Scoto, Gabr. Durand. & alijs in 3. dist. 8. tamen Durand. ibi quæst. 3. nihil de hoc dicit, sed potius in solutione ad primum, in accidentibus absolutis solum admittit, ea, quæ sunt eiusdem speciei, posse esse in eodem supposito secundum aliam, atque aliam partem: in relatiuis verò secundum aliud & aliud fundamentum. Gabr. autem ibi art. 3. dub. 1. nullam distinctionem adhibet, sed simpliciter negat repugnare duo accidentia solo numero differentia esse in eodem subiecto. Et ferè eodem modo loquitur ibi Scotus quæst. vnica. Indicat tamen per operationem agentis naturalis non fieri multiplicationem qualitatum eiusdem rationis in eodem subiecto: quia naturalis agens intendit formam præexistentem imperfectè perficere, & ideo non inducit omnino aliam formam, sed aliquem gradum seu quasi partem, quam vnit præexistenti, vt illam perficiat. In quo significat distinctionem illam de accidentibus, quæ sunt per motum, vel sine illo. Quæ etiam insinuat Anton. Andr. 5. metaph. quæst. 8. Dicit enim relatiua accidentia solo numero differentia posse esse in eodem; de absolutis verò subdistinguit; nam quædam educuntur de potentia subiecti, & hæc non multiplicantur numero in eodem subiecto; alia verò non educuntur; & hæc possunt multiplicari. Et huiusmodi putat esse lumen, de quo perspectiui contendunt à duobus luminosis: duo lumina produci in eadem parte subiecti: quia duas vibras efficiunt, & quia ablato vno luminoso ali-quod lumen in aère corrumpitur, & ali-quod manet.

X.

Fonsca, Gabr. Durand.

Quarta opinio.

Quarta opinio est, accidentia propria, seu quæ intrinsecè manant à subiecto, non posse plura solo numero differentia esse in eodem: ea verò, quæ sunt accidentia communia, posse simul esse. Ita Iandun. 5. metaph. quæst. 36. Ratio prioris partis est, quia natura abhorret superfluitatem: vnde, cum accidens proprium sit intrinsecum nature, & vnum sufficiat ad nature functionem, & finem, non multiplicatur. Et hinc sumitur ratio alterius partis: nam, cum accidens commune ab extrinsecò, & per accidens sæpè proueniat, non repugnat multiplicari in eodem subiecto, & ita contingit plures calefactiones fieri simul in eodem ligno à diuersis ignibus.

VIII.

Iandun.

Sed hæc sententia licet quod priorem partem vera sit, tamen quoad posteriorem non est in vniuersum vera, quia nec plures albedines, nec plures calores possunt simul esse in eodem subiecto, cum tamen hæc sint accidentia communia. Neque id, quod dicitur de pluribus calefactionibus, verum est: nam, quando duo ignes idem lignum secundum eandem partem calefaciunt; sicut efficiunt vnum calorem, ita & vnam calefactionem, quæ à singulis est partialiter, & ab vtroque simul vt à causa totali. Præterea, si regula illa esset generaliter vera, sequeretur, duas scientias eiusdem speciei, & in ordine ad idem obiectum, & similiter duas temperantias solo numero diuersas posse esse simul in eodem, quod non est probabile. Denique obstat ratio generalis, quia etiam in extraneis, & accidentalibus mutationibus agens extrinsecum intendit assimilare sibi passum: vnde, si inuenit simile, non iterum agit in illud: alias, postquam illud semel sibi assimilaret, iterum atque iterum ageret in illud, & sic in infinitum procederet actio, saltem quoad multiplicationem formarum accidentalium. Et eadem ratione, res omnino similes in eodem accidente ad inuicem mutuoque se se immutarent, & similia accidentia in se ipsis multiplicarent. Imo eadem, vel maiori ratione, idem ageret in se ipsum per vnum accidens aliud simile in se producendo, vel, si iam haberet duo, efficeret tertium, & sic in infinitum, quæ omnia sunt planè falsa & absurda. Vnde colligitur, etiam in his mutationibus accidentalibus, principium earum ex parte subiecti esse priuationem similis formæ; & ideo huiusmodi mutationem non tendere ad multiplicandum accidens eiusdem speciei in eodem subiecto.

IX.

(?)

B

C

XI.

Sed hæc, partim falsa sunt, partim non satisfaciunt. Et, vt ab hoc vltimo incipiamus, falsum est, aliqua esse accidentia in subiecto, quæ eodem modo, quo in eo fiunt, de eius potentia non educantur, quia omnia pendent à subiecto in fieri, & in esse, & specialiter de lumine constat educi ex potentia subiecti, non enim creatur, nec solum in subiecto fit, sed ex subiecto, conuallente scilicet aère, v. g. in genere causæ materialis ad effectum eius. Falsum est etiam lumina multiplicari numero in eodem subiecto; neque est, vlla experientia, quæ id probari possit: nam solum docet experientia, cæteris paribus plus agere duo luminosa in eadem parte, quam alterum tantum, sed id non est propter multiplicationem luminum, sed propter maiorem intensiorem eiusdem luminis: ex quo fit, vt ablato vno agente, vel in ea parte, ad quæ peruenit vnus actio, & non alterius, minor appareat effectus, non quia vnum lumen corrumpatur, & maneat aliud, sed quia idem remissius fiat, & conseruetur. Et hinc est etiam, vt interdum resultat duæ vmbra, quia vmbra nihil aliud est, quam carentia vel diminutio luminis, & sæpè fit, vt in teriecto vno corpore duobus luminosis inter se distan-

Omnia accidentia subiecto inherencia, de eius potentia educuntur. De hoc lausius disputat.

distantibus, in vno loco impediatur actione vnus, & in alio distante actionem alterius, in loco autē intermedio neutrius actio impediatur; & inde fit, vt plures vmbrae appareant. Et hinc confutatur facile prima distinctio de accidentibus, quae fiunt per motum, vel sine illo: nam, si motus sumatur in rigore pro motu successiuo, qui fit ex contrario, exemplo luminis constat, esse falsam posteriorem partem; nam lumen non fit per motum, sed per mutationem instantaneam, nec fit ex termino positio contrario, sed ex priuatio, & tamen multiplicari non potest in eodem subiecto. Itē illa distinctio videtur valde per accidens: quid enim refert ad hanc numericam distinctionem, vel identitatem accidentium, quod dari fiat per motum, vel per mutationem? Quia distinctio accidentium nō inde sumitur, sed, vel ex se ipsis, vel ex subiecto. Quod si subiectum est tantum in potentia ad vnum calorem, qui successiuē fit, cur non dicitur etiam esse tantum in potentia ad vnum lumen, licet simul fiat? vel ē contrario, si est in potentia ad plura lumina, cur non erit in potentia ad plures calores? Quod si dicatur, in his, quae successiuē fiunt, agens non intendere inducere nouum accidens, sed percipere praexistēs, idem dicitur de lumine, & quacunq; alia simili qualitate, quae sicut fit in instante ex priuatione opposita, ita etiam potest intendi in instante ex priuatione tantae intensiois. Vnde hīc etiam locum habet ratio supra tacta ex Scoto, quia non solum motus successiuus, sed omnis actio naturalis agentis est, vt passum reddat sibi simile, & ideo non agit in simile, sed requirit in passo priuationem, vt principium suae actionis: quando ergo lumen est in aere vt quatuor, & applicatur nouum luminosum, non agit in aere quatenus sibi simile est in quatuor gradibus, sed potius quatenus est dissimile in vltioribus gradibus: est ergo eadem ratio accidentium, quae per mutationem, vel per motum fiunt.

XIII

Quod si motus in ea distinctione non in eorū rigore sumatur, sed vt comprehendit mutationē, ita vt sensus sit ea accidentia, quae per se fiunt per propriam actionem, non multiplicari in subiecto secundum numerum, alia verō multiplicari; Sic etiam impugari potest distinctio primō, quia datur per ea, quae sunt valde extrinseca & per accidens ad distinctionem numericam accidentiū. Secundo, quia neutra pars videtur esse constans, nam species sensibiles fiunt per propriam actionem, & tamen multiplicantur numero in eadem parte medijs; sonus etiam videtur per se fieri propria actione, & tamen multiplicatur numero in eodem subiecto, vt experientia probare videtur; audimus enim cōcentum plurium vocum in eodem tempore, & per idem medium, quod fieri nō posset, nisi soni essent diuersi. E contrario verō figura non fit per se primō per motum, & tamen non potest multiplicari numero in eodem subiecto; & idem est in omnibus similibus absolutis, quia non possunt multiplicari per mutationem alicuius extrinseci, vt relatiua, & ideo, sicut per se non fiunt, ita nec per se multiplicari possunt in eodem subiecto, neque etiam concomitanter, quādo quidem forma illa, quae per se fit, & ad quā consequuntur, non multiplicatur numero in eodem subiecto.

A Præterea distinctio de absolutis, & relatiuis non satisfacit omni ex parte, nam, si relatiua sumantur in rigore pro relatiuis secundum esse, & prædicamentibus, verum quidem est, posse hæc aliquando multiplicari numero in eodem subiecto, vt agētes de relationibus dicemus; sed non est hoc in vniuersum verum; relatio enim creaturæ non potest in eodem subiecto multiplicari. Sed minū vniversalis est alia pars de absolutis, vt patet exemplis adductis de speciebus, & de sonis, & similibus. Alia distinctione vtitur Fonseca loco supra cit. sect. 3. quae magna ex parte cum prædictis coincidit. Et summam dicit, ex accidentibus naturaliter acquisitis per motū aut mutationem motui coniunctam non posse dari plura eiusdem speciei in eodem subiecto, & de his explicat in quarta dictum Aristotel. quod in hoc sensu vniversē & sine exceptione verum esse intelligit. Addit vero subinde, ex accidentibus, quae non intenduntur, & remittuntur siue per motū, mutationem ve motui coniunctam, siue alio modo acquirantur, necessarium esse dari pleraque eiusdem speciei in eodem subiecto. Vnde videtur priorem sententiam limitare ad ea accidentia, quae intenduntur & remittuntur; & ita prior sententia non est omnino generalis, vt in quarta conclusione significat. Sed neque cum illa limitatione videtur in vniuersum vera hæc sententia, quia species intentionales intendi possunt & remitti, & nihilominus in eodem subiecto multiplicari; probabile est etiam, sonum remitti & intendi, quem tamen ipse dicit in eodem subiecto multiplicari. Quod etiam ibidem addit in ordine ad potentiam Dei absolutam non posse in eodem subiecto esse plura accidentia numero distincta; quando talia sunt, vt natura sua in vnum numero intensus coalescant, difficile creditur est, vt statim latius declarabo.

Resolutio questionis quoad modum quo plura accidentia similia possunt simul esse in eodem subiecto.

C I N tanta ergo sententiarum varietate difficile est certam aliquam regulam in hac re præscribere, eiusque veram rationem assignare. Duo tamen mihi in hac materia certa videntur. Vnum est, vniversalem hanc negatiuam propositionem; non posse plura accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto; non posse absolute & simpliciter, seu sine aliqua limitatione verificari. Quod maximē mihi probant exempla de speciebus intentionalibus & de relationibus, supponendo, eas esse aliquid reale distinctum ex natura rei ab absolutis. Exemplum autem de sono adductū non est adeo conuincens, tum quia non est certū sonum fieri per se primo per illum motum, seu actionem; tum maximē quia non satis constat plures sonos, qui audiuntur, in eadem parte subiecti esse; nam semper fiunt in principio in locis distinctis, & ibi propriē percipiuntur; quando autem perueniunt ad auditum, vel ad partem medijs auditui propinquam, fortasse iam non perueniunt secundum esse reale, sed secundum intentionale tantum. Alia exempla adduci solent de cōtinuitatibus & durationibus duorum motuum, qui simul

XIII

Accidentia relatiua multiplicari possunt sub eadem specie in eodem subiecto, non tamen omnia.

XV

simul in eodem fieri possunt, vt v. g. idem lignū potest simul calefieri & exiccari, qui duo motus, licet specie diuersi sint, tamen continuitates & durationes eorum solum numero differre videntur. Sed hæc exempla non admodum cogūt, tum quia valde probabile est, nec durationem esse accidens aut modum ex natura rei distinctum ab existentia rei durantis, nec continuitatem intrinsecam seu entitatuam à re ipsa continua, tum etiam, quia, etiam si admit tamus huiusmodi accidentia, illa non insunt immediatē mobili, sed mediātē motu, quem afficiunt; & ideo non sunt proprie in eodem subiecto secundum idem. Tamē prior exempla sufficiunt, quibus addi potest, quod eadem potentia potest habere simul plures actus numero distinctos, quauis fortasse non omnino similes, vel summē perfectos, vt, si voluntas vel appetitus simul amet duos homines actibus diuersis, vel, si beatus (vt multi volunt) simul amet Deum necessariō, & liberē ex caritate.

Secundō est certum non in quacunque specie accidentium posse naturaliter contingere, vt plura, quae solo numero differunt, simul sint in eodē subiecto. Hoc constat de omnibus proprietatibus, quae ab intrinseco conueniunt, vt sunt quantitas, quae ab intrinseco conuenit ratione materiae; potentia seu facultates connaturales, quae in vnaquaque re manant à forma, & in eadem parte subiecto nunquam multiplicantur intrā eandem speciem, vt inductione satis constat. Item reales, & absolutae qualitates, vel primae, quibus materia disponitur, vel secundae quae ex his resultant, vt experientia etiam probari potest: nam instantia, quae adduci solet de gradibus intensiois, non est ad rem: nam illi non propriē numero differunt, de quo aliās. Idem denique est probabilius de lumine & similibus. Quae autem generalis regula tradenda sit; aut quae ratio differentiae assignanda, nihil inuenio, quod mihi ex omni parte satisfaciat. Possumus autem hoc modo id explicare. Quaedam accidentia ita differunt solo numero, vt præter distinctionem entitatum in reliquis omnibus habeant quandam similitudinem, & conuenientiam, scilicet in munere vel officio, ad quod destinantur, & in quacunque habitudine quam dicunt, vt sunt duo calores, duae albedines, & similia. Alia verō sunt, quae licet in specifica ratione conueniant, & sub ea tantum numero differant, tamen non habent inter se tantam similitudinem, sed differunt vel in munere, vel in habitudine, vt v. g. duae species visibiles Petri differunt numero priori modo. Duae autem species visibiles Petri & Pauli differunt numero hoc posteriori modo, non enim sunt tam similes inter se sicut illae duae, nam diuersas habent habitudines transcendentales ad obiecta, & ad diuersa mu nera ordinantur.

XVI

Dico ergo tertio accidentia prioris generis nō posse multiplicari numero in eodem subiecto; quae verō sunt posterioris generis, posse multiplicari. Et vtrūque potest probari inductione & exemplis adductis. Ideo enim accidentia omnino absoluta nunquam in eodem subiecto multiplicantur numero, quia sunt similia priori modo; accidentia verō respectiua, siue prædicamentali, siue transcendentali respectu, multiplicari possunt; quia cū specifica vnitatem habere possunt aliquam dissimi-

litudinem veluti materialem cuius occasione multiplicari possunt: vnde fit, vt respectu eiusdem nunquam possint multiplicari: & ideo non potest multiplicari relatio creaturæ, quia terminus illius tantum potest esse vnus, & respectu eiusdem termini non possunt relationes multiplicari. Ideo etiam, quauis demus, relationes ad patrem, & matrem esse plures, & solo numero diuersas, tamen relatio ad patrem non potest in eodem filio multiplicari. Ratio autem differentiae inter vtraque accidentia potest satis probabilis ex dictis assignari. Primō ex causa finali, quia quando accidentia sunt omnino similia, superflua & otiosa esset eorū multiplicatio in eodem subiecto; quod natura abhorret: quando verō sunt aliquo modo diuersa: vel ordinantur ad diuersos fines, vt patet in speciebus intentionalibus, vel resultāt ex rebus ordinatis ad diuersos fines, & diuersas habitudines inde participāt, vt contingit in relationibus; & ideo non est superflua, neq; præter finem cōsentaneū naturae numerica multiplicatio.

XVII

Secundo ex parte agentis; quia, quando accidentia sunt omnino similia, nullum agens per se intendit, aut pluralitatem eorum, aut aliud inducere in subiectum iam habens aliud omnino simile, quia solum intendit agens reddere passum sibi simile, quod per vnam tantum huiusmodi formam satis consequitur. At verō, quādo accidentia nō sunt prædicto modo similia, cessat hæc ratio, & subiectum indiget maiori assimilatione; & ideo agens etiam illam procurat. Vt v. g. quauis medium recepta specie Petri, sit illi simile intentionaliter, non est sufficienter simile Paulo, & ideo manet in Paulo virtus ad inducendum speciem, qua illud reddat sibi simile, & sic de alijs.

Vnde tertio redditur ratio ex capacitate subiecti: sicut enim materia prima, quauis de se sit indifferens ad omnes formas substantiales, non tamen habet capacitatem ad habendas omnes formas neque plures: quia vna forma sufficienter actuatur; ita etiam subiectum accidentium, quauis per se primo sit capax alicuius speciei accidentis, & consequenter sit indifferens ad quodlibet indi duum eius, nihilominus non est capax, vt simul recipiat omnia, vel plura indiuidua talis speciei, quatenus in eis specifica ratio eodem modo reperitur, quia sufficienter actuatur huiusmodi capacitas vna forma talis speciei, & hoc contingit, quādo indiuidue formae sunt omnino similes, & eiusdem rationis & habitudinis. Quando verō accidentia dissimilia sunt, & varias habent habitudines, tunc vnum nō sufficit ad replendam capacitatem subiecti, & ideo fieri potest, vt in eodem subiecto multiplicentur, donec capacitatem eius omnino repleant. Vt potentia intellectiua quatenus est capax scientiae naturalis Dei vel hominis, sufficienter disponitur in actu primo vna numero scientia metaphysicæ, vel philosophicæ, & ideo iam non manet capax alterius scientiae similis, tamen eadē facultas intellectiua, vt est capax actualis cognitionis hominum, nō plenē actuatur vno actu quo Petrum, vel Paulum cognoscit, neque vna specie intelligibili, & ideo est capax plurium, donec eius facultas sufficienter compleatur: quia illa plura nō actuant illam omnino eodem modo, sed in ordine ad diuersa. Quo tandem fit, vt ex distinctionibus supra allatis, illa quae distinguit inter absolu-

tum

tum & respectuum, proximè ad veritatem accedat: absoluta enim non multiplicatur, quia semper sunt omnino similia, respectiva verò, vel secundum esse vel secundum dici, seu relatione prædica mentali, vel transcendentali habitudine multiplicari possunt, quando diuersos terminos respiciunt, vel ad diuersa munera ordinantur propter dissimilitudinem, quam in se habent, quia nullum eorum plenè actuat subiectum, vt declaratum est. Et iuxta hæc explicandus est locus Aristotelis in 5. Metaphysicæ. Non est enim necesse, vt illud indicium diuersitatis specificæ sit vniuersale omnino de omnibus accidentibus, sed de his, quæ in indiuiduo sunt perfectè similia.

Formalis responsio ad questionem, quatenus ad indiuiduationem spectat.

XIX. **E**X his colligitur formalis responsio ad præsentem questionem, propter quã hæc omnia dicta sunt, scilicet, non prouenire per se ex indiuiduatione, quod aliqua accidentia solo numero diuersa non possint esse simul in eodem subiecto. Nam, licet in eo simul essent, possent optimè intelligi distincta numero ratione suarum entitatum, sicut distinguuntur ea, quæ simul esse possunt, vt dictum est, vel sicut distinguuntur ea, quæ successiuè insunt eidem subiecto, vt statim dicitur. Sed quòd aliqua inesse non possint, prouenit ex incapacitate naturali subiecti, & adæquatione, quæ inter potentiam receptiuam eius, & talè actum reperitur, & consequenter ex defectu naturalis agentis, quod eam possit multiplicationem efficere.

XX. Vnde vterius infero, de potentia absoluta non repugnare plura accidentia solo numero differentia, etiam si sint omnino similia, simul poni in eodem subiecto: quia ex indiuiduatione & distinctione eorum non repugnat, & Deus potest operari in subiectum vltra naturalem capacitatem eius, & si Deus id vellet facere ad ostensionem potentia suæ, non esset omnino superfluum. Hoc autem limitant aliqui ad ea accidentia, quæ non intenduntur, nec remittuntur, nam de his, quæ intentionem recipiunt, impossibile putat etiam de potentia absoluta poni plura solo numero differentia in eodem subiecto, quin vnã intensam qualitatem componant, si vtrūque eorum subiecto inhæreat, quia hoc ipso necessariò inter se vniuntur in vnum intensus: quia nullam aliam vnionem requirunt duo gradus caloris, vt vnum intensum calorem componant, nisi quòd in eodè subiecto sint. Vnde, si alterum eorum subiecto inhæreat, alterum verò non inhæreat, sed alio modo sustentetur ab eodem subiecto sine inhærentia, tunc non repugnabit, esse simul, vel potius simultè tari simul ab eodem subiecto, quia tunc non habent inter se vnionem necessariã ad vnã intensiorem qualitatem componendam: & in hac sententia citatur A Egid. in 1. d. 17. 2. p. dict. q. 2. ar. 1. ibi verò nihil dicit.

XXI. Hæc tamen sententia falsa principia circa intentionem qualitatum supponere videtur. Primum intentionem fieri per additionem seu congregationem plurium graduū eiusdem qualitatis om-

nino similia inter se. Secundum illos gradus nullam vnionem inter se habere, neque in aliquo communi ac reali termino positiuo, neque alio genere vnionis per modum actus & potentia, sed solum vniri in subiecto, & in eadè parte subiecti, si partes habeat. Tertium, illos gradus nõ respicere subiectum aliquo ordine, sed omnes æquè immediate, ita vt non sit inter eos ordo primi, secundi, & tertij gradus, nisi fortasse ordine generationis, & productionis: Si tamen simul fiant omnes si esse, æquè primos. Ex qua doctrina optimè sequitur, non posse Deum multiplicare gradus caloris in eodem subiecto inhærentes, quin faciant vnum intensiorem: quia talis intensio nihil aliud est, quam congregatio plurium graduū similia in eodem subiecto; sine his autem principijs non videro quo fundamento niti possit illa limitatio, vt statim ostendam, imò illa sententia sic explicata non propriè limitat, possit Deum quascunque qualitates intensibiles solo numero diuersas ponere in eodem subiecto, sed addit, hoc ipso, quòd illas ponat, necessariò effecturas vnã intensiorem.

B Illa tamen doctrina de intensione aliqua repugnãtia inuoluit, quæ cum sint ab hoc loco aliena, non possunt ex professo declarari: indicatur tamè breuiter. Nam, vel gradus illi, quibus qualitas intensa componi dicitur, v. g. octo gradus caloris, sunt in se indiuisibiles, vel habent singularem latitudinè intensiõis, & remissionis: primū dici nõ potest, primò quia aliàs intensio nõ possit esse motus continuus, nam quilibet illorū graduū totus simul necessariò acquiri deberet; alioqui non esset indiuisibilis: ergo tota intensio deberet fieri per mutationes momentaneas, & indiuisibiles: ergo non successione continua, quod est & contra sensum, & experientiam, & contra rationem, quia quandiu agēs naturale vincit passum, non est cur interrumpat actionem, alioqui non esset in potestate eius postea illam iterare, nec posset reddi philosophica ratio, cur nunc potius, quã antea, vel postea illam efficiat. Secundò, quia aliàs gradus caloris nullo modo facerent vnum calorem per se, sed merè per accidens vnirentur in eodem subiecto, sicut albedo & dulcedo: hoc autem non est satis, vt efficiant vnum indiuiduum caloris magis, quàm si Deus poneret duos intellectus in eadem anima. Imò si ad intensiõem id sufficeret, nulla posset reddi ratio, cur si Deus poneret duos intellectus in eadem anima, illi nõ efficerent vnū intensiorem: nam, si dicas intellectus non esse qualitates quæ aptæ sint coalescere in vnã intensiorem; contra hoc est, quia, iuxta illam opinionem, vt qualitates possint coalescere in vnã intensiorem nihil aliud requiritur, nisi, quòd, cum sint omnino eiusdem rationis, possint vniri in eodè subiecto: hoc autem habebunt intellectus saltem in ordine ad diuinam potentiam. Tertio sequuntur ex illa sententia multa absurda, scilicet, quod qualitas remissa possit aliam æqualem, vel etiam intensiorem intendere, efficiendo tot gradus, quot in se habet: vel, si obstat similitudo, sequitur intensiorem qualitatem non posse intendere remissionem, quia sunt omnino similes in forma. Sequitur etiam, nullam posse reddi naturalem rationem, ob quam cum forma remittitur, vnus gradus potius abijciatur, quàm alius, & alia similia quæ longum esset persequi. Necessariò ergo dicendum est, in

XXII.

illis gradibus intensiõis, caloris verbi gratia, quos nos inerte partimur, esse latitudinem secundum quam potest in eis esse continua intensio, vel remissio, quam latitudinem necesse est esse in infinitum diuisibilem, aliàs non posset ratione illorum fieri alteratio continua; quia motus continuus necessariò esse debet in infinitum diuisibilis: vnde consequenter etiam necessarium est, vt hi gradus inter se copulenter aliquo termino communi, quia non potest aliter inter eos concipi continuitas, nec vera realis vnio, sine qua intelligi non potest illa latitudo: quia, si duo gradus non sunt inter se vniti hoc modo: ergo neque in vno gradu duæ partes; vel medietates eius (vt sic dicam) erunt inter se vnitæ; quia ita componitur tota qualitas ex pluribus gradibus, sicut componitur vnusquisque gradus ex duabus vel tribus partibus æqualibus: non possunt autem hæc intelligi sine dicta vnione, magis quàm possit intelligi continuum in omnem suam partem diuisum.

XXIII.

Ex his autem contrarijs principijs de intensione plane sequitur, posse Deum ponere in eodem subiecto plures qualitates intensibiles solo numero differentes, quæ non efficiant vnã intensiorem, vt verbi gratia, duos calores vt octo: quia potest illos ponere subiecto inhærentes, & inter se nõ habentes aliquã vnionem per se, sed solum per accidens ratione subiecti, quæ non satis est ad intensiõem. Neque in hoc afferri potest noua implicatio contradictionis; & ita sentiunt frequentius doctores in primo Sententiarum, distinctione 17. vbi Gregorius quaestione 5. Ocham quaestione 7. A Egidius quodlibeto 4. quaestione 1. vbi adducit non contemnendam coniecturam, quia Deus potest duas quantitates solo numero differentes in eodem situ intrinsecè collocare, cõseruata earum distinctione, & absque vltra reali vnione inter eas; ratione cuius efficiant vnã maiorem quantitatem: cur ergo non poterit duas albedines in eodem subiecto ponere, seruata earum distinctione, & absque vnione, ratione cuius vnã intensiorem componant?

SECTIO IX.

An repugnet indiuiduationi accidentium, vt plura solo numero differentia successiuè sint in eodem subiecto.



DICUNTUR plura accidentia esse in eodem subiecto successiuè, quando subiectum prius habuit vnum accidens, & deinde amisit illud, & postea acquirit accidens eiusdem speciei, & tunc quaeritur an posterius accidens necessariò sit, vel possit esse numero distinctum à priori. Quidam enim mor dicunt ita defendunt indiuiduationem accidentis à subiecto, vt impossibile existiment, etiam hoc modo esse plura accidentia solo numero differentia in eodem subiecto. Vnde inferunt, semper reproduci in eodem subiecto idem numero accidens, quod antea perierat, scilicet eundem calorem, idem lumen, & consequenter idem vbi, eundè

motum locale, præsertim si sit per idem spatium; eadem enim est omnium horum ratio. Et hanc opinionem ex parte defendit Scotus, saltem quãdo idem est agens, idemque subiectum: qui non fundatur in indiuiduatione, sed in hoc, quòd idem agens circa idem subiectum semper est natum facere idem, nec potest sufficiens ratio assignari, cur faciat numero distinctum. Quin etiã Arist. 8. metaph. tex. 11. significat, si agēs & materia sunt vnū numero, etiã effectū esse vnū numero. Et in hūc modū explicatur, nam si ego apertis oculis continuo intueor hunc parietem per horam, eundem numero actum efficio & conseruo: ergo si paululum claudā oculos, & iterum aperiā; eundem numero actū iterum efficiam, nam illa interruptio nihil impedit, quominus illa potentia in tota illa hora, & in qualibet eius parte per se sumpta efficere possit; & recipere eundem numero actum. Quòd si obijcias, sequi etiam formam substantialem reproduci eandem numero in eadem parte materiae, quandoque inducitur similis in specie, & consequenter naturaliter reproduci idem indiuiduum, quod antea fuerat, quod est dicere, Resurrectionem posse naturaliter fieri. Non desunt qui id concedant, vt videre est in Paulo Veneto libro 2. de generatione in fine: Alij verò negant esse eandem rationem, quia forma substantialis requirit materiam dispositam, & nunquam concurret cum eisdem dispositionibus.

II.

Alia verò sententia est extremè contraria, scilicet, non solū posse plura accidentia solo numero differentia esse successiuè in eodem subiecto, sed necessariò ita esse, quotiescunque accidens simile in specie in eodem subiecto reproduci, quod etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam necessarium esse tenuit Durandus, Marsilius & alij, quorum & Scoti opinionem latè tractaui in 2. tomo 3. partis, disputatione 44. sectione 6. Fundamentum Durandi est, quia quotiescunque illa productio fit; iteratur actio distincta ab ea quæ antea fuit, nã actio reproduci non potest, sicut neque entia successiuè: ergo etiam terminum actionis oportet esse distinctum. Vnde confirmatur, quia si talia accidentia permanētia, quæ successiuè fiunt in eodem subiecto, non essent distincta; etiam accidentia successiuè possent non esse distincta, & ita posset idem tempus numero reproduci, quod omnes reputant impossibile.

Questionis resolutio.

SED media via tenenda est, & dicendū posse fieri, vt successiuè sint in eodem subiecto plura accidentia solo numero diuersa. Quod quidem, si intelligatur de potentia Dei, per se notum est, quia nullam inuoluit repugnantiam, & sequitur à fortiori ex dictis, etiam simul posse esse, multò ergo magis successiuè. Et hoc satis est ad ostendendum accidentia eiusdem speciei non habere intrinsecam distinctionem numericã, & entitatuam per subiectum, seu per habitudinē ad hoc numero subiectū; alioqui nullo modo possunt distingui, etiam si diuersis temporibus fiat productio, seu reproductio: quia, vt statim declarabo, sola diuersitas tempo-

III.

ris non est per se sufficiens ad hanc distinctionem, si alioqui in ipsis formis productis non sit sufficiens fundamentum distinctionis, & differentie indiuidualis. Si autem intelligatur assertio de potentia, & ordine naturalium agentium, sic etiam est vera, vt à fortiori patebit ex dicendis.

1111. Secundo dico non solum esse possibile, verum etiam ita fieri secundum naturam ordinem vt accidentia solo numero distincta fiant successiuè in eodem subiecto. Hæc est communior sententia Philosophorum 5. physicorum cap. 4. & 1. de Generat. cap. vltim. & Theolog. in 4. dist. 43. & 44. De qua nonnulla dixi 2. tomo 3. part. disputatio. 44. sectione 7. vbi ostendi secundum naturam ordinem non reproduci in eodem subiecto idem numero accidens, quod corruptum fuerat: nam ex hoc principio inferitur debere esse distinctum, quod hic intendimus. Non est autem facile primam causam & radicem huius necessitatis naturalis assignare. Durand. enim supra eam reddit ex diuersitate actionis seu mutationis: in quo idem sentit Henr. quodlib. 7. quæst. 16. quantumuis differat à Durando, quod non ponit hanc necessitatem in ordine ad potentiam Dei, sicut Durandus. Qui in hoc grauiter errauit, vt prædicto loco ostendi, quia Deus in agendo non pendet à tempore, neque ab alijs circumstantijs, à quibus agentia naturalia pendere possunt, quia agunt per motum & transmutationem. Propter quod dixit Aristot. 5. phys. cap. 4. ad vnitatem motus requiri temporis vnitatem, quam rationem amplectitur Toletus lib. 2. de generat. quæst. 13.

V. Sed est difficilis ratio, & satisfacere non videtur. Primum, quia potius vnitatis numerica mutationis petenda est ex vnitatis numerica termini seu formæ productæ, quam è conuerso, vt Aristot. 5. phys. eodem loco docuit: ergo, dum dicuntur accidentia producta esse numero diuersa, quia actiones sunt diuersæ, vitiosus circulus committitur. Secundò, quia etià si demus actiones esse diuersas, non sequitur, formas fore diuersas, quia ad vnitatem actionis plura requiruntur, quam vnitatis formæ productæ ex eodem Aristot. citato loco, & alioqui forma non habet vnitatem, & distinctionem ex actione, sed aliunde. Vnde contingit, idem numero lumen ab vna lucerna productum ab alia conseruari, quod necesse est fieri per diuersam actionem. Tertio quia de ipsismet actionibus superest quæstio, cur necesse sit, secundum naturam ordinem esse numero distinctas, nam, quod dicitur de diuersitate temporis, non satisfacit: nam, vel est sermo de tempore extrinseco, quod in motu cæli consideratur, & hoc nihil videtur referre ad intrinsecam indiuiduationem, vel distinctionem numericam actionum; quia ab hoc tempore solum sumitur quædam extrinseca denominatio eorum, quæ in tali tempore esse dicuntur: vnitatis autem vel distinctio numerica non consistit in extrinseca denominatione. Item quia eadem numero actio etiam indiuisibilis potest permanenter durare, & coexistere priori & posteriori temperi extrinseco, vt patet de actione illuminandi, videndi, & similibus. Vel est sermo de tempore seu duratione intrinseca ipsimet actioni, & mutationi qua producitur, &

A sic, cum talis duratio in re nihil aliud sit, quam existentiæ ipsius actionis, dicere, has actiones esse distinctas, quia diuerso tempore fiunt, perinde est, ac si diceretur esse distinctas, quia habent diuersas durationes, & existentias, quod est idem, vel æquè obscurum: hoc enim est quod inquirimus, cur necesse sit, illas durationes, existentias, aut entitates illarum actionum esse distinctas, & non potius eandem iterum, atque iterum repetitam. Sicut quando Deus reproducit eandem numero formam, certum est, posse illam reproducere eadem numero actione, qua prius illam produxerat: hoc enim nullam inuoluit repugnantiam, vt prædicto loco latius dictum est: ergo, vt sit actio distincta, vel vt habeat intrinsecam durationem distinctam, non satis est, quod bis fiat, seu cum priori & posteriori tempore extrinseco: ergo vt ostendatur respectu agentis naturalis has actiones necessario fore distinctas, aliunde est ratio petenda.

VI. Neque ratio illorum autorum conuincit, scilicet quia si eadem numero actio posset reproduci, etià successiuè reproduci possent: quod videtur plane repugnans. Etenim si hæc ratio valida esset, procederet etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam. Vnde necessario videtur dicendum, in rebus successiuè considerari posse id, quod est reale & positium, & id, quod per modum negationis seu priuationis in successione includitur, nam successio intrinsecè dicit, vt aliquid fuerit, & iam non sit, & aliquid futurum sit, nondum autem sit. Quantum ad hanc ergo negationem seu priuationem non potest ens successiuum restitui, quia hoc modo ad præteritum non est potentia. Quantum ad positium autem nulla videtur esse repugnantia; quod, sicut reproducitur à Deo idem calor, reproducatur etiam eadem calefactio, & sicut eadem sensio, & idem vbi, ita consequenter idem motus localis. Nam hæc omnia dicunt reales modos positiuos qui ex se ipsis habent suam indiuiduationem, & non pendet ab extrinseco tempore magis, quam aliæ res, sed ab intrinseca duratione: est ergo eadem ratio quoad hoc de illis, quæ de cæteris rebus: igitur ex parte actionis non potest sufficiens ratio reddi, ob quam hoc repugnet naturalibus agentibus.

VII. Dicunt ergo alij huius rei causam, & rationem pendere ex alia quæstione, scilicet, vnde causa secunda determinetur ad hunc numero effectum hic & nunc efficiendum, potius quam alium: nam illa eadem, quæ est causa huius determinationis, debet etiam esse causa, ob quam, quoties causa secunda de nouo agit, ad nouum effectum, distinctumque ab omnibus præcedentibus efficiendum determinatur: nam ex sola vi causæ efficientis, aut ex sola capacitate subiecti non potest huius rei sufficiens causa reddi, cum tam vis agētis, quam capacitas ipsius subiecti eadem semper sit, & integra maneat, & de se sit æquè indifferēs ad quodlibet indiuiduū agēdū, vel recipiendum. Dicunt ergo alij in prædicta quæstione, totam huius determinationis causam, & radicem reducendam esse in diuinam voluntatē & prædefinitionem. Videns enim Deus hoc agens hic & nunc esse dispositū ad immutandū hoc subiectū ad talē formā in specie, & de se esse in differens

A differens ad hanc vel illam formam in indiuiduo, & ex se non posse eligere, seu determinare actionem suam ad hoc potius quam illud, ipse sua voluntate decreuit dare concursum ad producendū tale indiuiduum in particulari in hoc instante & in hoc subiecto, & quia causa secunda non potest agere sine concursu Dei, consequenter illa determinatur ad agendum hic & nunc tale indiuiduum, & non aliud. Hunc dicendi modum obiter atigi in citato loco, mihiq; non placere significauimus, quia illa ratio non videtur satis philosophica, & quia in actibus liberis habet aliquas difficultates; nunc autē reatētiūs considerata cæseo esse valde probabilem, tum, quia non solum Greg. in 1. dist. 17. quæst. 4. artic. 2. ad 7. & dist. 35. quæst. 1. artic. 1. & alijs Nominal. verum etiam multis modernis scriptoribus doctissimis placere video. Toletus enim 8. Phys. quæst. 3. concl. 2. rat. 3. ex hoc colligit libertatem primæ causæ, quod pro sola voluntate sua determinat causas secundas ad indiuiduos effectus. Fonseca etiam 1. metaphys. cap. 2. quæst. 3. sect. 8. dicit, in quibusdam effectibus necessarium esse recurrere ad diuinam determinationem & præfinitionem, quod repetit lib. 5. cap. 2. quæst. 9. sect. 2. rat. 6. qua probat essentialē dependentiam causarum secundarum à prima in agendo, & idem docet Copulata Coniunctiva lib. 2. Phys. cap. 7. quæst. 15. artic. 2. Tum etiam, quia non est voluntarium, nec præter physicam & naturalem rationem, quod causa prima iuuat causas secundas, & suppleat defectus earum in his rebus, in quibus ipse videtur deficere: in præsentem autem videtur eis deficere modus, quo determinari possint ad quosdam effectus singulares potius, quam ad alios. De qua re iterum infra disput. de causis. Nunc igitur iuxta illam sententiam consequenter dicendum est, Deum determinasse concursum suum cum causis secundis semper ad nouos, & distinctos effectus producendos, non verò ad producendum iterum effectum, qui prius fuit, & iam esse desijt.

VIII.

Sed inquiretur meritò ab huius sententiæ autoribus, vnde constet, causam primam hoc modo concursum suum determinasse: aut enim hoc erat aliquo modo debitum ipsis causis secundis, seu fundatum in connaturali modo agendi earum, vel est ex sola voluntate Dei, sicut quod determinetur productio ad hoc indiuiduum potius, quam ad aliud. Si dicatur hoc secundum, cum talis voluntas Dei reuelatione non habeatur, incerta prorsus res erit, cum ratione ostendi non possit, neque ex aliquibus principijs naturalibus deduci. Si verò dicatur primum: ergo primaria & quasi vltima ratio huius determinationis non est ex diuina voluntate, sed ex natura causarum proximarum, & hoc est, quod inquirimus, quo modo in natura causæ proximæ possit hoc fundari. Maximè si non fundatur in illa determinatio ad hunc numero effectum producendum, potius quam ad alium.

IX.

Propter hoc dicere posset aliquis causas secundas, & finitas semel tantum (vt ita dicam) continere in virtute sua quemlibet singularem effectum, & ideò postquam talis causa semel aliquem effectum produxit, non relinqui in ea virtutem ad producendum iterum illum effectum,

neque ad iterandam actionem, per quam illum produxit, quia per primam productionem veluti exhausta est eius virtus, quatenus ad talem numero effectum terminari potest. Sed hoc est gratis & sine probatione dictum, & intelligi etiam non potest: nam virtus actiua per se, & quatenus talis est, non operatur per aliquam sui diminutionem, vel immutationem, sed per immutationem vel productionem alterius. Vnde tam integra, & perfecta manet efficacia eius, ac si nihil produxisset: ergo ex vi productionis semel factæ non manet impotens ad eandem iterum atque iterum faciendam, si aliunde non est repugnantia ex parte ipsius effectus. Hac enim ratione quælibet potentia actiua, quantumuis finita, potest successiuè agere in infinitum, si integra perseueret in suo esse: quia manet etiam integra in efficacia sua, & ex parte effectus illa successio, vel multiplicatio in infinitum non repugnat: ergo idem erit quoad reproductionem eiusdem effectus, si ex parte eius non est repugnantia. Quod ideò dico, quia postquam semel res producta est, & in esse permanet, non potest iterum ab agente produci, quantumuis integra maneat eius virtus actiua, quia ex parte effectus repugnat, saltem ex natura rei. Quod verò id, quod non est, fiat, ex parte ipsius repugnare non potest, etiam si antea fuerit. Quid enim hoc ob stare potest, vt iterum fiat, si iam non est? Cum iam tantum distet ab esse, ac si nunquam fuisset. Ergo si aliunde virtus actiua manet integra, non potest ex inefficacia eius ratio huius necessitatis sumi.

Addi ergo tandem potest, agentia naturalia, quantumuis ex se habeant virtutem quasi generalem & indifferentem ad plura indiuidua eiusdem speciei, tamen ex se postulare certum modum, & ordinem in visu & exercitio talis virtutis, ita vt natura sua determinata sit ad agendum hic & nunc in tali subiecto tale indiuiduum, & post illud aliud, & post hoc alterum, & sic de reliquis: nam ipsamet natura postulare videtur hanc determinationem, & ordinem, ne in se inuoluat quandam perplexitatem & confusionem. Hinc ergo prouenit, vt nunquam in agendo ad eundem effectum redeat, sed semper nouum producat. Quem modum dicendi in loco prædicto elegi, quia in re obscura & difficili nihil occurrit, quod omnino satisfaceret; neque nunc etiam se se offert: imò hoc ipsum quod naturæ talium agentium tribuitur, non videtur posse satis fundari aut explicari: nam cum naturalis vis agendi sit ex se simplex & eadem omnino, non apparet, quomodo in illa possit fundari hæc naturalis determinatio, aut vnde constare possit. Nec circumstantiæ extrinsecæ vt sic ad hoc iuuare possunt, vt supra ostensum est de tempore: & est omnino eadem ratio de loco, quatenus dicit extrinsecam superficiem, vel habitudinem ad extrinseca corpora. Fatendum ergo est, vel hoc pendere ex sola diuina voluntate; vel, si aliquam habet causam naturalem, nobis esse occultam, & ad summum dici posse, cum hæc virtutes naturales ad multiplicationem indiuiduorum ordinentur, eamque naturaliter intendunt, esse magis consentaneum naturis earum, vt semper concursum recipiant ad nouos effectus. Hac enim de

causa, non solum in Dei voluntate, sed in ipsis etiam naturis rerum fundatum est, quod in hominum generationibus semper nouae animae producantur, & non vniantur iterum corporibus quae semel iam creatae, & separatae existunt.

DISPUTATIO VI.

De vnitare formali & vniuersali.

Rost vnitare indiuidua seu numerali, dicendum est de formali, & consequenter de vniuersali, quae numerali quodammodo opponitur, nam haec includit incommunicabilitatem respectu inferiorum, illa vero intrinsece requirit naturam multis inferioribus communicabilem. De his ergo formali & vniuersali vnitatibus videndum in primis est, an sint aliquo modo reales, & an sint diuersae vnitates, vel in vna aliquo modo incidant. Item quotuplex vnaquaeque sit, & quod sit in rebus vniuersalibusque principium; ac denique, quomodo, & per quam operationem intellectus consummetur.

SECTIO I.

Verum sit in rebus aliqua vnitare formali distincta a numerali, & minor illa.

I. Dubitandi vniuersae res.

Ratio dubitandi est, quia dictum est in precedente disp. omnes res, quae sunt in mundo esse indiuiduas, ita vt repugnet esse in rebus aliquod verum ens, quod indiuiduum, & singulare non sit: ergo neque esse potest in rebus aliqua vnitare vera, & realis praeter numericam, seu indiuidualem entitatem. In contrarium autem est, quia vnum nihil aliud est, quam ens indiuiduum, vt Aristoteles ait quarto metaph. tex. 3. & lib. 10. tex. 2. sed praeter indiuidualem numericam indiuidualem, quae materialis dicitur, datur in rebus indiuidua essentialis seu formalis, quo modo plures homines v. g. quauis materialiter seu numero distincti sint, sunt tamen eiusdem essentiae, & naturae: ergo praeter vnitatem numericam datur in rebus vnitare formalis.

In quo autores conueniant vel dissentiant.

II. Scotus. Antonius Andr. Sonein. Caiet. Iauell.

In hac re Thomistae & Scotistae conueniunt, docentes dari in rebus formalem vnitatem aliquo modo distinctam a numerali. Ita Scotus in 2. dist. 3. quaest. 1. & 7. metaph. quaest. 10. & ibi Anton. Andreas quaest. 17. & Caiet. de ente & essentia cap. 4. quaest. 6. & Sonein. 7. metaph. q. 40. dicit, naturam consideratam secundum se, id est, vt praescindit ab esse quod habet in indiuiduis vel per intellectum, habere aliquam vnitatem, & idem sentit Iauell. lib. 8. metaph. quaest. 13. imo Diuus Thomas videtur aperte hanc sententiam docere opusc. de natura generis, c. 7. quod non

A potest esse veram, nisi de vnitare formali, quia indiuidualis esse non potest, cum dicatur natura sic sumpta praescindere ab esse indiuiduorum. Sed in modo explicandi hanc vnitatem formalem dissentit praedicti auctores; videtur autem differentia in duobus potissimum consistere. Primum in hoc, quod Scotus hanc vnitatem formalem, seu naturam ipsam vt formaliter vnam censet esse formaliter & ex natura rei distinctam ab vnitare seu differentia indiuiduali. Alij vero existimant, solum distinguere ratione: quorum sententia nobis magis probatur, vt disp. praeced. sect. 2. tractatum est, & in sequentibus sectionibus iterum attingemus. Secundò differunt in hoc, quod Scotus non censet, vnitatem hanc formalem, seu naturam prout habentem hanc vnitatem formalem, multiplicari numero in ipsis indiuiduis, sed omnia indiuidua eiusdem naturae habere vnam & eandem formalem vnitatem, vnam (inquam) non tantum ratione, sed re ipsa, seu naturam, prout in re ipsa existit in multis indiuiduis, habere vnicam formalem vnitatem. Alij vero existimant in singulis indiuiduis habere naturam formalem vnitatem ratione distinctam a numerali, hanc vero multiplicari in indiuiduis cum vnitatibus indiuidualibus, & consequenter non esse vnitatem aliquam, quae secundum veram vnitatem realem eadem sit in multis indiuiduis, sed solum secundum quandam conuenientiam, vel similitudinem. Et in hoc etiam puncto haec posterior sententia magis probatur. Quauis aliqui existimant differentiam esse in modo loquendi: nam, quod Thomistae vocant distinctionem rationis, Scotus & alij vocant formalem: & quod illi appellant conuenientiam vel similitudinem, Scotus vocat vnitatem, sed quidquid sit de huius, vel illius auctoris intentione, nos satis explicuimus, quae nam sit distinctio ex natura rei, quam negamus intervenire inter indiuiduum & communem essentiam: negamus enim omnem distinctionem, quae in re ipsa quouis modo actu esse possit ante mentis functionem. Atque eodem sensu, & proportionali ratione loquendum est nobis de vnitare quae distinctioni opponitur, cum quaerimus an natura, vel secundum se, vel in re ipsa, secluso omni actu intellectus, talem habeat vnitatem formalem, quae sit vera & realis vnitare, vt eandem omnino habeat, & retineat in omnibus indiuiduis.

Fundamenta prioris sententiae.

VT autem veritas melius explicetur, aliquo modo suadenda est Scoti opinio. Primum, quia Arist. 5. metaph. tex. 8. & 12. inter modos vnius ponit vnitatem speciei, & generis, quatenus aliquo modo vnitates reales sunt: nam ibi non erat sermo de intentionibus rationis, sed de vnitare, quae est passio entis, quam necesse est esse aliquo modo realem: vnitare autem speciei & generis potest maxime esse realis propter vnitatem formalem. Vnde 7. metaph. tex. 5. ait idem Arist. eandem esse rationem animalis in omnibus speciebus, & 2. de anima tex. 88. ait eandem esse naturam diaphaneitatis in aere, & in aqua.

III. Primum Aristotel.

Secundò

I. II. Secundum. D. Thom.

Secundò ratione sumpta ex Diuo Thoma supra, quia natura humana, quae in Petro & Paulo existit vnica, & propriissima definitione potest definiri, vt per se notum est: ergo vt sic habet aliquam vnitatem; sed non habet illam per intellectum: ergo ex se, ergo est vera, & realis vnitare. Prima consequentia constat, quia nihil definiri potest, nisi quatenus vnum est, teste Arist. 4. metaph. tex. 10. 7. metaph. tex. 13. Minor probatur, quia natura non habet ab intellectu, quod sit definibilis, sed ex se; ergo neque ab intellectu habet illam vnitatem, quae ad definitionem necessaria est: omne autem id, quod conuenit naturae, & non per intellectum, est reale; vel positium vel per modum priuationis, quod satis est ad vnitatem, quae in priuatione formaliter consistit.

V. Tertium.

Vnde argumentor tertio, quia vnitare consistit in indiuiduone; sed natura humana ex se habet formalem indiuiduonem; ergo ex se habet vnitatem formalem. Minor patet, quia humana natura ex se non habet diuisionem formalem: quia, si ex se illam haberet, vbique & semper illam haberet, nec posset sine illa concipi: concipitur autem optime sine tali diuisione; ergo ex se non habet illam: ergo ex se habet indiuiduonem: quia indiuiduo nihil aliud est, quam carentia diuisionis. Neque enim satisfacere videtur, quod frequenter dicere solent Thomistae, naturam ex se negatiue esse vnam & indiuiduam, quia ex se non habet quod sit diuisa & multiplex, tamen ex se non esse positiue vnam, sed negatiue; nec indiuiduo vt sic potest alicui aliter conuenire quam per negationem diuisionis, ergo si ex se habet hanc negationem diuisionis, ex se habet indiuiduonem: ergo & vnitatem, quae in indiuiduone consistit. Et confirmatur ac declaratur, nam, si ex se habet negationem diuisionis: ergo repugnat illi diuisio: quia id, quod ex se conuenit naturae, est inseparabile ab illa, & ideo contradictorium eius semper illi repugnat: ergo carentia diuisionis intrinsece illi conuenit, & consequenter positiue conuenit, quantum conuenire potest ratione fundamenti. Dicitur fortasse, naturam ex se nec diuisionem; nec non diuisionem formalem conuenire, sed esse quodammodo indifferens ad vtrumque, sicut superficies ex se, neque alba est, neque non alba: sed negatiue tantum potest dici non esse alba. Quo sensu videtur intelligenda illa communis responsio: quod indiuiduo, seu negatio diuisionis non conuenit naturae ex se positiue, sed negatiue: hi enim termini non cadunt super indiuiduonem, sed super hoc quod est de se conuenire, ita vt sensus sit, naturam non postulare ex se diuisionem; neque etiam ex se postulare diuisionis carentiam, vel vnitatem. Hoc enim sensu rectè potest negatio interdum conuenire alicui ex se positiue, interdum negatiue, nam carentia rationalitatis animali vt sic conuenit ex se negatiue, prout autem conuenit ex se positiue, quia ita conuenit, vt positiua forma opposita illi repugnet. Sed contra hoc insto, nam etiam in hoc sensu videtur natura ex se positiue indiuisa formaliter, nam ita habet ex se negationem diuisionis, vt omnino repugnet illi diuisio formalis, quauis enim in indiuiduis materialiter diuidatur, non tamen formaliter, quia formaliter diuidi

Obiectio dissoluitur.

A nihil aliud est, quam diuidi essentialiter, homo autem v. g. essentialiter diuidi non potest, quauis materialiter diuidatur in plura indiuidua.

VI.

Vnde argumentor quarto, quia natura humana v. g. de se ac positiue est ens: ergo de se & positiue (in sensu dicto) habet aliquam vnitatem, & non materiale, seu indiuidualem, vt supra late probatum est, & est per se notum, quia alias non posset multiplicari numero, imò nec verè concipi sine vnitare numerali: ergo saltem formalem; quia non potest aliud medium excogitari. Primum antecedens manifestum est, quia ens intrinsece & essentialiter conuenit non tantum rebus singularibus, sed etiam naturis, quae a nobis vniuersaliter concipiuntur: nam illae nec sunt omnino nihil, neque ex se sunt plura entia indiuidua, quia non includunt proprias singularitates seu principia indiuiduantia, sed solum essentialia principia: ergo vnaquaeque natura ex se neque est plura entia, neque omnino nihil, sed ens reale, & consequenter vnum quid aliquo modo, quia ad omne ens conuenit aliqua vnitare. Et confirmatur quia natura humana & equina, ex se, & seclusis omnibus indiuiduantibus principiis sunt plures & distinctae realiter & essentialiter: ergo vnaquaeque earum ex se est vna formaliter, & essentialiter, nam multitudo supponit vnitates, & diuisio ab alijs supponit indiuiduonem in se.

Atque ex his vltèrius concludi potest hanc vnitatem formalem esse communem omnibus rebus indiuiduis, quibus natura, quae dicitur formaliter vna, communis est: quia non potest natura esse communis, nisi vnitare eius communis sit. Item quia haec vnitare formalis non habet per quid diuidatur in plures vnitates. Aut enim diuiditur in plures vnitates formales; & hoc non, quia de ratione eius est, vt sit formaliter indiuisa, & in hoc consistit eius vnitare. Aut diuiditur in plures vnitates materiales, & indiuiduas; & sic non diuiditur ipsa vnitare formalis vt sic, sed communicatur multis, quod intendimus. Tandem, quia alias non posset distinguere in ipsis indiuiduis vnitare formalis, & indiuidualis: in quo enim distinguerentur, si ambae multiplicarentur numero? Nam, quidquid hoc modo multiplicatur, indiuiduum est.

VII.

Vera sententia confirmatur.

VIII.

VT verò contrariam & veram sententiam explicemus, dicendum est primò, dari in rebus vnitatem formalem per se conuenientem vnicuique essentiae, seu naturae. In hoc omnes conueniunt; & hoc probant argumenta facta in fauorem Scoti. Item, quia cum vnitare dicat carentiam diuisionis, quot sunt diuisionum genera, tot poterunt esse vnitatum: sed in rebus est diuisio materialis, & formalis, seu entitativa & essentialis, ergo similiter erit vnitare formalis praeter materiale. Tandem quodlibet indiuiduum, v. g. Petrus non solum est vnus numero; sed etià est vnus essentialiter: & vtramque vnitatem habet in re ipsa, & non per mentis cogitationem; nam, sicut a parte rei caret diuisione numerali, ita etiam caret diuisione essentiali, siue specifica, siue generica: vnitare autem formalis nihil aliud est, quam vnitare essentialis: ergo.

K 3. Secundò

I X. Secundo dicendum est, hanc vnitatem formalem ratione saltem distingui ab vnitare indiuiduali. Hoc etiam probant argumenta pro Scoto facta. Et patet breuiter, quia natura communis est aliquo modo, saltem ratione, distincta ab indiuiduis, & vt sic distincta non habet vnitatem indiuidualem, retinet autem vnitatem formalem: differunt ergo hæ vnitates saltem ratione. Item vnitare indiuidualis non conuenit essentiae communi per se ipsam, sed oportet intelligere aliquid additum, saltem ratione distinctum, quo illa essentia communis indiuidua fiat: vnitare autem formalis per se immediatè conuenit ipsi essentiae communi absque vilo addito etiam secundum rationem. Tandem hac ratione non potest intelligi essentia, quin illam comitetur hæc vnitare formalis, à qua omnino præcindi non potest, cum tamen possit præcindi ab vnitare indiuiduali: sunt ergo hæ vnitates ratione distinctæ, ad eum modum quo in re indiuidua distinguitur essentia vt essentia, & vt talis indiuidua ac singularis entitas.

X. Vnde dico tertio, Hæ vnitates nõ distinguitur a parte rei, seu ex natura rei. Hæc conclusio sequitur ex dictis præcedente disputatione. Et probatur, quia essentia communis, & entitas singularis non distinguitur ex natura rei, sed ratione tantum: ergo neque vnitare formalis & indiuidua posunt ex natura rei distingui, sed ratione tantum. Præterea natura ipsa, licet à nobis secundum se considerari possit, id est, secundum ea quæ illi ex se conueniunt, vt ratione præcinditur ab indiuiduis, tamen huiusmodi natura non est verum ens reale, nisi in indiuiduis, quia *destructis primis substantiis impossibile est aliquid remanere*, vt dixit Aristot. in cap. de substantia, quia extra indiuidua nihil potest habere existentiam realem, sine qua nullum esse potest verum ens reale, vel actus vel potentia, iuxta superius dicta de ente: natura ergo secundum se non habet realitatem nisi in indiuiduis: ergo nec potest habere vnitatem formalem, quæ in re ipsa sit ex natura rei distincta à singulari vnitare vniuersaliusque indiuidui. Patet hæc vltima consequentia, quia quicquid est in re indiuidua intrinsecum & essentiali illi, non distinguitur ex natura rei ab illa.

X I. Ex his concluditur quartò hanc vnitatem formalem prout existit in rebus ante omnem operationem intellectus non esse communem multis indiuiduis, sed tot multiplicari vnitates formales, quot sunt indiuidua. Probatur primò, quia hæc vnitare formalis comitatur naturam secundum se, sed in re non est aliqua natura communis, sed tot multiplicatur natura & essentia, quot sunt indiuidua, vt ex supra dictis patet, & dicemus iterum in sequentibus: ergo idem est dicendum de vnitare formali, quæ est veluti intrinseca, & transcendentalis proprietas talis naturæ, & ideo se mutuò consequuntur, & multiplicato vno, multiplicatur alterum, iuxta doctrinam Aristot. quarto metaph. text. 3. Secundo, quia vnitare formalis a parte rei existens nõ distinguitur ex natura rei ab vnitare indiuiduali, vt dictum est: ergo necesse est multiplicari in re ipsa, multiplicatis indiuiduis, & vnitatibus indiuidualibus eorumque

A ergo nulla est vnitare formalis in re ipsa communis multis rebus eiusdem naturæ. Probatur prima consequentia, quia si vnitare formalis & indiuidualis ex natura rei non distinguuntur: ergo in vnoquoque indiuiduo, in Petro v. g. vnitare formalis & indiuidualis eius in re non distinguuntur: ergo distinguitur ab vnitare formali & indiuiduali Pauli: quia hoc ipso quod vnitare formalis Petri in re est omnino idem cum vnitare indiuiduali eiusdem, necesse est distingui ab vnitare indiuiduali Pauli, quia non potest in re esse idem cum rebus omnino distinctis, & quodammodò oppositis. Tertio, nam quicquid a parte rei existit singulare est, & consequenter incommunicabile, seu non commune pluribus inferioribus: vt ostensum est disputatione præcedente sect. 1. & dicitur etiam sect. seq. sed hæc vnitare realis est, & suo modo a parte rei existit, vt declaratum est: ergo est singularis: ergo non est in re ipsa communis. Patet vltima consequentia, quia, quod est singulare, est proprium alicuius indiuidui, & ideo non potest esse commune multis, & propterea talis communitas requirit abstractionem ab omnibus indiuiduis, quæ non potest rebus realiter conuenire, sed tantum per intellectum.

B Atque ex his sequitur primò, quauis vnumquodque indiuiduum a parte rei sit formaliter vnum absque metis cogitatione, tamen plura indiuidua, quæ dicuntur esse eiusdem naturæ, non esse vnum quid vera vnitare, quæ sit in rebus, sed solum, vel fundamentaliter, vel per intellectum. Ac propterea Aristoteles quandocunque dicit plura esse vnum essentia, seu ratione formali, eam vnitatem explicat per ordinem ad intellectum, scilicet quia sub vna ratione, vel definitione concipiuntur, vt patet 5. Metaph. c. 6. text. 11. & lib. 10. in principio. Et D. Tho. de ente & essentia c. 4. hoc sensu dixit, naturam de se non habere vnitatem communem, quia alias singularis fieri non posset. Secundo sequitur aliud esse loqui de vnitare formali: aliud de communitate eiusdem vnitatis; nam vnitare est in rebus, vt declaratum est, communitas autem propriè & in rigore non est in rebus, quia nulla vnitare, quæ in re existit, communis est, vt ostendimus, sed est in rebus singularibus quædam similitudo in suis vnitatibus formalibus, in qua fundatur communitas, quam intellectus attribuire potest tali naturæ vt à se conceptæ, quæ similitudo non est propriè vnitare, quia non dicit indiuiduonem entitatum, in quibus fundatur, sed solum conuenientiam, seu relationem, aut coexistentiam vtriusque.

Soluuntur fundamenta prioris opinionis.

AD primum prioris opinionis fundamentum respondetur, Aristotelem inter modos vnus numerasse vnitatem genericam & specificam, vel propter vnitatem formalem, quæ dicitur in singularibus rebus in quibus existit, vel quia sunt aliquo modo fundamentaliter in rebus, vt postea declarabimus, & hoc modo dicuntur plures res esse eiusdem naturæ, vel identitate rationis, vel in fundamentali vnitare, quæ in similitudine consistit. Vnde dicitur ad secundum, vt natura

X II. Illata aliis quos.

X III.

vt natura possit definiri, hanc vnitatem sufficere, quia definitio propriè non est in rebus, sed in ratione, & ideo non est vna definitio communis, nisi quatenus mens concipit aliquid vt commune separando illud à quolibet singulari; ad quod factis est vnitare formalis, quam natura habet in quolibet indiuiduo cum similitudine omnium talium vnitatum inter se, nam inde fit, vt intellectus vno conceptu communi illam rationem formalem concipiat ac definiat. Vnde, cum dicitur natura non habere ab intellectu, quod definibilis sit, dicendum est, id esse verum fundamentaliter & remote, non autem proxime, vel (quod perinde est) id esse verum quoad essentiam quæ definitione explicatur: illa enim in rebus antecedit non verò quoad conditionem quam requirit, vt à nobis concipiatur, quæ est communitas: hanc enim habet solum per cogitationem mentis.

X III. Ad tertium dicitur primò concludere, naturam ex se habere vnitatem formalem; non verò communitatem eiusdem formalis vnitatis. Vnde vnitatem habet prout in se separabilem, communitatem autem minime, nam in singularibus indiuiduis natura est vna formaliter, non tamen est communis, neque indifferens ad plures, sed in vnoquoque est singularis, & propriè eius effecta. Quocirca, cum dicitur naturam ex se ita esse formaliter indiuiduam, vt repugnet illi formaliter diuidi, æquiuocum id esse potest, nam vel est sensus, naturam quæ sic est formaliter vna, non esse vltiòque diuisibilem per differentias formales & essentielles: & in hoc sensu in naturis genericis simpliciter falsum est, habet enim natura genericæ suam formalem vnitatem, & nihilominus formaliter diuisibilis est per differentias específicas: in naturis autem specificis est quidem id verum, nihil tamen refert ad id, de quo agimus: nam, licet natura specifica non sit vltra diuisibilis per differentias essentielles, est tamen diuisibilis per differentias indiuiduales; & in vnoquoque indiuiduo habet suam vnitatem formalem distinctam ab ea, quam habet in alijs, & hoc satis est, vt talis vnitare in re communis esse non possit. Vel est sensus, naturam ita esse ex se indiuiduam, vt ei repugnet omnis diuisio seu multiplicatio suæ vnitatis formalis, & hoc sensu assumptio est simpliciter falsa, etiam in naturis specificis. Quia sicut supra dicebamus, quauis in indiuiduis non sit diuisio seu distinctio essentialis, esse tamen diuisionem, seu distinctionem essentialium; ita dicendum est in præsentia, quauis indiuidua eiusdem speciei simpliciter non dicantur differre formaliter, nihilominus habere distinctas vnitates formales singulis proprias. Nam distingui essentialiter, vel formaliter, non solum significat habere distinctam essentiam, seu formam, sed etiam habere secundum eam dissimilitudinem, & disconuenientiam, atque ad eò distingui non tantum secundum rem, sed etiam secundum communem rationem & definitionem, quam mens potest fabricare. Habere autem distinctam essentiam seu vnitatem formalem, solum dicit distinctionem entitatum & realem, quomodo, sicut Petrus habet distinctam humanitatem à Paulo, ita etiam habet distinctam essentiam, & distinctam vnitatem formalem, quauis in ea sint similes. Naturæ ergo, quæ ex se dicitur formaliter vna,

A non repugnat secundum eam vnitatem multiplicari in multis; & in singularibus habere illam vnitatem incommunicabilem, & consequenter distinctam ab alijs, sed solum repugnat dissimilitudo, seu disconuenientia secundum eam rationem, id est, quod ea quæ participant illam vnitatem formalem in ea non sint similes, & inter se conueniant.

Ad quartum cum confirmatione eadem est responsio: probat enim naturam communem habere ex se vnitatem formalem, secundum quam vna natura specifica differt formaliter, & specialiter ab alia, non tamen probat, eam vnitatem formalem esse in re ipsa communem, nisi secundum similitudinem vel conuenientiam, vt declaratum est. Et eodem ferè modo respondetur ad argumenta, quibus vltimo loco probatur, quod hæc vnitare formalis sit in re communis; ita enim est communis, sicut ipsa natura cuius est vnitare. Natura autem non est communis secundum rem, sed secundum rationem, vel fundamentalem similitudinem, vt sæpe tactum est, & sequentè sectione ex professo dicitur. Eodem ergo modo est communis vnitare formalis, quæ in re diuiditur in plures vnitates formales, quarum qualibet est in se indiuidua formaliter, inter se verò, seu vna ab altera, non sunt in re formaliter indiuiduæ, nisi secundum similitudinem & conuenientiam, ratione cuius non dicitur simpliciter, & propriè formaliter distinctæ, vt dictum est, sed sunt vnitates formales distinctæ entitatiue seu indiuidualiter. Hæc enim duo nõ repugnant, scilicet ipsa met vnitates formales multiplicari, & non multiplicari formaliter, sed materialiter seu in indiuiduo: ipsa enim vnitare formalis in vnoquoque indiuiduo singularis est, & indiuidua, quauis id nõ habeat ex vi vnitatis formalis, sed ex differentia indiuiduali. Fatemur igitur, omnem vnitatem formalem, prout est in re, esse indiuiduam & singularem, differre tamen nihilominus secundum rationem ab vnitare indiuiduali, quia vnitare formalis per se & ex proprio conceptu solum dicit indiuiduonem in prædicatis essentialibus: vnitare verò indiuidua dicit indiuiduonem in ipsa entitate. Vnde vnitare formalis dicit in re fundamentum similitudinis cum alia re eiusdem naturæ: vnitare autem indiuidualis dicit absolute & simpliciter fundamentum distinctionis, ac denique vnitare formalis dicit fundamentum comunicabilitatis saltem secundum rationem, vnitare autem indiuidualis dicit omnimodam incommunicabilitatem, tam secundum rem, quam secundum rationem.

SECTION II.

An vnitare vniuersalis natura distincta à formali sit in rebus actu ante mentis operationem.

Rincipio statuendum est naturas illas quas nos vniuersales & communes denominamus, reales esse, & in rebus ipsis verè existere: non enim eas mente fingimus, sed apprehendimus potius, easque in rebus

X V.

rebus esse intelligimus, & de illis sic conceptis definitiones tradimus, demonstrationes efficiamus, & scientiam inquirimus. Sic Aristot. 1. metaph. cap. 6. & lib. 4. cap. 5. reprehendit Heraclitum, & Cratylum, quod dicerent in rebus nihil esse præter singularem. Et 7. metaph. text. 5. dicitur vniuersalia non esse à rebus separata, & text. 3. 7. & 5. ait definitiones dari de rebus vniuersalibus, & 1. poster. text. 5. 1. 3. 3. 9. 4. 3. dicitur scientiam esse de vniuersalibus, quæ in singularibus existunt, & ab illis abstrahuntur, & idem habet 1. metaph. c. 1. Et eodem sensu 1. de interpret. cap. 5. dicitur rerum alias esse vniuersales, alias singulares. Et in hoc omnes Philosophi & Aristotelis interpretes conueniunt, Nominalibus exceptis, qui voces solum aiunt esse vniuersales in significando, & conceptus vniuersales in representando, & circa hos proximè versari definitiones, & scientias, vt videre licet in Oham in 1. dist. 1. quæst. 4. & quodlib. 5. quæst. 12. & 13. & Gabriel in 1. dist. 2. quæst. 7. & 8. quos latè impugnat Fonseca lib. 5. c. 18. quæst. 12. Et merito reprehendendi sunt quoad aliquos loquendi modos, nam in re fortasse non dissident à verâ sententia: nam eorum rationes huc solum tendunt, vt probent vniuersalitatē non esse in rebus, sed conuenire illis prout sunt obiectiue in intellectu seu per denominationem ab aliquo opere intellectus, quod verum est, vt infra dicam. Et ideo in referendis, & soluendis eorum argumentis non est quod immoremur: nā ea nihil omnino obstant, quominus verum sit naturas, quæ denominantur vniuersales, in singularibus esse, ipsaque singularia habere inter se aliquid in quo conueniāt, vel similia sint, & aliquid, in quo differant, seu distinguantur. Vnde falsò negant, demonstrationes, aut definitiones dari de rebus, quia scientiæ non sunt de nominibus, & conceptibus formalibus nostris, sed directè de rebus, seu conceptibus obiectiuis: quapropter, licet denominatio vniuersalitatē rebus proueniat ex conceptibus, tamē res sic denominatæ reales sunt, & in rebus existunt.

II. Secundò supponendum est, has res, vel naturas, quas nos vniuersales denominamus, non esse realiter separatas à rebus singularibus, quia vt supra demonstratum est, omnis res quæ existit, necessariò est singularis, & indiuidua: apertamque inuoluit repugnantiam, quod existat homo, v. g. ab omnibus singularibus hominibus realiter separatus, & sit vniuersalis respectu omnium illorum. Nā, si est separatus, non est in illis intrinsecè, & essentialiter, si autem est vniuersalis, esse debet in illis intrinsecè & essentialiter, quia hoc est de ratione talis vniuersalis, neque verò simul esse potest separatus ab illis, & intrinsecè in illis: quia hæc duo in re ipsa sumpta inuolunt repugnantiam. Item quia, vel homo vt sic est res distincta realiter à Petro, Paulo, &c. vel non est res distincta: si dicatur hoc secundum, hoc est quod intendimus: nam hoc sensu dicuntur vniuersalia non esse separata, quia non sunt res realiter distincta à singularibus, neque habent propriam entitatem & realem vnitatem distinctam ab illis: si verò dicatur primum, sequitur apertè, hominem vt sic esse rem quandam distinctam à Petro & Paulo, nam realis distinctio non potest intelligi, nisi inter res certas, & determinatas: erit ergo illa res quidam ho-

Res quæ vniuersales denominantur vere in re existant.

A mo distinctus à cæteris hominibus. Vnde neque esse poterit de essentia illorum, neque poterit simul esse in omnibus illis. Item alioqui eadem ratione dandū esset animal separatum ab omnibus speciebus animalium, & viuēs separatum ab omnibus generibus viuētium, & sic de cæteris quidam ditiuū predicatis, quæ omnia sunt impossibilia, & inutilia profus, quia neque ad scientiam, neque ad definitiones tradendas oportet huiusmodi idearum monstrā constringere. Quod adeò manifestum, ac per se notum est, vt multis incredibile videatur, Platonē docuisse contrariū consensu, quoniam & 7. metaph. & alijs locis Arist. illi attribuit, & latissimè impugnat. Ita sensisse Eustratum & simpliciu refert D. Thomas lib. 4. de regimine Principū, c. 4. & in particulari agens de ideis August. lib. 8. quæstionum quæst. 46. & lib. 7. de Genit. cap. 28. de clarat Platonem fuisse locutum de ideis, quæ sunt in mente diuina, quod etiam sentit Seneca lib. 8. epistola 66. Imo ab ipso Platone in Parmenide, & Timæo id significari videtur. Legatur Eugub. lib. 1. de peregr. philosoph. cap. 10. Quod si ita est, consequenter dicendum est, Platonem non posuisse ideas propter modum nostrum concipiendi, definiendi, aut sciendi res in vniuersali; ad hoc enim nihil conferunt ideæ prout sunt in mente Dei: quia nec nos illas concipimus, aut definimus, & si per impossibile non essentiales ideæ, possent eodem modo vniuersalia à nobis concipi, ac defini. Sed ponuntur huiusmodi ideæ, vt sint: prima exemplaria horum inferiorum; & in ea influant tanquam primum, & immutabile principium in suo genere de quibus ideis sub hac consideratione tractatur à Theologis in 1. dist. 36. cum D. Thom. 1. par. quæst. 15. & inferius tractando de causis aliquid attingemus. Sed, quicquid sit de mente Platonis, hæc consideratio nihil ad præsens institutum refert: quia non agimus de vniuersali, quod vocant in causando, siue per modū efficientis, siue per modum exemplaris; sed de vniuersali in essendo seu prædicando.

Sensus quæstionis, & varia opinioniones.

C His ergo suppositis, quæstio superest, an natura, quæ vniuersalis denominatur, quantum sit in rebus singularibus, nihilominus ex se habeat sufficientem vnitatem, ob quam vniuersalis denominetur, ita vt non solum natura vniuersalis, sed etiam vniuersalitas eius in rebus sit. Tres in hac re versantur opinioniones. Prima est, naturam ita habere ex se, & per se aliquam vniuersalitatē, vt etiam realiter existens in ipsis indiuiduis eam retineat, actuque vniuersalis sit, quam opinio defendit latè Ioannes Monlorius speciali disp. de hac re. c. 5. & 6. & cõmuniter tribuitur Scoto in 2. d. 3. quæst. 1. & 7. metaph. q. 18. vbi Anton. Andreas quæst. 16. illam defendit. Quamvis Scotus in præd. dist. potius ita loquatur, vt simpliciter neget, vniuersalem in actu esse in rebus: solumque videtur admittere vniuersalem aptitudinem seu potentiam, quod Aristoteles & omnes concedunt. Quapropter in exponenda Scoti sententia varij sunt eius discipuli, vt Fonseca infra citandus latè tractat, vbi etiam ipse, sicut & alij, eū conatur in sua sententiam adducere. Sed, ne in æquiuoco laboremus,

III. Quo sensu Plato vniuersalia asseruerit separata.

III.

Ioan. Monlorius. Scotus. Anton. Andreas.

V. mus, oportet hos terminos, vniuersale in actu, & vniuersale in potentia, declarare. Itaque, si per vniuersale in actu intelligatur natura ab omni indiuiduatione abstracta, quæ concipitur per modum vnus entis indiuisi, & communis multis, & habentis proximam aptitudinē vt de illis prædicetur, sic per se notum est, vniuersale in actu vt sic, non esse in rebus: & hoc modo explicuit hanc vniuersalitatē Scotus supra: & eodem loquitur Aristot. cum negat contra Platonem dari vniuersale in rebus, scilicet vniuersaliter subsistens, & ab omni singulari, & indiuidua contractione separatū. Datur ergo hoc vniuersale solum per intellectum, vt se. seq. declarabimus. Rursus, si vniuersale in potentia dicatur, quicquid non habet actualem vniuersalitatē dicto modo explicatam, præbet autem intellectui fundamentum, vt illam possit concipere aut fingere, sic etiam certum est dari in rebus vniuersalitatē in potentia, quia datur in eis aliquod fundamentum abstractionis, seu conceptionis vniuersalis, quam intellectus facit. Sed quale est hoc fundamentum in hoc est enim pūctus cõtrouersie. Opinio igitur citata affirmat, fundamentū hoc esse vniuersalitatē quandam, quæ ex se, & realiter conuenit naturæ, vt est prior natura suis inferioribus contrahentibus ipsam. Nam, licet in re non sit separata ab eis, tamen re vera est communis omnibus illis secundum eandem rationem, & vnitatē formalem. Et ita hæc vniuersalitas, licet respectu prioris dicatur aptitudinalis seu fundamentalis, tamen respectu singularitatis seu indiuiduationis naturæ est vera, realis, & actualis vniuersalitas, quæ ab vnitae formali solum in hoc differt, quod vltra negationem diuisionis in se dicit indifferentiam & communitatē ad multa.

VI.

Sic igitur declarata opinio probatur primò, quia natura, verbi gratia humana, de se habet vnitatem formalem, vt dictum est: habet etiam de se, quod sit communicabilis multis: ergo de se & ante omnem intellectū est vna in multis, & de multis, in quo ratio vniuersalis consistit, teste Arist. 1. Post. text. 2. 5. habet ergo natura ex se & in rebus ipsis aliquam vniuersalitatē, quæ sit realis proprietates eius, & non tantum rationis. Minor, in qua est vis argumenti, probatur primò, quia natura humana de se non est incommunicabilis, alioqui secundum numerum multiplicari non posset: est ergo de se communicabilis: quia inter communicabile, & incommunicabile non est dare mediū respectu eiusdem naturæ, nam sunt opposita contradictoriè. Secundò, quia natura non est de se hæc & indiuidua, vt præcedente disput. probatum est: sed indiget aliquo adiuncto, quo indiuiduetur: ergo de se apta est, vt per principia indiuiduationis contrahatur: imò, cum non sit apta ad subsistendum abstractè & vniuersaliter, postulat, & requirit hanc determinationem vt possit subsistere: est ergo ex se apta ad illam: ergo est etiam ex se communicabilis multis in indiuiduis. Probat hanc vltima consequentia, quia talis natura non est adequatè contrahibilis per vnam solum indiuidualem differentiam, imò hoc illi repugnat: ergo hæc repugnantia, quam habet talis natura, vt in vno solo indiuiduo adequatè contrahi possit, fundatur in naturali aptitudine, quam habet vt in multis esse possit: hæc ergo aptitudo conuenit illi realiter,

A & secundum se. Tertiò idem probatur ex attributis naturarum vniuersalium, vt vniuersales sunt, dicuntur enim esse propria obiecta scientiarum, immutabilia, & perpetua, ingenerabilia, & incorruptibilia, dicuntur etiam esse res immediate significatæ per voces seu conceptus communes, quibus per se primò conueniunt essentialia prædicata, & intrinsecè proprietates, sed hæc omnia non sunt per intellectum conficta, neque consistunt in denominatione aliqua extrinsecè proueniente ab aliquo actu intellectus: ergo natura in rebus ipsis habet aliquam vniuersalitatē, quæ sit horum omnium ratio ac fundamentum. Et confirmatur, quia aliàs vix possumus vitare, quin incidamus in opinionem Nominalium, qui negant in rebus esse naturas vniuersales, sed solum res singulares, quia, si natura in re nullam habet vniuersalitatē, nec distinguitur ex natura rei ab indiuiduis, vt supra ostensum est, non apparet, quid possit in rebus immediatè correspondere terminis communibus, aut conceptibus eorum, præter ipsa singularia, quod Nominales docent, & consequenter non poterit esse scientia de rebus communibus, sed solum de vocibus, vt iidem contendunt.

Secunda sententia est, naturam existentem in indiuiduis non esse actu vniuersalem, nihilominus tamen non habere à solo intellectu, quod actu vniuersalis sit, sed ex se, & ante operationem intellectus, & ante omnem contractionem ad indiuidua, atque adeò ante omnem existentiam, tam in intellectu, quam in re ipsa, esse actu vniuersale. Hanc opinionem latè tractat, & defendit Fonseca, lib. 5. Metaph. cap. 18. per quinque primas quæstiones. Cuius fundamenta videbimus postea, dū veram sententiam confirmabimus: est enim hæc opinio media inter duas alias, & ideo ab eisdem sumit argumenta partim ad eas confutandas, partim ad ipsam tuendam, & suadendam.

Tertia opinio est, naturas fieri actu vniuersales solum opere intellectus, præcedente fundamento aliquo ex parte ipsarum rerum, propter quod dicuntur esse à parte rei potentia vniuersales. Hæc sententia communis est antiquorum & recentij Philosophorum cum Arist. sæpissime in his lib. Metaph. præsertim in 7. & Comm. 1. de anima com. 8. dicens, intellectum esse qui facit vniuersalia in rebus, & Auicēn. qui hoc sensu dixit lib. 5. suæ Metaph. in principio: Equitas secundum se tantum est equitas, non vna, vel plures, & eodem modo loquitur D. Thom. opusc. de ente & essentia cap. 4. vbi ait, naturam secundum se neque vniuersalem, neque singularem esse, & alijs locis in eodem sensu ait, intentionem vniuersalitatē esse ab intellectu, vt 1. part. quæst. 85. artic. 1. & 1. 2. quæst. 29. artic. 6. & 7. Metaph. lect. 13. & in eadem sententia conueniunt omnes eius discipuli: Caiet. loco citato de ente & essentia. Soncin. & lauell. citati se. præced. Soto in Logica quæst. 2. de vniuersalibus, & alij.

Quæstionis resolutio.

Hæc postrema sententia est sine dubio vera. Vt autè eā explicemus, & confirmemus, duc, que in titulo quæst. proposuimus, declaranda sunt. Primum, quomodo differat vnitae necessaria est, ab vnitae formalitatem naturæ necessaria est, ab vnitae formali. Secundum, quomodo natura sic vni conueniat

niat aptitudo effendi in multis. Ex quibus tandem constabit tertium, scilicet quomodo vniuersalitas naturæ non possit in rebus ipsis inueniri. Suppono autem, quod Arist. sæpè docuit, rationem vniuersalitatis vt sic in duobus consistere, scilicet in vnitare, & comunicabilitate. Hæc enim duo cõtinètur in illa definitione, qua vniuersale dicitur, *Vnum in multis, & de multis, seu præter multa*, quæ sumpta est ex varijs locis Arist. 1. Perih. cap. 4. 1. Post. cap. 18. 7. Metaph. cap. 13. Nam si natura non sit vna aliquo modo, non erit quippiam vniuersale, sed erit rerum multitudo, seu aggregatio: si autem non sit apta esse in pluribus, non erit vniuersalis sed singularis, & idèò necesse est, vt sit in multis modo opposito singularitati seu indiuiduationi, id est, quod sit in multis inferioribus; quæ sub ea communi ratione multiplicari, & numerari possint. Hæc ergo duo, scilicet vnitatis & cõmunitatis, explicanda sunt, vt constet, rationem cõstituentem proprium vniuersale non reperiri in rebus secluso intellectu.

Dico primò, Vnitatis formalis per se sola nõ sufficit ad vnitatem, quam requirit natura vniuersalis, vt vniuersalis est, ac denominatur, sed requiritur maior aliqua vnitatis. Probatur primò, quia vnitatis rei vniuersalis vt vniuersalis est; talis esse debet vt sit illi propria, & rei singulari vt singularis est, conuenire non possit: sed vnitatis formalis nõ est huiusmodi: ergo illa vt sic non sufficit ad vnitatem naturæ vniuersalis vt sic. Maior ex cõmuni omnium consensu constat, & ex oppositione, quæ est inter singulare, & vniuersale vt talia sunt: cum enim opponantur vt comunicabile & incommunicabile, vnitatis illa, quæ ad vtrumque horum indifferens est, non potest esse sufficiens ad rationem vniuersalis, vt magis ex sequente ratione constabit. Minor autem constat ex supra dictis de vnitare formali: ostensum est enim, eam de se esse indifferentem ad naturam, vel vniuersè cõceptam, vel in indiuiduis contractam. Secundò probatur, quia vnitatis formalis multiplicatur in indiuiduis cù ipsa natura, sed vnitatis, quæ est propria naturæ vniuersalis vt vniuersalis est, non potest multiplicari in inferioribus, nam potiùs illa sunt vnum sub ea ratione, quomodo dixit Porphyrius, *participatione speciei plures homines esse vnum hominem*: ergo alium modum vnitatis habet natura vniuersalis vt sic præter vnitatem formalem. Maior supra probata est. Ostendimus enim, vnamquamque naturam indiuiduam, esse in se formaliter vnam propria & intrinseca vnitare formali distincta ab ea, quæ est in alia simili natura, quia vna quæque per id, quod in se est, est in se formaliter indiuisa. Et hinc facillè probatur minor propositio quia si vnitatis naturæ vniuersalis vt vniuersalis est, multiplicaretur in inferioribus, multiplicaretur vnitatis specifica in indiuiduis, vel generica in speciebus, quod est impossibile, alioqui & plures homines essent plures species, & vnusquisque eorum haberet in se vnitatem vniuersalitatis, & cõsequenter vnusquisque esset vnus vniuersaliter, si cut est vnus formaliter, quod est planè falsum. Vnde argumentor tertio, quia vnitatis formalis solù dicit formalem seu essentialem indiuisiõnem illius rei, quæ sic vna denominatur: vnde ad hanc vnitatem impertinens est, quod illa res sit singularis, vel communis, at verò vnitatis vniuersalis di-

cit intrinsecè indiuisiõnem plurium in eare, vel ratione, quæ vna vniuersaliter denominatur, ita vt nullum eorum inferiorum, quæ sub tali ratione continentur, per se sumptum habeat totam illam vniuersalem vnitatem, sed omnia sub illa ratione vnum sint, quomodo omnes species animalis sunt vnum in ratione animalis: nulla autem species per se sumpta habet in se vniuersalem vnitatem animalis, quæ est quasi potentialis, licet in se habeat formalem vnitatem eius. Quæquam ergo vnitatis formalis prærequiritur ad vnitatem vniuersalis, & sit fundamentum eius, non tamen est per se sufficiens, sed aliquid ultra illam addit vnitatis vniuersalis.

Dices. Quæ ergo, aut qualis esse potest hæc vnitatis naturæ vniuersalis vt sic? Omnis enim vnitatis, vt supra insinuatum est, aut formalis, aut numeralis esse debet: quia omnis diuisio aut formalis est, aut numeralis: sed vnitatis vniuersalis non potest esse vnitatis numeralis, quia hæc est propria rerum singularium: si ergo neque formalis est, quænam esse potest? Respondetur esse quandam vnitatem ab his distinctam habentem proprium nomen, propriamque rationem. Dicitur enim hæc vnitatis vniuersalis, eiusque ratio consistit in indiuisiõne alicuius naturæ in plures naturas similes sub eodem nomine, & ratione, cum aptitudine, vbi eas diuidatur. Itaque huiusmodi vnitatis vtrumque includit, scilicet indiuisiõnem, & aptitudinè ad diuisiõnem in plura eiusdem nominis & rationis, seu quæ talia sint, vt vnum quodque totum diuisum quoad eius actualitatem in se claudat, & contineat. Vnde hæc indiuisio proximè accedit ad propriam priuationem, quia dicit negationè diuisiõnis in natura apta ad talem diuisiõnem. In quo differt hæc vnitatis ab vnitare indiuiduali, quæ non solùm dicit in diuisiõnem, sed etiam inceptitudinem ad diuisiõnem in plura, quæ talia sint, quæ le est ipsum diuisum. Ab vnitare autem formali differt, quia hæc vnitatis quauis non repugnet cù illa aptitudine, seu comunicabilitate ad plura, non tamen illam requirit. Vnde in Deo potest intelligi vnitatis formalis cum incommunicabilitate ad plures naturas. Cum ergo dicitur, quod omnis vnitatis, aut est formalis, aut numeralis, id verum est de vnitatibus, quæ rebus ipsis secundum se, seu in re ipsa conueniunt, præter has verò potest esse alia vnitatis, quæ per intellectu perficitur: & huiusmodi est vnitatis vniuersalis, vt ostendimus.

Vnde vltèrius additur, hanc vnitatem posse ad numeralem reuocari, quæ tamen non simpliciter realis sit, sed rationis, seu obiectiua. Declaratur, nam species humana in ratione speciei ita est vna, vt cum alijs componat numerum ternarium, vel quaternarium, &c. specierum sub animali contentarum: omnis autem vnitatis, quæ potest numerum cõficere, sub ea ratione numerica dici potest. Propter quod, licet homo & equus absolutè differant essentialiter, & specie, tamen in ratione vniuersalium seu specierum differunt numero. Item formalis conceptus hominis vt sic est vnus numero: vnde obiectum eius in ratione obiecti vnum etiã numero dici potest, & ita homo, quatenus obijciatur illi conceptui, dicitur habere vnitatem numeralem obiectiuam, seu in ratione obiecti, quæ etiã est vnitatis rationis, seu per denominationem extrinsecam à conceptu mentis: hæc ergo vnitatis ad

XI.

XII.

rationem vniuersalis necessaria est, & sub ea ratione potest ad numeralem reuocari. Quod in hunc modum potest etiam explicari, nam, si fingere mus iuxta Platonis sententiam, vt ab Aristotele explicatur, vniuersalia esse res separatas à singularibus, necessariò intelligendum esset, hominè vt sic in se subsistètem, esse rem quandam in se quidem transcendentalitèr numerabilem cum alijs, atque ita vnam numero, quauis simul fingeretur existens in pluribus numero distinctis, quod aliud repugnantiam inuoluit, vt dictum est, quod ad præsens non refertur: nam hinc solùm intèdimus declarare vniuersale eo modo quo est, vel apprehenditur, debere intelligi vt in se indiuisum, & numerabile, vel secundum rem, si fingatur in re ipsa separatum, vel secundum rationem & conceptum, si solùm mente abstrahatur.

XIII. Vnitatis vniuersalis non est ante operationem mentis.

Ex his dico secundò, Vnitatis naturæ vniuersalis vt vniuersalis est, non est realis, neque est in rebus prout in re ipsa existunt, anteceduntque omnem operationem intellectus. Hæc conclusio sequitur apertè ex præcedentibus: quia in rebus nulla vnitatis intelligi potest præter formalem, & numeralem, neutra autem harum sufficit ad rationem vniuersalis vt sic. Dicitur fortassè in rebus non solum re periri eam vnitatem formalem, quæ vnaquæque natura humana, verbi gratia, dicitur in se formaliter vna, sed etiam reperiri vnitatem, quæ omnes humanæ naturæ dicuntur habere eandem rationem formalem, & consequenter formalem vnitatem, ratione cuius eandem definitionem participant, & omnes homines à parte rei dicuntur esse eiusdem naturæ. Sed contra, nam hæc re vera nõ est vnitatis, sed similitudo tantum, nihil enim verè vnum & in re indiuisum est à parte rei in hac & in illa humana natura, sed solum in hac est aliquid cui aliquid simile est in altera natura: hæc autem non est realis vnitatis, sed similitudo. Vnde solum possunt res plures dici à parte rei eiusdem naturæ, id est similes: hæc enim identitas, cum dicatur esse inter res distinctas, non potest in re ipsa quippiam esse præter similitudinem, ratione cuius dicuntur etiam participare, seu habere eandem definitionem, fundamentalitèr quidem ex vi dictæ similitudinis, formalitèr autem per rationem: nam definitio opus rationis est.

XV. Similitudinis relatiõ realis ad rationem vniuersalis nec sufficiens, nec necessaria.

Hæc autem similitudo neque necessaria simpliciter est ad rationem vniuersalis, neque sufficiens. Intelligo autem non esse necessariam secundum actualem existentiam & relationem, quia non est de ratione vniuersalis vt actu sit in multis; nam si verè essent idææ Platonis, vniuersales essent ex se, quauis actu nullum aliud indiuiduum existeret, & de factò naturæ cæli & Gabrielis sunt vniuersales, siue in re sint plura eorum indiuidua habentia inter se prædictam similitudinem, siue nõ. Si autem esset sermo de similitudine illa in potentia, sic necessaria est ad naturæ vniuersalitatem, quia aliàs non posset intelligi natura vt communis, vt statim latius explicabimus. Quod autem illa similitudo non sufficiat ad rationem vniuersalis, probatur, quia ex vi illius similitudinis præcisè, siue in actu siue in potentia sumptæ, non concipiuntur multa vt similia inter se: vniuersale autem vt sic debet concipi vt vnum. Item, quia vniuersale vt vniuersale, concipitur vt indiuisum

actu, quatenus tale est, & diuisibile, & comunicabile aptitudines autem prout à parte rei sunt similes in natura, potiùs sunt actu diuisæ, & aptitudine seu fundametalitèr vnibiles (vt sic dicam) in vna natura vniuersè concepta.

Atque hinc apertius cõfirmatur conclusio posita. Nam vniuersalitas vt sic dicit aliquam indiuisiõnem, alioqui non esset vniuersalitas, sed multitudo tantum: sed illa non potest esse indiuisio quæ conueniat rebus vt in se sunt, sed solum vt substant conceptibus mentis; ergo vnitatis quæ inde sumitur, non est realis sed rationis. Minor declaratur, nam, vt rectè dixit Aristot. 7. metaph. cap. 14. & sæpe aliàs, esse in re ipsa indiuisum, & simul esse actu diuisum in plura eiusdem nominis & rationis, inuoluit repugnantiam, nam, si res est à parte rei indiuisa, à parte rei est singularis, & vna numero; si autem est diuisa in plures similes eiusdem nominis & rationis, erit etiam plures numero: quod fieri non potest. Et hæc repugnantia sequebatur ex positione Platonis, quæ cessat, si vniuersale intelligatur habere indiuisiõnem tantum secundum rationem: quia esse indiuisum secundum rationem, & diuisum secundum rem, nõ opponuntur inter se. Atque hoc modo omnes homines in ratione speciei dicuntur vnus homo, quia in conceptu hominis vt sic, non diuiduntur: & ita vnitatis hominis, quatenus vniuersalis est, per rationem consummatur, quia homo vt sic solum habet indiuisiõnem vt subest conceptioni mētis. Quæ indiuisio consistit in hoc quod homo, v. g. abstractè conceptus, non est comunicabilis multis hominibus seu conceptibus obiectiuis sic abstractis, licet sit comunicabilis per contractiõnem multis indiuiduis.

XVI.

Aristoteles.

SECTIO III.

Verum natura communis ex se habeat aliquam vnitare præcisionis extra indiuidua, & ante mentis operationem.

Ntequam argumentis contrariæ sententiæ respondeamus, tractanda est obiectio, quæ hic occurrit, & quædam opinio, quæ pene singularis ac noua mihi visa est. Obijci itaque potest contra præcedentem resolutionem, quia qualibet natura communis, v. g. humana, non solum quatenus per intellectum abstracta est, sed etiam quatenus ex se præcisè differt à differentijs indiuidualibus, & est naturæ ordine prior illis, habet vnitatem quandam: quia vt sic non est plures, sed vna tantum: illa autem vnitatis, cum cõueniat naturæ ex se, realis erit; ergo illa sufficiet ad rationem vniuersalis. Circa hoc Fonseca lib. 5. metaph. ca. 18. quæst. 3. sect. 2. 3. & 4. sentit, naturæ vniuersali secundum se sumptæ conuenire vnitatem quandam, quam suis inferioribus non comunicat, sed illi tantum præcisè conuenit, priùs quàm existat, tam in rerum natura, quam in intellectu, quam vnitatem dicit esse distinctam ab vnitare formali, quia hæc multiplicatur in indiuiduis, non verò illa. Vocat autem illam vnitatem præcisionis, seu numeralem, non simpliciter & absolutè, sed naturæ communis, quæ

I.

Fonseca opinio.

quæ est conditio diminuens, vnde etiam eam vocat quodammodo mistam ex formali & numerali. Et in hanc sententiam citat D. Tho. opusc. 42. de natura generis cap. 7. & 8. vbi significat, esse naturas vniuersales habentes quandam vnitatem conuenientem naturæ absolute sumptæ, quæ non communicatur indiuiduis talis naturæ, nec conuenit naturæ per intellectum. Citat etiam Sonecin. 7. metaph. quæst. 40. vbi ait, naturam secundum se consideratam, id est, nec prout est in indiuiduis, nec prout est in intellectu, habere quandam vnitatem: & non videtur loqui de vnitare formali, quia addit, naturam non communicare hanc vnitatem suis inferioribus; & idem sentit Capreol. in 3. dist. 5. quæst. 3. artic. 3. ad argumenta Scoti cont. 1. concl. vbi nõ de omnibus vniuersalibus, sed de quibusdam id affirmat ex D. Thom. loco cit. scilicet, de his, quæ habent, non tantum logicam, sed etiam physicam vnitatem & conuenientiam. Quæ limitatio rem facit difficiliorem, & obsecuriorem, quia, impossibile est reperire vniuersalem vnitatem non fundatam in vnitare formali, vt ex dictis satis constat, & amplius patebit ex dicendis: supposita autem formali vnitare, eadem est ratio quantum ad omnem aliam vnitatem in quacunque natura vniuersali; quia omnis talis natura potest secundum se & absolute considerari, & vt sic, eadem non repugnantia, indifferentia, aut indiuisio in qualibet reperitur. Et ideo Fonseca illam limitationem non admittit, sed generaliter hanc vnitatem præcisionis tribuit omnibus naturis vniuersalibus.

II. Quod si interrogas, vbi, aut quando conueniat hæc vnitatis tali naturæ: respondet, naturam existentem nunquam habere huiusmodi vnitatem, quia in indiuiduis illam non habet, cum in illis contracta sit, natura autem non habet existentiam, nisi in indiuiduis: neque etiam conuenire illi tantum vt est in intellectu, quia illi secundum se conuenit, prius quam ab intellectu aliquid habere intelligatur: neque conuenire illi per solam denominationem extrinsecam, sed per veram negationem, seu indiuisiõnem conuenientem ipsi naturæ secundum se. Et hoc ipsum sentit Sonecin. supra, qui propterea dicit, hanc vnitatem nõ esse actualem, sed potentialem; & vterque illam explicat per hanc conditionalem: quia, si natura existeret sine contractione ad indiuidua, hæc vnitatem haberet. Quod si rursus obijcias, quia, si hæc vnitatis per se conuenit naturæ absolute sumptæ, erit inseparabilis ab ipsa, nam, quod per se alicui conuenit, semper conuenit; neque oppositum eius potest ei conuenire: sed in indiuiduis non habet natura eam vnitatem, sed potius oppositam multitudinem: ergo non potest illa vnitatis per se conuenire tali naturæ. Respondet, dupliciter sumi posse illud per se, seu secundum se: primo vt significet necessariam connexionem prædicati cum subiecto tanquam de essentia eius existens, aut ab illo intrinsece manans; quomodo sumpsit Aristoteles cum duos modos per se numeravit 1. Posterior. cap. 4. & hoc modo recte probat argumentum, prædictam vnitatem non conuenire per se naturæ vniuersali: alio modo sumitur per se pro eo quod est absolute seu solitarie; & hoc modo dicitur conuenire hæc vnitatis naturæ secundum se, seu per se sumptæ: quia absolute considerata illa natu-

A ra, ac solitarie, id est, quatenus non habet adiunctas differentias contrahentes, seu indiuiduantes, statim habet illam vnitatem. Neque enim necesse est, vt, quicquid conuenit naturæ hoc posteriori modo secundum se sumptæ, conueniat etiam per se priori modo, id est ab intrinseco, & necessario: multa enim prædicata, præsertim negatiua, possunt illi sic sumptæ contingenter conuenire, vt non existere, non generari nec corrumpi, non esse album, nigrum, aut similia omnia, quæ non conueniunt naturæ communi nisi ratione indiuiduorum. Sic igitur hæc vnitatis præcisionis, quæ in negatione seu priuatione consistit, conuenit naturæ secundum se & absolute consideratæ: quia vt sic non conueniunt illi differentie quibus contrahitur & diuiditur, non tamen per se & necessario conuenit: quia medijs inferioribus potest ei oppositum conuenire.

Sed nihilominus hæc sententia probari mihi nõ potest. Nam (vt omittam esse planè contrariam D. Thom. lib. de ent. & essen. c. 4. & Caiet. ibi. & alijs autoribus citatis, & referendis infra cõcl. 4.) non satis intelligo, qualis possit esse vnitatis, quæ conueniat naturæ ante intellectum, & tamen nunquam possit illi conuenire in inferioribus, seu in singularibus existentibus: nam, si illa vnitatis conuenit naturæ ante intellectum: ergo est vnitatis realis: ergo potest realiter ipsi naturæ aliquando conuenire: ergo necesse est, vt possit illi conuenire in indiuiduis, vel in aliquo indiuiduo: nihil enim conuenit realiter naturæ omnino, nisi quod potest illi conuenire vt existenti in aliquo indiuiduo. Quod enim aiunt, hanc vnitatem conuenire realiter naturæ secundum esse essentia; non secundum esse existentia; non videtur posse intelligi: quia, vt supra dixi, tractando de conceptu entis, & infra iterum dicam tractando de essentia & existentia creaturarum, esse essentia; non potest concipi vt reale, nisi saltem aptitudine includat ordinè ad existentiam: ergo, si hæc vnitatis non potest conuenire essentia; vt existenti, neque conuenit illi vt apte ad existendũ: quia, sicut non existit nisi vt indiuidua, ita neque est apta ad existendũ nisi vt indiuidua: ergo nullo modo illi realiter conuenit. Et cõfirmatur, quia nullum prædicatum nec positiuũ, nec negatiuum conuenit naturæ secundum se, & solitarie sumptæ, nisi aut per se posterioritè illi conueniat, aut possit indiuiduis conuenire: sed hæc vnitatis non conuenit per se dicto modo naturæ secundum se sumptæ, vt ipsi fatentur: neque etiã potest illi conuenire ratione indiuiduorum, quia potius illi vt sic repugnat: imò hoc ipso quod in indiuiduis sumitur, iam non per se & solitarie consideratur: ergo nullo modo conuenit per se primo. Maior cõstat ex Porphyro. c. de cõmun. D. Tho. Caietano, & alijs in locis citatis. Et inductione patet in prædicatis etiam negatiuis (nam de positiuis nulla est dubitandi ratio) quia, non esse album, aut nigrum, &c. in tantum conueniunt homini vt sic, in quantum alicui indiuiduo hominis conuenire possunt: imò & ipsum non existere, quauis non possit conuenire homini ratione alicuius indiuidui existentis, conuenit tamen illi, quatenus vel aliquod, vel omnia indiuidua humanæ nature non existunt. Ratio est, quia hæc prædicata sunt contingentia, & ideo non conueniunt speciei nisi ratione indiuiduorum.

III.
Præcedentis
sententia re
sumit.
D. Thom.
Caiet.

Prædicata
solitarie na
tura conueni
entia per
se posteriori
sicut conueniunt.

Porphyrius.

Quod

III.
Obiectioni
respõdetur.

Quod si quis obijciat quædam esse prædicata negatiua, quæ conueniunt naturæ communi secundum se, & tamen non conueniunt indiuiduis, vt videntur esse hæc, non generari, non corrumpi (repugnat enim naturam vniuersalem absolute sumptam generari, vel creari, aut etiam existere) dicendum est, esse sophisticam æquiuocationem: multiplex enim potest esse sensus illarum negationũ: Primus est, quod natura abstracta nec generari, nec corrumpi, nec esse potest, & hoc modo sunt verè illæ negationes, tamen, si rectè intelligantur, non dicuntur de natura secundum se & absolute sumpta, sed vt habente quædam statum, quem solum per intellectum habere potest: realiter enim nulla est natura sic abstracta, & solitaria, sed per intellectum consideratur; & illi vt sic consideratæ attribuitur talis negatio. Quare mirum non est quod in indiuiduis illi nõ conueniat, quia per existentiam in indiuiduis destruitur ille status, ratione cuius conuenit naturæ talis negatio. Vnde, si illa vnitatis præcisionis cum his negationibus comparanda est, hinc potius colligitur, non conuenire naturæ, nisi vt subest operationi intellectus abstractantis, & præcindentis illam. Alius sensus illarum negationum est, quod natura communis absolute non generatur, neque corrumpitur, & hoc potest intelligi, vel, quod non generatur villo modo, & sic est falsum, nam saltem secundario generatur, & existit in indiuiduis. Vel quod non generatur per se primo, sed ratione indiuiduorũ; & hoc est verũ: tamen hoc etiam dici potest de natura existente in indiuiduis, sicut Aristoteles dicit, secundas substantias existere in primis, & ratione illarum, & consequenter non per se primo. Vnde hæc negatio in hoc sensu sumpta non conuenit naturæ contingenter, sed per se ac necessario: sicut è contrariõ fieri & esse per se primo conuenit indiuiduis, si alicui conuenire debet. Nulla ergo prædicata contingentia, etiam negatiua, conueniunt communibus naturis, nisi vel ratione indiuiduorum, vel in ipsis indiuiduis, vel ratione status quem in intellectu habent.

V. Tandem argumentor in hunc modum contradictam sententiam, quia natura communis non distinguitur ex natura rei ab indiuiduis, sed tantum per intellectum: ergo non potest habere vnitatem aliquam secundum se, quam non habet in indiuiduis, nisi tantum per intellectum. Antecedens sæpe est probatum: consequentia probatur primo, quia vnũ reale consequitur ens: ergo si natura secundum se non habet entitatem distinctam ab entitate indiuiduorum: neque vnitatem realem habere potest distinctam ab vnitare indiuiduorum: ergo nullam vnitatem ex se habere potest quam non habet in indiuiduis, sed omnia alia est per intellectum. Secundo probatur eadem consequentia ex ipsis terminis, quibus alia opinio vitatur, vocat enim hanc vnitatem præcisionis: si ergo præcisio non est in re, neque conuenit naturæ secundum se, sed per intellectum tantum, neque etiã vnitatis conuenire potest naturæ secundum se, secludendo intellectum. Imò, si quis rectè consideret, hoc ipso, quod dicitur secundum se in sensu superioris declarato, inuoluitur operatio intellectus: quia natura non præcinitur aut separatur ab omnibus differentijs indiuidualibus, nisi opere in intellectu. Vnde quicquid conuenit naturæ secundum se sumptæ proprie & peculiariter ratione illius conditionis seu status, qui explicatur per illam particulam secundum se in sensu prædicto, conuenit illi per intellectum: huiusmodi autem est prædicta vnitatis, vt ostensum est.

A dum se sumptæ proprie & peculiariter ratione illius conditionis seu status, qui explicatur per illam particulam secundum se in sensu prædicto, conuenit illi per intellectum: huiusmodi autem est prædicta vnitatis, vt ostensum est.

Et hinc obiter intelligitur nullam æquiuocationem committi à D. Thoma, Caietano & alijs (vt putauit Fonseca) quando dicunt, quicquid conuenit naturæ secundum se aut per se, conuenire illi in indiuiduis existenti: quia quicquid per se alicui conuenit, semper conuenit: nam vtrobique, per se, sumunt eodem modo, scilicet, posterioritè, vt re vera sumendum est. Et similiter, quando ijdem autores distinguunt, tripliciter aliquid conuenire naturæ, scilicet vel vt in indiuiduis existenti, vel vt in intellectu, vel secundum se, eodè sensu sumunt illud, secundum se, scilicet pro eo, quod per se & ab intrinseco conuenit naturæ, & non ratione alicuius status contractionis, aut præcisionis seu abstractionis. Supponunt enim (id quod verum esse ostendimus) nihil posse naturæ proximè & immediatè, quatenus talis natura est, conuenire, nisi etiam per se conueniat, atque è cõtrario quicquid contingenter conuenit naturæ communi, conuenire illi ratione status indiuiduationis, quæ habet in re, aut separationis, quam habet per intellectum. Vnde, vt apertius tollatur æquiuocatio, omne prædicatũ quod dicitur immediatè (vt sic dicam) de natura communi, id est, non ratione indiuiduorum, potest dici conuenire illi secundum se, tamen hoc prædicatum potest esse duplex: vnũ conueniens naturæ vt præcisè habenti talem rationem formalem, vt esse animal rationale, & consequenter esse visibile, admiratiuum, &c. & huiusmodi prædicata dicuntur proprijsimè conuenire naturæ secundum se, & per se, id est, ex hoc præcisè quod talis natura est. Et hoc modo est sermo D. Thomæ, & aliorũ de natura secundum se, quando illam distinguunt à duplici statu eius, scilicet in indiuiduis, vel in intellectu, & ideo rectè cõcludunt, quicquid hoc modo conuenit naturæ secundum se, conuenire illi, vbicumque & quomodoconque existit. Alia verò prædicata dici possunt conuenire naturæ secundum se, id est, in cõmuni sumptæ, nõ tamen ratione ipsius naturæ, sed ratione illius præcisionis & separationis, quam circūscribit illa particula secundum se. Et talis cõsideratio naturæ coincidit cum statu, quem natura habet per intellectum & illa prædicata similiter coincidunt cum attributis quæ conueniunt illi naturæ ratione illius status: alioqui oporteret, quartam considerationem naturæ adhibere præter triplicem nuper expostitam, quod inauditum est. Cum ergo illa vnitatis dicitur conuenire naturæ secundum se, non tamen hoc ipso, quod natura talis est, sed hoc præcisè, quod secundum se sumitur, vel consideratur, planè conuenit, eam vnitatem non conuenire naturæ nisi secundum statum quem in intellectu habet.

VII. Tertiõ probatur, & declaratur amplius eadem consequentia principalis argumenti, quia natura actu existens non distinguitur ex natura rei ab indiuiduo, & ideo vt sic non potest habere vnitatem realem repugnantem indiuiduationi, qualis esset vnitatis communis, sed natura etiam communis sumpta vt possibilis, vel secundum esse essentia; non distinguitur ex natura rei ab indiuiduis sumptis etiam in esse possibili, seu secundum esse essentia; indiui-

VI.
Vendicatur
à calumnia
D. Thom.

Individua: ergo eadem ratione non potest conuenire tali naturæ secundum se, & ante intellectum aliqua vnitas repugnans vnitati indiuiduali, qualis esset illa vnitas præcisionis seu numerica communis. Maior constat ex dictis, & ab alijs non negatur. Minor probatur facile, quia eadem est proportio rerum possibilem inter se, quæ est existentiam inter se: quia non alia res existunt, aut fiunt nisi quæ sunt possibile. Neque humanitas possibilem habet aliam essentiam, nisi quam habet, dum existit: ergo si humanitas ut sic, quando actu existit, non distinguitur ex natura rei ab hac & illa humanitate, neque etiam humanitas ut possibilem distinguitur ex natura rei ab hac & illa humanitate possibilem. Imò, si propriè loquamur, humanitas non est possibilem, nisi in quantum hæc & alia indiuidua humanitates possibilem sunt: sicut neque existit humanitas, nisi in quantum indiuidua humanitas existit. Cõsequentiã verò probatur eadem ratione & proportione: quia humanitas possibilem non est aliud ab hac & illa humanitate secundum rem, & secluso intellectu: ergo non possunt illi conuenire vnitates repugnantes. Et confirmatur: nam, si hæc vnitas conuenit naturæ ante intellectum, cui quæso naturæ conuenit? an singulari? & hoc non, ut per se notum est, & ipsi fatentur, aut communi quatenus communis est? & hoc non, quia nulla est talis natura, etiam possibilem ablata operatione intellectus; aut naturæ ut natura est, nihil aliud adiungendo etiam per intellectum? & hoc etiam non, quia ut sic solum habet naturam vnitatem formalem, quæ communicatur indiuiduis, & in eis multiplicatur: ergo, secluso intellectu, nullum esse potest adæquatum subiectum, & fundamentum talis vnitatis.

VIII.
Fundamentum opposita sententia queritur.

Ad difficultatem ergo respondetur, negando quod in ea assumitur, scilicet naturam humanam, verbi gratia, habere ex se vnitatem aliquam distinctam ab vnitate formali. Proccedit autem illa obiectio ex falso principio, nimirum quod natura specifica ex se præcindat ab indiuiduis aliqua præcisione reali, seu quæ ex natura rei illi conueniat: cum re vera non præcindat, nisi per intellectum abstrahentem, & concipientem naturam communem absque indiuiduis, cuius quidem præcisionis est in natura ipsa fundamentum; sed hoc non est aliud ab vnitate formali, quæ in indiuiduis multiplicatur, & est in eis per identitatem. Aliud etiam falsum videtur in ea obiectione supponi, scilicet naturam specificam, verbi gratia esse ordine naturæ priorè indiuiduis, & ut sic habere vnitatem illam præcisionis, seu numeralem communem: nam, si sit sermo de prioritate reali, id est fundata in aliqua reali causalitate seu habitudine, vel ordine reali, id non est verum, tum quia, ubi non est distinctio ex natura rei, non potest esse realis ordo, vel causalitas. Tum etiam, quia neque in ratione existendi, neque in esse essentia potest intelligi talis prioritas. Primum patet, quia, si aliquis est ordo, potius natura specifica existit, quia aliud quod eius indiuiduum existit, sicut Aristoteles dixit de primis & secundis substantijs. Secundum patet, quia esse essentia præcisum ab existentia nihil aliud est, quam entitas rei in esse possibilem, ut infra ostendetur: probauimus autem, etiam hoc modo vniuersalia esse possibilem ratione singularium possibilem. Quod si esse essentia sumatur

A pro prædicatis quidditatiuis præcisè sumptis, & abstractis à differentijs indiuiduantibus, huiusmodi esse essentia inuoluit operationem rationis concipientis communem rationem, in qua indiuidua conueniunt, abstractam à proprijs eorum differentijs. Si verò essentia communis hoc modo sumpta dicatur prior natura, non propria & reali prioritate, sed illa quæ dicitur esse subsistendi consequentia, illa potius est prioritas rationis: inuoluit enim conceptum mentis abstrahentem rationem communem à singularibus: vnde esse hoc modo prius, nihil aliud est, quam esse vniuersalius. Ex hac autem prioritate non potest colligi aliqua vnitas numeralis, quæ conueniat naturæ secundum se ante indiuidua, & ante omnè intellectum: nulla ergo est talis vnitas, nisi tantum per rationem, & conceptum mentis, ut in cõclusionem diximus.

Sed contra dicta obijci potest, quia natura vniuersalis ut sic non potest dici vna numero in ratione vniuersalis per extrinsecam denominationem à conceptu formali mentis, scilicet quia per vnum conceptum numero representatur: ergo oportet ut dicatur vna numero in ratione vniuersalis ab aliqua alia vnitate, quæ in natura ipsa præcedit, & per illum conceptum representatur: ergo talis vnitas conuenit naturæ ex se, & non per intellectum. Primum antecedens patet primo, quia potius conceptus habet vnitatem ab obiecto, quàm e conuerso: ergo non ideò obiectum est vnum, quia conceptus est vnus, sed e contrario. Secundò, quia alijs eadem natura à diuersis hominibus distinctis conceptibus representata esset plura numero vniuersalia, nam multiplicata forma dante vnitatem, multiplicabitur vnitas. Consequens autem est planè falsum: non enim dicemus esse plures numero species humanas, propterea quod humana natura pluribus conceptibus representetur: sicut non sunt plures Christi Domini facies, propterea quod pluribus imaginibus representetur: sicut ergo conceptus plures non dant naturæ vniuersali pluralitatem, ita neque vnus conceptus dante vnitatem, sed supponit illam: ergo hæc vnitas, de qua loquimur, non fit per rationem, sed conuenit naturæ ex se, quatenus obijcibilis est pluribus similibus conceptibus.

Responderi potest, solum probari, naturam secundum se conuenire vnitatem formalem, eamque supponi conceptioni mentis, & ratione illius naturæ humanæ verbi gratia posse habere rationem vnus obiecti respectu conceptus abstrahentis, & præcipientis illam, & quia illa non multiplicatur, etiam si formales conceptus eiusdem naturæ multiplicentur, ideò simpliciter non multiplicari numero huiusmodi vniuersale, ut vniuersale est. Sed contra, quia sola vnitas formalis non sufficit ad constituendum hoc numero vniuersale, nisi aliquid aliud addatur, quia talis vnitas communis est rebus indiuiduis, & multiplicabilis in illis: ergo præter vnitatem formalem necessaria est alia vnitas, à qua natura communis ut sic dicatur vna numero in ratione vniuersalis, nihil enim potest vnum numero denominari, nisi ab vnitate, quæ sub ea ratione numerica sit, & de hac procedit argumentum. Ut, verbi gratia natura humana dicitur vna numero species: non potest ergo habere illam vnitatem à sua vnitate formali ut sic: quia

Petrus

Petrus habet similem vnitatem formalem, & non est talis species: ergo est alia vnitas naturæ humanæ incommunicabilis indiuiduis, à qua denominatur vna species. Vel ergo habet illam vnitatem à conceptu mentis, & ita multiplicabitur. hæc vnitas, multiplicato conceptu, ut argumentum factum contendit, vel non fit per conceptum, & sic conueniet naturæ ex se, ut opposita opinio dicebat. Respondetur, declarando ampliùs responsionem datam, verum quidem esse vnitatem formalem non sufficere ad vnitatem vniuersalitatis, seu ut natura dicatur vnum numero vniuersale, sed necessariam esse præcisionem mentis, ratione cuius conueniat naturæ sic abstractæ vnitas incommunicabilis indiuiduis, quæ consistit in indiuiduone, seu incommunicabilitate ad plures naturas sic abstractas & communes, cum aptitudine ut communicetur pluribus naturis contractis seu indiuiduis: hæc autem negatio seu incommunicabilitas non multiplicatur in natura, etiam si conceptus formales numero multiplicentur, & ideò necesse non est, ut propter plures conceptus formales numero distinctos, dicatur natura concepta esse plura vniuersalia numero distincta.

XI.
Responsio.

Ad obiectionem ergo in forma responderetur negando primum antecedens in sensu iam exposito. Ad primam probationem respondetur, ad vnitatem conceptus formalis satis esse ut ex parte obiecti supponatur vnitas fundamentalis conceptus obiecti, quæ consistit in similitudine seu conuenientia plurium singularium in vnitate formali: nam hoc satis est ut intellectus sua vi & efficacia intelligendi possit abstrahere conceptum obiecti uum communem: vnde quoad hanc præcisionem talis obiecti communis, & vniuersalis, intellectus non supponit obiectum suum, sed facit, seu potius confert illi statum illum præcisionis per extrinsecam denominationem. Ad secundam probationem respondetur, formam à qua propriè natura denominatur sic vna, non esse ipsum conceptum mentis, sed esse negationem incommunicabilitatis ad plures naturas sic communes, quæ negatio fundatur in abstractione mentis, eadem autem est talis negatio, siue hæc abstractio fiat per vnum, siue per varios conceptus formales numero distinctos.

XII.

Aliter etiam dici posset, quod licet in abstracto multiplicentur intentiones vniuersalitatis ex multiplicatione conceptuum formalium circa eandem naturam (quomodo dicere solent Dialectici, distinctam numero relatione rationis specie in surgere in natura humana per distinctam comparisonem eius ad indiuidua factam à Petro, & Paulo, vel ab eodem diuersis temporibus) nihilominus tamen vniuersale in concreto simpliciter non multiplicatur, quia id quod substat tali intentioni vniuersalitatis, formaliter non multiplicatur, sed sumitur ut habens eandem omnino formalem vnitatem cum eadem præcisione. Sicut, quauis plures albedines numero distinctæ in hærere possent eidem homini, non diceretur plura alba, sed vnum: & paries, quauis in ratione visi constituantur seu denominentur à visione, quæ est in oculo, non denominantur plura visa, sed vnum, quauis pluribus visionibus simul videatur: nam in huiusmodi concretis vnitas sumitur ex supposito seu subiecto, seu quod se habet ad modum subiecti.

A In præsentem autem, natura quæ denominatur vniuersalis, se habet ad modum subiecti respectu intentionis vniuersalitatis, & ideò, quauis formæ seu conceptus denominantes multiplicentur, vniuersale non multiplicatur, quia omnes versantur circa eandem naturam, eamque præcindunt secundum eandem vnitatem formalem.

SECTIO III.

Quid sit in natura vniuersali aptitudo ut sit in multis.

R

atio dubitandi satis constat ex dictis duabus sectionibus præcedentibus, & præcipuè ex argumētis in sectione 2. propositis, ad illa enim clariùs soluenda hæc dubitatio proposita est.

Dico ergo primò. Aptitudo naturæ communis ut sit in multis non est aliquid conueniens ipsi naturæ prout à parte rei existit. Hæc conclusio receptissima est, & videtur euidenter, præsertim, si supponamus, quod sæpe dictum est, vniuersale non distingui ex natura rei à singularibus, seu in ferioribus. Probatur ergo, quia à parte rei nihil est nisi singulare & indiuiduum, & in ipsis singularibus nihil est ab eis ex natura rei distinctum: ergo in natura prout à parte rei existit, non potest esse aptitudo vlla ad essendum in multis. Patet cõsequentiã, quia in re indiuidua ut sic non est talis aptitudo, seu non repugnantia, sed potius repugnantia opposita: natura autem, prout existit in rerum natura indiuidua est, prorsus indistincta in re ab ipsis indiuiduis. Dicunt aliqui, licet in natura existente non sit potentia proxima ut sit in multis, quia ut sic est contracta & determinata ad vnũ, esse tamen aptitudinem remotam, quia quantum est ex se, si contractio auferatur, potest communicari multis, sicut materia prima existens sub vna forma & sub dispositionibus illi accomodat, non est proximè apta ad alias formas, retinet tamen suam aptitudinem remotam ad illas. Sed ex e plurimò non est ad rem, quia materia & aptitudo eius substantialis ad formam, est vna numero & singularis entitas distincta realiter à forma, & dispositionibus quas nunc habet, quæ potest hanc formam amittere, & aliam recipere, & ideò mirum non est, quod materia existens sub vna forma, retineat aptitudinem radicalem ad recipiendas alias. At verò natura communis ut contracta ad hoc indiuiduum non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipso, vel à differentia contrahente, nec fieri potest, ut natura humana, verbi gratia existens in Petro eadem secundum rem amittat indiuiduationem quæ habet in Petro, & acquirat aliam, & ideò ut in re existit, nec proximam, neque remotam habitudinem habet ad existendum in multis, nec simul, nec successiue.

Vnde argumentor secundò, quia omnis natura communis ut in re existit in vnoquoque indiuiduo, ita est determinata ad illud, ut non possit eadem secundum rem ad aliud determinari: ergo in nullo indiuiduo est indeterminata ad plura indiuidua: opponuntur enim contradictoriè seu priuatiuè esse determinata ad hoc, & esse indeterminata ad plura: ergo in nullo indiuiduo

habet

I.

II.

Aptitudo essendi in multis nihil est in natura, ut à parte rei existit.

habet realem aptitudinem ad essendum in multis, quia hæc aptitudo esse non potest sine indifferentia; ergo absolute, prout in rerum natura existit, non habet illam aptitudinem, quia non existit, nisi prædicto modo determinata in indiuiduis. Dices, non repugnare esse de se indifferentem, determinatam autem per differentiam indiuidualem: vtrumque ergo poterit habere natura in indiuiduis existens. Respondetur, quidquid sit de vero sensu illius assumptæ propositionis, *Natura est de se indifferens*, de quo statim dicam, tamen ex illa solum colligitur naturam non habere determinationem sine differentia indiuiduali: quod licet ita sit, nihilominus, postquam naturæ adiungitur talis differentia indiuidualis, non potest natura sic contracta manere actu indifferens. Sed ad summum dici potest, quod, si non haberet illam contractionem, esset indifferens: quia tamen de facto nunquam est sine tali contractione, ideò de facto nunquam existit indifferens, neque cum aptitudine vt sit indifferens.

III. Tertiò id declaratur, quia natura vniuersalis non existit in multis, nisi per identitatem cum singulis eorum: sed talis natura identificata vni indiuiduo non potest eadem secundum rem, & secundum existentiam realem identificari alijs: ergo talis natura, vt in re ipsa indiuiduis communicatur, & in eis existit, non potest habere aptitudinem realem essendi in multis. Maior certa est ex supra dictis, in quibus ostendimus vniuersale non distingui à singularibus ex natura rei. Imò ad efficaciam prædictæ rationis sufficit identitas realis, nam ratione illius identitatis, non potest genus iam contractum ad vnam speciem, idem secundum rem, & existentiam realem contrahi ad aliam. In genere igitur, specie, & differentia essentiali evidens est maior propositio sumpta: quia, cum hæc sint essentialia suis inferioribus, & essentialiter prædicentur de illis, non per modum partis, sed per modum totius, quia pars non prædicatur de toto, necesse est, vt quatenus de illis prædicantur, sint in illis per identitatem, quia nihil magis identificatur cum vnaquaque re, quam essentia eius. De Proprio verò & Accidente hæsitare quis potest, quia hæc non videntur esse in suis inferioribus per identitatem, sed per informationem. Sed nos de prioribus vniuersalibus præcipue loquimur; nam propriissima vnitas naturæ vniuersalis est respectu inferiorum, quæ sub illa essentialiter continentur. Tamen etiam in Proprio & Accidente, vt vniuersalia sunt, verum habet propositio assumpta. Nam proprium & accidens non habent rationem vniuersalis, vt sunt formæ quædam physicae informantes subiecta sua, tum quia sub hac ratione considerantur in abstracto, quomodo non prædicantur de suis subiectis. Tum etiam, quia etiam hoc modo nullum datur in re ipsa proprium vel accidens, quod de se vniuersale sit ad plura subiecta informantia. Et, quanuis secundum communem rationem alicuius proprii vel accidentis, v.g. albedinis, vel risibilitatis, possit aliquo modo dici forma vniuersalis respectu talium subiectorum, tamen hoc ipsum non conuenit huic formæ, nisi quatenus communis ratio eius per identitatem existit in singulis formis indiuiduis informantibus talia subiecta. Et hoc modo talis aptitudo essendi in multis reducitur ad modum essendi in

A inferioribus per identitatem. Propriè verò hæc dicuntur vniuersalia, quatenus in concreto sumpta apta sunt prædicari de subiectis suis; & sic etiam sunt in illis per identitatem, non ratione formæ accidentalis, sed ratione suppositi. In tantum enim vnū de multis & de singulis verè prædicatur, in quantum est idem cum illis: nam propositio affirmans, hoc esse illud, vt vera sit, requirit identitatem aliquam inter prædicatum & subiectum, quia necesse est vt pro eodem supponant, & quòd vel explicitè, vel implicitè idem significant. Sic igitur verum est, omne vniuersale esse in suis inferioribus per identitatem; quæ erat maior propositio assumpta. Minor verò satis probata est in præcedente ratione, & ferè ex terminis patet, quia natura specifica v.g. prout in re existit; ita identificatur cum vnoquoque indiuiduo, in quo est, vt quatenus in illo est, non possit amittere identitatem cum illo, & consequenter neque possit vt sic habere identitatem realem cum alijs, repugnat ergo tali naturæ, vt in re habeat aptitudinem ad essendum in multis per identitatem; ergo cum actus essendi in multis naturæ vniuersalis sit per identitatem, aptitudo realis ad talem actum repugnat reperiri in natura à parte rei existente.

B Tertia ratio adiungi potest, quia si hæc aptitudo est in natura existens: ergo ipsa etiam aptitudo in re existit: ergo ipsa etiam aptitudo est singularis & indiuidua, nam quicquid in re existit, singulare ac indiuiduum est: ergo talis aptitudo erit in aliqua natura indiuidua, non enim potest esse per se separata, sed in natura, cum sit proprietatis & aptitudo eius: cum autem sit realiter existens & indiuidua, necesse est vt sit in natura realiter existente & indiuidua, & consequenter, cum non sit maior ratio de vna natura indiuidua, quæ de alijs, erit talis aptitudo in omnibus ac singulis indiuiduis naturis. Hinc autem multa absurda sequuntur. Primum; tot esse naturas humanas vniuersales, quot sunt naturæ in singulis indiuiduis contractæ, quia vnaquæque earum est in se vna habens suam propriam & realem aptitudinem essendi in multis, distinctam ab aptitudine alterius. Neque enim fingi potest, quòd eadem numero aptitudo ad essendum in multis sit in omnibus naturis indiuiduis. Alioqui dicendum etiam esset, eandem numero naturam esse contractam ad singula indiuidua, quo nihil potest esse absurdius. Sequela patet, quia aptitudo non est nisi in natura: imò nec fingi potest res distincta à natura: ergo, si aptitudo est vna numero in omnibus, natura etiam erit vna numero in omnibus. Item, vel illa aptitudo dicitur vna numero quasi collectiue, ita vt non sit tota in singulis naturis, sed in vnaquaque sit aliquid illius aptitudinis, & ex omnibus resultet vna aptitudo ad plura indiuidua; & hoc extra propositum est. Quia iuxta illam explicationem in vnaquaque natura indiuidua tantum est aptitudo essendi in seipsa, & nulla habet aptitudinem essendi in multis. Quòd si sit fermo de collectione, sicut tota collectio aptitudinum consideratur per modum vnus, ita etiam considerari potest tota collectio naturarum; illa vero, vt sic, id est, vt vna collectiue, non est in multis, quia tota collectio non est in singulis naturis indiuiduis, sed in aggregato omnium: hæc ergo vnitas collectionis impertinens est ad rationem vniuersalis, quod ita

debet

debet esse in multis, vt totum sit in singulis eorum: vel illa aptitudo est in se vna simpliciter, & est tota in singulis, & in omnibus indiuiduis, & sic erit idem dicendum de ipsa natura propter eandem rationem; & quia non est maius inconueniens, hoc admittere in natura ipsa, quam in illa aptitudine. Quòd autem vtrumque absurdissimum sit, patet, tum quia hoc multo maius est, quam ponere vnum accidens numero simul in diuersis subiectis, tum etiam quia in terminis inuoluitur repugnantia, cum dicitur, eandem numero naturam contrahi ad plura indiuidua, quia, si est eadem numero, ergo vna numero & indiuidua: ergo incomunicabilis multis indiuiduis. Rursus sequitur, in vnoquoque indiuiduo esse aliquam intrinsecam realem aptitudinem ad differentiam indiuidualem alterius indiuidui: hoc autem impossibile est, quia ad id quòd omnino repugnat, non potest esse realis aptitudo, sed omnino repugnat vt aliquid quod in se essentialiter & realiter est, contrahatur, & indiuiduetur per differentiam indiuidualem alterius hominis: ergo non potest ad hoc esse in se realis aptitudo.

VI. Dico secundò. Aptitudo ad existendum in multis non est aliqua proprietatis realis conueniens naturæ communi secundum se ante operationem intellectus. Hæc assertio probari potest eisdem ferè rationibus quibus paulo antea ostendimus, naturam secundum se non habere vnitatem præcisionis, nisi per intellectum: hæc enim duo se se consequuntur. Nam si natura vt actu existens non est realiter apta esse in multis ideò est, quia non existit nisi contracta & determinata ad hoc vel illud indiuiduum: ergo talis aptitudo ad essendum in pluribus, non potest conuenire nisi naturæ vt præcisæ ab omni contractione ergo, si natura non habet hanc præcisionem ex se, sed per intellectum, neque etiam poterit secundum se habere hanc aptitudinem ante omnem intellectum. Secundò quia si hæc aptitudo conuenit naturæ secundum se ante omnem intellectum, aut conuenit naturæ existenti, aut non existenti: non quidem naturæ existenti vt ostensum est, quia non existit nisi effecta indiuidua per identitatem: neque etiam conuenire potest naturæ non existenti, quia, vt natura non existens possit concipi vt habens hanc aptitudinem, debet saltem concipi vt possibilis, quia posse esse in multis, intrinsecè includit & supponit posse esse, ostensum est autè, naturam vt possibilem tam esse indiuiduam, quam naturam vt existentem: non ergo magis potest esse in natura vt possibili, quam vt existente.

VII. Tertiò nam inquiri, quid sit hæc aptitudo Respondent esse modum quandam posituum conuenientem naturæ secundum se, in quo fundatur non repugnantia naturæ vt sit in multis: eum tamen modum non esse actuale, sed potentialem, id est, esse talem, vt non possit conuenire naturæ actu existenti, sed tantum in potentia, seu obiectiue existenti. Quo etiam fit, vt talis modus non sit omnino inseparabilis à natura: sed potius separabilis, quia natura actu existens non habet talem aptitudinem, neque talem essendi modum. Sicut (inquitur) modus essendi, quem habet res in suis causis, modus realis est; conueniens rebus, quando non existunt, qui desinit illis conuenire, quam primum producantur,

A quia iam non in causis, sed extra causas esse dicuntur. Sed hæc mihi non probantur. Non enim satis concipio modum realem, & posituum, & quòd impossibile sit illum existere in rerum natura. Nam eo modo, quo aliquid posituum reale dicitur, clauditur sub latitudine entis realis: ens autem reale non est, nisi in ordine ad actum essendi: ergo, cui omnino repugnat actus essendi, non potest sub latitudine entis realis comprehendi; ergo nec potest esse res, nec modus realis posituus. Quòd si non est modus realis, erit modus rationis, & consequenter non conueniet naturæ ante intellectum. Præterea hic etiam videtur argumentum supra factum, quòd prædicata contingencia non conueniant naturæ secundum se, sed ratione alicuius additi, status ve, quem in re habet, aut in intellectu: si ergo hæc aptitudo illi ex se conuenit, & non ratione alicuius status, conueniet etiam illi per se, & non contingenter: ergo conueniet illi inseparabiliter, quod ipsi merito negant, quia in indiuiduis ei non conuenit.

B Deinde de illa aptitudine quæ concipienda dicitur vt modus quidam potentialis realis, inquiram etiam, an sit concipienda vt vna numero, vel vt vna tantum specie, & multiplicabilis numero. Hæc posterius dici non potest, quia oporteret concipere illam, vt multiplicabilem in indiuiduis, quòd repugnat. Primitam etiam vix potest mente concipi, quomodo enim vna numero aptitudo realis potest concipi in ordine ad plures differentias indiuiduales distinctas, cum re vera nulla sit quæ eadem numero possit simul, vel successiue in illis omnibus contrahi? Quòd si dicatur illa non esse vna numero simpliciter, sed secundum quid, scilicet vnitate numerica communi, iam ostensum est, talem vnitatem nullam intelligi posse, nisi per rationem. Denique vel illa aptitudo intrinsecè consequitur vnitatem formalem naturæ specificæ, vel ab extrinseco ei aduenit. Si primum dicatur, sequitur, non magis esse posse vnam numero, quam sit ipsa vnitas formalis, quam ostendimus non esse vnam numero cum sit multiplicabilis numero. Sequitur etiam aptitudinem illam reperiri, vbicumque vnitas formalis reperitur, quòd est falsum: alioqui reperiretur in indiuiduis. Si verò dicatur secundum quid, assignandum erit, vnde, vel ex quo principio, seu causa accidat hæc aptitudo naturæ habenti talem rationem formalem: declarandum subinde erit, in quo statu, vel sub qua conditione, quæ se teneat ex parte ipsius naturæ, & non ex parte intellectus, fingenda aut concipienda sit illa natura, quæ est veluti adæquatum subiectum illius aptitudinis, & planè intelligitur neutrum horum posse declarari, nisi in ordine ad abstractionem & separationem, quæ mente fit: quia hæc seculsa nulla est natura communis ex natura rei distincta ab indiuiduis, siue in statu actuali existentia, siue in statu potenciali, aut in esse essentia: seu possibili, vt sæpe declaratum est.

IX. Exemplum autem illud de modo potentialem, quem dicitur res habere in causa antequam existat, nihil iuuat prædictam sententiam. Primitò, quia modus ille quatenus realis dicitur, vel existimatur, est aliquando in rerum natura,

L

natura, scilicet quandiu res in causa esse dicitur. Deinde, quia etiam ille modus, vel non definit esse, quando res producitur extra causas suas, vel an sit in esse, sed potius priuatiuus, quando enim dicitur res habere esse tantum in causis, prius quam existat, duo dicitur; primum est, quod in causa est virtus addendum esse tali rei, quae virtus quasi per denominationem extrinsecam denominat effectum esse, non simpliciter, sed in causa, & quantum ad hoc non amittitur tale esse in causa, etiam si res in se & extra causam producat: quia virtus causae integra manet. Aliud, quod indicatur, cum dicitur res habere esse in causa, est in se non existere, & hoc est, quod amittitur, quando in se producitur, hoc autem non est positium, sed priuatiuum, ut constat. Dices, ultra haec esse ex parte effectus modum quandam potentialem, quo possibilis dicitur, qui modus amittitur, ex quo incipit existere. Respondetur, hunc non esse modum positium ex parte effectus distinctum a praedictis, quia, ut dicitur inferius tractando de essentia & existentia, aptitudo obiectiua rerum possibilium ad existendum, non est ex parte illarum, nisi non repugnantia quaedam, & ex parte causae denotat potentiam ad illas producendas. Quamquam, quod ad praesens attinet, licet daremus illam aptitudinem esse modum positium, dicendum consequenter esset, cum res producitur, non amittere illam aptitudinem quoad positium, sed solum quoad caritiam sui actus: nam res, quando existit, non est minus apta ad existendum, quam antea: sed solum habet actum existendi, quem antea non habebat: neque est verisimile, quod amittat modum positium reale, per hoc praecise quod actu incipit existere.

X. Dico tertio. Aptitudo naturae communis ut sit in multis solum est indifferentia quaedam seu non repugnantia, quae fundamentum habet in ipsa natura secundum se, actu vero non conuenit illi nisi prout subest abstractioni intellectus. Haec assertio, communis est. In eaque videntur conuenire auctores citati, maxime Caietanus, & alij Thomistae. Prius vero declaranda est, deinde probanda. Duobus enim modis intelligi potest, hanc indifferentiam conuenire naturae secundum se. Primum, quod ipsa non repugnantia per se conueniat naturae ex vi suae vnitatis formalis. Et hic sensus est falsus: alias non repugnantia seu indifferentia (quod idem est) esset inseparabilis a natura, & consequenter natura, ut in re existens haberet illam non repugnantiam, quod est aperte falsum, nam ut est in re est ita intrinsece, & per identitatem in diuidua effecta, ut illi repugnet esse in multis. Alio modo potest intelligi merè negatiue, scilicet quod natura ex vi vnitatis suae formalis praecise sumpta non habet repugnantiam, ut sit in multis. Et hic sensus est verus. Ex quo facile patet conclusio, quoad vtramque partem. Nam in primis fundatur talis non repugnantia sic explicata in ipsa natura vnitatis formalis, quae ex se indiuidua non est, & hoc modo dici potest natura, etiam in re existens habere hanc non repugnantiam: quia etiam in re ipsa non est incommunicabilis ex vi vnitatis formalis suae, sed ex vi vnitatis indiuidualis: quae quae enim tota natura, & vnitatis formalis quae est in indiuiduo, incommunicabilis sit, eiq; repugnet esse in multis, nihilominus id non habet ex vi

vnitatis formalis naturae, sed ex indiuiduatione.

Et hinc confirmatur altera pars, scilicet, hanc aptitudinem ad essendum in multis etiam per non repugnantiam explicatam, non conuenire naturae communi prout existenti a parte rei, quatenus ad rationem vniuersalis necessaria est. Quia, ut natura sit vniuersalis, non satis est, ut ex se non habeat determinationem ad vnum, si aliunde, saltè ex adiuncta differentia indiuiduali, illam habet: sed requiritur ut absofute & simpliciter sit indifferens: sed prout existit a parte rei non est ita indifferens, sed potius est simpliciter determinata ad vnum, vbicunque existit; ergo natura, prout in re existit, non habet indifferentiam seu non repugnantiam. Confirmatur, & declaratur, quia repugnantia essendi in multis conuenit naturae existenti ratione indiuidualis differentiae: ergo naturam esse aptam ad existendum in multis per non repugnantiam, nihil aliud est, quam esse aptam ad existendum in multis per abstractionem, seu praecisionem ab omni differentia indiuiduali: haec autem praecisio & abstractio non conuenit naturae ut existenti a parte rei, neque etiam conuenit illi in aliquo statu, qui omnem intellectus considerationem antecedit: quia nullus est huiusmodi status, in quo natura secundum se abstrahat ab indiuiduis, vel existentibus, vel possibilibus, ut supra declaratum est: ergo. Tandem confirmatur a sufficiente partium enumeratione, quia haec aptitudo, vel non repugnantia non conuenit naturae existenti secundum se ante omnem actum intellectus, ergo solum potest illi conuenire ut subest conceptioni intellectus. Praesertim, quia declaratum iam est, hanc non repugnantiam, vel indifferentiam consistere aut oriri ex separatione omnium differentiarum inferiorum, seu indiuidualium, haec autem separatio nullo modo antecedit in ipsa natura, neque in re existente, neque sumpta in aliquo statu possibilitatis, sed solum prout est obiectiue in intellectu: ergo.

Sed instabit aliquis, quia, quod plura indiuidua possint sub eadem specie multiplicari, non prouenit ab intellectu, sed in ipsa rei natura fundatum est: ergo & aptitudo essendi in multis conuenit naturae ex se, & non ab intellectu. Patet consequentia, quia haec duo, vel sunt idem, vel in re ipsa se mutuo consequuntur, scilicet, indiuidua posse sub eadem specie multiplicari, & naturam specificam posse illis communicari. Antecedens autem patet, tum quia indiuidua esse multiplicabilia sub eadem specie non est aliquid per rationem constitutum, sed in rebus ipsis inuentum, tum etiam a contrario, quia si natura angelica (ut multi volunt) non est multiplicabilis numero, id prouenit ex aliqua reali, & intrinseca proprietate eius, quod in diuina natura certissimum est: ergo e conuerso, quod natura humana sit multiplicabilis numero est realis proprietate eius, & non aliquid ratione excogitatum. Respondetur hoc argumentum confirmare conclusionem, & concludere aptitudinem essendi in multis, fundamentaliter & remotè esse in rebus ipsis, non autem proximè prout dicit indifferentiam, & indeterminationem naturae communis ad vnum. Haec autem aptitudo remota & proxima non in eo sensu a nobis vsurpatur, quo aliqui (ut supra dicebam)

XI.

XII. Obiectio.

Respondeo.

Indiuidua plura quare esse possint sub vna specie non sub alia.

XIII. Responso.

nam) afferunt, aptitudinem, vel potentiam sub vno actu esse remotam ad alios, & naturam in re existentem habere hanc aptitudinem, id enim satis est a nobis improbatum. Sed fundamentum remotum huius aptitudinis voco naturalem conditionem seu proprietatem talis naturae, ratione cuius non repugnat illi multiplicatio indiuiduorum intra eandem speciem: haec autem proprietas non est aliqua aptitudo naturae communis ut sic, quae intelligatur quasi potentia quaedam actuabilis per plures differentias, sed est solum talis perfectio & limitatio huiusmodi naturae. Vnde haec proprietas, quae fundat hanc indifferentiam seu non repugnantiam, non solum in natura communi & praecisa intelligi potest, sed etiam in ipsis particularibus seu indiuiduis, ut talia sunt. Ut, verbi gratia in specie humana vnum quodque indiuiduum talis conditionis est, ut illi non repugnet habere aliud simile in specie, & vtrique seu omnibus indiuiduis illius speciei commune est ut eis non repugnet habere alia similia tantum secundum aliquod genus, & non in specie, quod eis prouenit, vel ex eo quod materialia sunt, vel ex eo, quod sunt substantiae finitae, quibus non repugnet ut inter se habeant similitudinem, vel conuenientiam vniocam. Sic ergo rectè intelligitur, & haec aptitudinem essendi in multis habere fundamentum in rebus ipsis, & tale fundamentum non esse positium aliquam aptitudinem in re ipsa commune & indifferentem, sed limitationem, seu conditionem talium rerum, quae nihil in sua entitate includunt ratione cuius eis repugnet habere alias res sibi similes in perfectione, vel aequales. Ac denique intelligitur hoc fundamentum indifferentiae, seu non repugnantiae non esse fingendum solum in natura communi secundum se, sed in ipsis individuis, & singularibus rebus, quia, licet in vnoquoque indiuiduo natura sit determinata ad illud tantum, nihilominus ita est in illo, ut ex vi eius non repugnet esse in alio simili, seu potius similem naturam esse in alio indiuiduo: & hoc solum est fundamentum sufficiens eius indifferentiae, & aptitudinis essendi in multis, quae est in communi natura ut abstracta per intellectum, & non est indeterminationis aliqua, quam natura ipsa ex se, vel in indiuiduis habeat.

Ad obiectionem ergo in forma concedo antecedens, scilicet res aliquas indiuiduas posse similes in specie multiplicari, esse fundatum in rebus ipsis, & non in operatione intellectus: distinguo autem consequens, scilicet aptitudinem essendi in multis conuenire naturae ex se. Potest enim intelligi de aptitudine proxima, id est, quae a nobis concipitur per modum cuiusdam capacitatis praecise ab omnibus differentijs contrahentibus, & actuabilis per illas; & hoc sensu negatur consequentia quia ut indiuidua possint in re multiplicari in eadem specie non est necessaria talis capacitas, quae in re ipsa praecedat in natura, sed sufficit, ut in indiuiduis nulla sit proprietas ratione cuius eis repugnet habere alia similia. Si autem consequens illud intelligatur de fundamento remoto in praedicto sensu, sic conceditur consequentia: non est tamen contra ea quae diximus, ut constat. Vnde, quod dicitur in probatione consequentiae, nempe haec duo idem esse, indiuidua posse multiplicari in eadem specie, & naturam specificam posse

illis communicari, aequiuocum etiam est. Nam in multiplicatione indiuiduorum eiusdem speciei non est in re alia communicatio naturae, quam assimilatio, & conuenientia quaedam inter ipsa indiuidua, vnde neque est in natura communi secundum se alia aptitudo ut communicetur multis, quam sit in ipsis indiuiduis non repugnantia habendi alia similia. Si ergo per communicationem naturae specificae nihil aliud intelligatur, conceditur totum, & nihil infertur contra dicta. Si autem (ut magis verba sonant) naturam posse multiplicari multis, intelligatur per modum superioris aptitudinis cuiusdam naturae communis, quae, cum vna sit, concipiatur tanquam se se diffundens, & communicans multis, hoc est opus rationis, & modus intelligendi noster: nam in re nihil huiusmodi antecedit, neque necessarium est ad multiplicationem indiuiduorum inter se similia.

SECTIO V.

An vnitatis vniuersalis consurgat ex operatione intellectus. Et quomodo difficultatibus in contrarium positis satisfaciendum sit.

Ex dictis omnibus facile colligitur vera resolutio de vnitae vniuersali, & argumentorum responsio, quae in sectione secunda proposita sunt.

Dicendum itaque est vnitatem vniuersalem per intellectus functionem insurgere, sumpro ex ipsis rebus singularibus fundamento seu occasione. Atque ita esse quandam vnitatem rationis, conuenientem naturis prout obijciuntur menti, & per denominationem in de insurgentem. Hanc existimo esse sententiam Arist. locis citatis, qui haec ratione dixit 1. de anima tex. 8. vniuersale, aut nihil esse, aut posterius esse, id est post intellectus operationem, ut ibi D. Thomas, Albertus Magnus, & omnes alij intelligunt, & propterea dixit ibi Comment. intellectum facere in rebus vniuersalitatem: Et 12. Metap. com. 4. ait, vniuersalia apud Aristotelem esse collecta ex particularibus in intellectu, qui accipit inter ea consimilitudinem, & facit ea vnam intentionem, & com. 27. ait, vniuersalia non habere esse extra animam, & com. 28. ait, De particulari non fit demonstratio, quauis illud tantum sit res in rei veritate. Eadem est sententia D. Tho. de ente & essent. c. 4. & alijs locis supra cit. qui citat Auicem. 5. Metap. c. 1. Conueniunt etiam in hoc omnes Thomistae, Capr. Cai. Soncin. & alij supra citati. Idem tenet Durand. in 1. d. 3. q. 5. & in 2. distict. 3. quest. 7. Aegid. in 1. q. 2. Prolog. & d. 19. p. 2. & Scotus posset in eadem sententiam trahi, nam verba eius non repugnant, cum dicat solum esse in rebus vniuersale in potentia, non in actu: & ita videntur esse ponere discipuli eius, ut late refert & tractat Fonseca dicto cap. 28. q. 5. sect. 2. sed non est quod in eo imoremur, nostra enim non multum refert quid Scotus senserit, praesertim, cum verba eius valde sint aequiuoca. Et pro hac sententia citatur Damas. lib. 3. de fide c. 11. vbi ait, naturam, aut sola cogitatione contemplari, aut in omnibus eiusdem speciei hypostasibus

Vniuersalitas est per intellectum cum fundamento in re.

bus, quas coniungit, aut in vno indiuiduo tantum: Vbi per naturā sola cogitatione contemplatam, intelligit naturā vt vniuersalē: quomodo ait, nō existere, sed cogitari tantū: in indiuiduis autē dixit existere, vel in omnibus secundū totā latitudinē suā specificā, vt realiter existētē, vel in vno tātū.

III. Ratione probatur, quia vnitatis & aptitudo essendi in multis, quatenus ad rationē vniuersalis necessaria sunt, nō conueniūt realiter naturā ipsi, sed per intellectum: ergo & vniuersalitas eodem modo conuenit. Confirmatur ac declaratur, quia, si natura habet ante intellectum vniuersalitatem: ergo vel in indiuiduis, vel in se: non in indiuiduis, quia, nec vt in vno tantum, cū in illo sit indiuidua & determinata ad vñ, neque in multis seu omnibus simul: tū quia natura potest esse vniuersalis, etiam si in vno tantum indiuiduo reperitur, tum etiā, quia nulla proprietas realis cōuenit naturā vt existenti in multis indiuiduis, quā nō conuenit ei in singulis, vel in aliquo eorū prāter ipsam multitudinem indiuiduationū, seu singularitātū, in qua vniuersalitas nō consistit, vt per se constat. Neq; etiā potest vniuersalitas conuenire naturā in se p̄scindēdo ab indiuiduis, nisi per intellectū, quia, si talis natura sumatur vt existens in re ipsa, nō p̄scindit ex natura rei ab indiuiduis, cū ab eis ex natura rei nō distinguitur, vt ostensum est, si autem natura in se nō est existens cōcipi nō potest quis vel qualis sit ille status eius, nisi illū habeat obiectiuē in intellectu, quia realiter illū nō habet, nec habere potest, neque etiā secundū esse essentia, seu possibile distinguitur ex natura rei ab indiuiduis in eodem statu consideratis, vt sēpē dictum est. Tandem si esse vniuersalem conuenit naturā realiter, aut conuenit per se aut ex accidente: neutrū dici potest: ergo nō conuenit realiter: ergo per rationē tantum. Minor quoad primā partem patet, quia, si per se conueniret homini esse vniuersalem, cōueniret etiam omnibus indiuiduis: nam quidquid per se primō vel secundō conuenit superiori, conuenit etiā inferiori; & quia nulla proprietas potest adiungi naturā superiori ratione inferioris, quā repugnet essentia, vel proprietatibus per se cōuenientibus ei, cū neque hāc possint ab illa separari, neq; cū proprietatibus repugnantibus simul manere. Quoad posteriorē autem partē probatur minor, quia, si vniuersalitas realiter cōuenit & contingenter seu accidentaliter, erit accidens aliquod naturā: ergo, si est accidens reale cōueniet illi ratione alicuius singularis, vt suprā de vnitare, & de aptitudine essendi in multis argumētāmur. Item conueniet illi hoc accidens per aliquam actionem extrinseci agentis, vel per carentiam actionis, si fingatur esse accidens priuatiuum: omnis autem huiusmodi actio respicit per se indiuidua. Denique, nec fingi nec explicari potest quale sit hoc accidens reale, est ergo rationis & per rationem.

III. Ad fundamenta contraria, posita in secunda sectione, iam declaratū est, quomodo natura in se fit cōmunicabilis multis, non per aliquam aptitudinem, seu indifferentiam quā ipsi naturā secundū se conueniat, sed solum per non repugnantiam ipsarum rerum singularium, vt habere possint alia sibi similia, quā non repugnantia non satis est ad rationem vniuersalis, vt declaratum est. Vnde ad primum negatur illa consequentia, *nam*

A *ra humana non est de se incommunicabilis: ergo de se est communicabilis, nam in rigore est a negatiua ad affirmatiuam ex parte illius modi seu termini, de se: & fieri potest, vt neutrum illorum de se ei cōueniat, quauis in re semper alterum eorū insit. Quod si non in eo rigore sumatur particula illa de se, vt scilicet idem sit, quod per se & ab intrinseco, sed solum, vt idem significet, natura de se, quod natura ex ratione formali sua, & p̄cisa ab omni differētia inferiori, sic concedi potest consequentia, potius ratione materiā, quā ratione formā. Potest enim dici natura comunicabilis de se in sensu superius explicato, quia non repugnat illi habere plura indiuidua inter se similia in essentia & natura, neque vni indiuiduo repugnat habere aliud sibi simile, quā tamen non repugnantia nō sufficit ad rationem vniuersalis, vt dictum est. Atque eadem responsio accommodanda est ad secundū argumentū: in ipsa enim natura reali nulla est aptitudo positiua, & realis ad plures differētiās indiuiduales, sed solum est nō repugnantia in ipsis etiā indiuiduis, vt habere possint alia sibi similia. Et inde prouenit, & q̄ natura dicatur cōmunicabilis seu apta vt sit in multis, & q̄ talis natura nō possit adæquatē contrahi per vnam differētiā indiuidualem, vt satis expositū est. Ad tertiū respondetur, omnia illa attributa dicere aliquo modo ordinem ad intellectū: fundātur autē in rebus ipsis, nō quatenus in ipsis natura habet aliquam vniuersalitatem, sed quatenus in ipsis indiuiduis est conuenientia & similitudo in essentia, & proprietatibus eius, & in intrinseca cōnexionē, quā inter se habent essentia & proprietates, ratione cuius abstrahuntur conceptus cōmunes obiectiuē, ex quibus sūt vniuersales p̄dicaciones, necessariae ac perpetuæ veritatis prout a tempore abstrahuntur. Et hoc modo dicitur esse scientia de vniuersalibus, & nō de singularibus, nō quia sit de nominibus cōmunibus, sed quia est de cōceptibus obiectiuē cōmunibus, qui, licet re ipsa nō distinguantur a singularibus, distinguuntur tamen ratione, & hoc satis est ad omnes locutiones p̄dictas. Quod non satis aduerterunt Nominales, & ideo aliter loquuti sint, quāuis in re non multum a nobis differant, vt diximus. Per quod responsum est ad vltimā confirmationē. Ad alia fundamenta nihil respondendum superest, nam ex dictis satisfactū est omnibus.*

SECTIO VI.

Per quam operationem intellectus fant res vniuersales.

A E Cquestio sub alijs verbis tractari solet in principio dialecticā, scilicet an vniuersales fiat per abstractionē, vel per cōparationem intellectus. Tractari etiā solet, ac magis propriē in 3. de Anima explicādo obiectū intellectus, quod vniuersale esse dicitur. Quoniā verō dictū a nobis est vnitare vniuersalē per opus intellectus resultare, prātermittere non possumus, quin declarem, quod, & quale sit hoc opus intellectus. Oportet autē breuiter distinguere duplicē intellectū, agētē, & possibile, illius munus est efficere species intelligibiles, huius operari, & intelligere per illas: habet autē duplicē operationē (prātermisis alijs, quā ad p̄cens institutū non spectant)

spectant) vna vocatur directa, qua directē tendit in re, quam species intelligibilis representat; & ad quam directē intellectus per se ac simpliciter. Alia vocatur reflexa, qua intellectus reuoluitur suā priorē cognitionem, vel supra obiectū eius, secundū eas cōditiones, vel denominationes, quas ex cognitione accipit.

Tres proponuntur opiniones.

I. Opinio. **II.** **T** Res igitur in hac re possunt esse opiniones: prima est, vniuersale fieri per operationē intellectus agentis, quā antecedit omnē operationem intellectus possibilis, & consistit in productione speciei intelligibilis representantis naturā p̄cissam, & abstractā ab omnibus indiuiduis, quā proinde dici solet abstractio naturā cōmuni facta virtute intellectus agentis. Ita significat D. Thom. 1. p. q. 85. art. 1. in corpore & ad 4. & art. 3. ad 4. 7. Metaph. lect. 13. de ente & essent. cap. 4. & Com. 2. de anima com. 10. dicens, *intellectum moueri ad vltimā perfectionem a rebus vniuersalibus*, scilicet, representatis in speciebus intelligibilibus. Et ideo 3. de anima tex. 8. dicit, si vniuersalia essent extra animam, frustra fore intellectum agentem. Eand. 3. Metaphys. q. 3. art. 2. 7. Metaph. q. 16. art. 1. Fonseca. 5. Metaph. ca. 28. q. 5. & 6. Soto in Log. q. 3. vniuersalium. Quā sententia supponit in primis, intellectum possibilem directē, & ex vi speciei quam recipit ab intellectu agente, nō cognoscere singularia materialia, sed tantum naturas cōmunes. Ex quo infert, speciem productam ab intellectu agente tantum representare directē naturam communē p̄cissam ab omnibus indiuiduis; & consequenter esse vniuersalem in representando. Ex quo rādem fit, naturam sic representatā, obiectiuē, & denominatione extrinseca fieri vniuersalem per huiusmodi abstractionem: nam, si contractione fit singularis & indiuidua, abstractione fiet vniuersalis & communis. Et cōfirmatur, quia vniuersale est obiectū intellectus agentis, & possibile, illius vt potentia actiua, huius vt passiva seu receptiua: ergo fit per actionem intellectus agentis, antecedit verō operationem intellectus possibilis: nam de ratione potentia actiua est, vt faciat obiectum suum: potentia verō passiva supponit illud: ab eo enim pati solet.

2. Opinio. **III.** **S**ecunda opinio est, vniuersale nō fieri ab intellectu agente, sed a possibili per operationem directā, quā cognoscit naturā communē secundū suā p̄cissam rationē formale, & essentia, nihil de inferioribus rationibus, vel de indiuiduis considerando, neque etiam formaliter, & quasi in actu signato considerando cōmunitatē ipsius naturā, sed solum essentia, quā cōmuni est. Hanc sententiam quoad priorē partē negantem, in qua differt a p̄cedente, necessariō docere debent, qui tenent intellectum possibilem cognoscere directē singularia etiā materialia. Nam iuxta illā opinionē cōsequenter dicitur, intellectū agentē per se loquendo efficere speciem singularē, non solum in essendo, sed etiā in representando rem indiuiduā & singularē: quia nō posset eam intellectus primō & directē cognoscere, nisi reciperet speciem propriē & in particulari representantem illam. Quo fit, vt iuxta hanc sententia intellectus agens nō abstrahat vniuersale a singularibus, solumq; dicatur abstra-

A here speciem intelligibilem a phantasmate, quia separata illa a cōditionibus materiā, quantum ad esse reale illius, nō verō quantum ad obiectū quod representat: producit enim speciem spiritualem, & immateriale in entitate suā, representantē eandē numero rem indiuiduam quam representat phantasma: nō enim repugnat, materiale indiuiduū per immateriale formā, seu qualitatem intentionaliter representari. Et in vniuersalitate generis potest hoc cōfirmari in omni sententia, quia, licet deus intellectū agentē abstrahere illo modo naturā specificā ab indiuiduis, nō tamen necesse est, q̄ abstrahat naturā genericā ab speciebus: quia certū est, intellectū possibilem posse directē & immediatē ferri ad cognoscendā specificā naturā, & intellectū agentē posse efficere speciem intelligibilem; quā in representatione sua nō abstrahat a differētia specificā, quidquid sit de indiuiduali: ergo tūc nō fiet vniuersale, quod est genus, per abstractionem intellectus agentis.

III. Altera verō pars affirmatiua opinionis, scilicet hoc vniuersale sufficienter fieri per abstractionem intellectus possibilis, sumi potest ex D. Thom. 1. p. q. 16. art. 3. ad 2. & opusc. 4. c. 5. in fine, vbi affert illud Comm. 1. de anima tex. 8. *Intellectus facit vniuersalitem in rebus*: quod licet possit existimari dictum de intellectu agente, tamen a fortiori verū erit de intellectu possibili, de quo Averroës loquitur, nam tractat de intellectu definiēte, & demonstrante. Deniq; auctores citati in p̄ced. opinione, quauis doceant, primā vniuersalitatē fieri ab intellectu agente, non tamen possunt consequenter negare, quin hęc operatio intellectus possibilis sufficiat ad similem, vel perfectiorem vniuersalitatē. Et ita D. Thom. alijs locis citatis indifferenter loquitur de intellectu abstrahente, siue agente siue possibili. Expressius verō de solo intellectu possibili hoc docet Durand. in 1. d. 3. q. 5. n. 27. & in 2. d. 3. q. 7. n. 12. Et a fortiori potest rationibus primā sententiā probari, quia cōceptus, seu species expressa intellectus possibilis formalitē representat, quā species impressa: ergo, si intellectus p̄cise & abstractē contēplatur hominē, homo vt in eo conceptū representatus, erit vniuersalis obiectiuē, multo melius, quā si representaretur in specie impressa: quia habet esse obiectiuū magis actuale, & magis propriū, & secundū illud esse est vniuersale. Et cōfirmatur primō, nā homo sit singularis per differētiās indiuiduātes: ergo hoc ipso, q̄ ab illis omnibus p̄scindit per actuale conceptū abstractum, fit vniuersalis. Cōfirmatur secundo, quia, si homo ita in re existere, sicut illi cōceptū obijcitur, esset vniuersale in essendo, quale Platoni tribuitur: ergo etiam nūc est vniuersale per denominationē ab intellectu. Cōfirmatur tertio, nā si intellectus reflectatur supra hominē sic cōceptū considerās cōditionē seu quasi statū eius, cognoscit illū nō esse aliquod singulare, sed esse quid cōmune omnibus singularibus, in qua cōceptione nō fallitur intellectus, vt constat, neq; etiā tribuit homini sic cōcepto aliquid nouū, sed cōcipit, quod in illo p̄erat: ergo ante hanc reflexionē iā homo erat vniuersalis per priorem conceptionem directā. Et ad hoc etiam deferuit potest ratio adducta pro superiori sententia, quod operatio intellectus supponit obiectum: est enim hoc verum de obiecto quod per operatio-

nem cognoscitur, non verò de conditione, quæ in obiecto resultat, quatenus cognitum est, quando illa conditio per talem actum non cognoscitur, quia, cum talis conditio resultat ex actu, comparatur ad potentiam potius vt actiuam, quam vt passiuam, ita verò est in præsentem, nam vniuersalitas, quæ quodammodo inesse dicitur, vel conuenire naturæ abstractæ cognitæ, est quædam conditio, vel denominatio resultans ex tali actu, & modo cognoscendi, quæ tamen non cognoscitur per illum actum, sed solum ipsa natura quæ vniuersalis denominatur, & idè non est necesse vniuersalitatem illius obiecti supponi ante illam actionem. At verò, quando postea intellectus reflectitur, & contemplatur illam conditionem seu statum naturæ abstractæ, iam illa est obiectum cognitum per talem actum: supponitur ergo illi actui, & tamen illa conditio nihil aliud est, quam vniuersalitas naturæ: ergo vniuersalitas supponitur ante hanc notitiam reflexiuam, seu (quod idem est) comparatiuam: fit autem per abstractiuam, seu (quod idem est) per cognitionem directam ac præcisam naturæ vniuersalis.

Tertia sententia est, vniuersale fieri per notitiã comparatiuã qua intellectus possibilis, postquam naturam præcisè & abstractè apprehendit, confert illam sic conceptam cum rebus in quibus existit, & intelligit illam vt vnum quid aptum vt sit in multis inferioribus, & de illis prædicatur. Itaque iuxta sententiam hanc natura in singularibus existens vniuersalitatem habet solum in potentia remota, quia non est communis, vel positiuè tantquam aliquid verè vnum existens in multis, vel etiam negatiuè, tanquam aliquid nulli rei singulari proprium. Sed est tantum in illa quædam similitudo & conuenientia plurium rerum inter se, quæ præbet occasionem, & fundamentum rerum vniuersalitati. Natura verò abstractè cognita dici potest vniuersalis in potètia proxima, quia iam est communis negatiuè, quia concipitur secūdum se, & non vt propria alicuius indiuidui, nondum tamen censetur esse actu vniuersalis, quia nõ dum concipitur vt habens aptitudinem & relationem ad multa in quibus fit, quam relationem accipit per notitiã comparatiuam, & idè per illam dicitur vltimo consisti vniuersale in actu. Quod vltèrius probatur, quia vniuersalitas non est res aliqua habens veram existentiam, sed est phantasma, seu relatio rationis: ergo tantum habet esse obiectiuè in intellectu: ergo tantum est, quando actu fit ab intellectu, nam tunc solum est obiectiuè in intellectu: ergo tantum est per notitiã comparatiuam: quia per eam solum fit, seu excogitatur ab intellectu. Confirmatur, nam vniuersale vt vniuersale, relatiuum est, vt patet, tum ex eius definitione, per suum enim correlatiuū definitur, scilicet est vnum in multis, & de multis, tum ex suis speciebus, vt sunt genus, species, differentia, &c. hæc enim relatiuè dicuntur, vt constat ex definitionibus à Porphyrio datis in prædicabilibus: relatiua autem sunt simul natura & cognitione: ergo vniuersale in actu non est eo modo quo esse potest, scilicet obiectiuè in intellectu, donec eius correlatiuum eodem modo sit: non potest autem esse illo modo, donec vnum ad alterum conferatur, quod fit solum per dictam comparatiuam notitiã: ergo. Et huic opinioni fauet D. Tho. qui

vbique docet, relationes rationis tantum esse in apprehensione rationis conferentis vnum alteri, vt 1. p. quæst. 28. art. 1. in corp. & ad 4. & quæst. 7. de potent. art. 1. & significat 4. Metaph. lect. 4. & 1. lib. de interpret. lect. 10. Significat etiam Caietanus agens in communi de relatione rationis, dicta q. 28. 1. p. & in particulari de relatione vniuersalitatæ, de ente & essent. c. 4. q. 7. & paulo ante illam. Citantur etiam Scotus 7. Metaph. q. 11. Anton. And. q. 17. & Anton. Tromb. q. 2. Metaph. art. 1. nam eo modo, quo ponunt vniuersale in actu per intellectum, videtur illud ponere in notitia comparatiua, potius quam in præcisua. Est autem differentia inter hos autores, quod aliqui eorum per notitiã comparatiuam intelligunt notitiã directã, qua vniuersale confertur cum inferioribus vt existens in illis, vel prædicabile de illis. Ita videtur sentire D. Tho. & clariùs Scot. sup. & 4. d. 2. q. 2. Sonc. 6. Metaph. q. 18. Alij vero intelligunt notitiã reflexam, qua post prædictã comparationem, intellectus concipit ipsammet comparationem, vt relationem quandam & naturam comparatam, vt genus vel speciem, &c. re-
B spectu inferiorum.

Fertur iudicium de prima opinione.

Inter has sententias prima est quidem probabilis ex suppositione illius sententiæ, quod intellectus agens non producit species representantes indiuidua, & adhuc, ea supposita, non procedit generaliter de omni vniuersali, sed ad summum de specifico, & de solo illo, formaliter loquendo, vt ratio quædam supra facta probat. Et amplius declarari potest, quia in primis certum est, intellectum agentem nunquam imprimere speciem representantem solam differentiam vt differentia est, sed totam specificam naturam. Quia, sicut phantasma non representat in indiuiduo aliquid per modum formæ, sed per modum totius indiuidui: ita intellectus agens producit speciem representantem totam naturam specificam indiuidui per modum totius, nec potest præscindere, seu immutare actionem suam, vt nunc producat vnam speciem representantem differentiam per modum formæ, deinde producat aliam representantem totã naturã specificam per modum totius: quia, neque est liber in agendo, sed naturaliter imprimit speciem quantum potest, supposito tali phantasmate, neque est cognoscitiuus, vt nunc possit vno modo naturam concipere, postea alio. Vnde in Proprio etiam & Accidente, quauis demus efficere species representantes illa in communi abstractrahendo ab indiuiduis, tamen vnum quodque eorum ex vi talis speciei intelligibilis solū representatur vt quid commune multis indiuiduis in ea ratione similibus. Et idem suo modo est in gradu generico, si forte aliquando ob imbecillitatem phantasmatis producat species intelligibilis representans præcisè illum gradum: nam sicut phantasma tunc representat solum hoc animal v.g. ita species intelligibilis ab illo sumpta representabit gradum animalis solū vt abstractū, & præcisum à similibus indiuiduis. Et hac ratione dicimus, etiã supposita illa sententiã per hanc abstractionem intellectus agentis per se non abstrahi nisi naturam specificam. Obijcies, hunc discursum fieri posse de abstractione facta per conceptionem in

tellectus possibilis, præsertim quoad vniuersale proprium, & accidentis. Respondetur non esse parè ratione, vt patebit ex his, quæ sectione sequenti dicemus.

VII.

Addo ergo vltèrius, si propriè ac verè intelligatur ratio & natura speciei intelligibilis, satis improprie dici per hanc abstractionem fieri naturam vniuersalem, quia iuxta veram sententiã, species impressa, neque est formalis imago, neque villo modo formaliter representat, sed effectiuè, quatenus est veluti semen seu instrumentum obiecti ad efficiendã formalem representationem intentionalem, quæ fit per conceptum mentis. Vnde natura non dicitur esse propriè obiectiuè representata in specie impressa, nisi valde remote & mediatè, quatenus illa species est effectiuè actus, cui natura illa obijcitur. Ac denique, etsi demus vniuersale aliquo modo fieri per abstractionem intellectus agentis, id solum erit in habitu, seu in actu primo: ex quo fit, multò magis ac perfectius fieri per actum secundum proportionatum illi actui primo, vt supra argumentabar. Omitto primam illam sententiã procedere ex falsa hypothesi, simpliciter enim verius est, speciem impressam ab intellectu agente non abstrahere à representatione eiusdem indiuidui representati in phantasmate, sed solum à materialitate reali, & entitatiua ipsius phantasmatis, sine qua esse potest representatio eiusdem indiuidui, quantum materialis: hanc enim nõ repugnat esse aut fieri per formam seu qualitatè, aut entitatem spiritualem, vt in angelis, & in Deo ipso patet. Quod si nõ repugnat, nulla potest afferri physica ratio, ob quã non possit talis forma vel species ab intellectu agente fieri: sine ratione autem id negandum non est, cum hoc sit magis consentaneum, & varijs experimentis, & naturali ordini cognoscendi, & hinc & actiuitati naturali ipsius intellectus agentis, qui ad hoc datur, vt mediã actione spirituali intellectum possibilem reddat similem representationi phantasmatis, quantum potest, quod latius hic persequi & probare, alicuñ esset à præsentem instituto. Iuxta hanc verò sententiã, consistat, abstractionem vniuersalis, nullo modo fieri ex necessitate ab intellectu agente: imò & fortasse nullo modo fieri posse, nam, si intellectus agens semel ponitur productiuus specierum rerum singularium, verisimile est nunquã posse producere species representantes naturas abstractas à singularibus, sed de hoc latius suo loco.

Alia duæ opiniones examinantur, & quæstio resoluitur.

VIII.

Missa ergo prima sententiã, vt de alijs duabus iudicemus, aduertendum est, vniuersale dupliciter posse à nobis concipi, vel de nominari. Primum, vt quid absolutum secundum esse, quod potest relationem aliquam fundare. Secundo vt relatiuum secundum esse dicens ordinem ad inferiora. Primo modo intelligeretur substantia vniuersalis, si esset homo à parte rei, subsistens separatus ab omni contractione, iuxta Platonice opinionem: neque esset vniuersalis propter relationem realem secundum esse ad inferiora, sed propter vnitatem suam cum intrinseca & substantiã aptitudine ad existendum in multis. Ad quem

A ferè modum dicebant Doctores citati sectione præcedente, naturam in statu potenciali, quem habere fingitur ante existentiam in indiuiduis, habere vniuersalitatem quandam, quæ nõ consistit in relatione secundum esse, sed in proprietate quãdã absoluta naturæ habetis talè vnitatè & comunicatè: & hoc solet vocari ab aliquibus vniuersale ante re: quod, si esset, absolutum esset, tamè re vera nullo est. Imò & qui ponunt vniuersale actu in ipsis indiuiduis realiter existens, quod vocant vniuersale in re, non ponunt vniuersalitatem eius in relatione. Nam putant vniuersalitatem esse realem, relationem autem minimè, quia, vel inter naturã & indiuidua non est sufficiens distinctio in re ad relationem realem, vel natura, vt præscindit ab indiuiduis, non habet sufficientem entitatem ad fundandã relationem realem, cum non habeat vt sic entitatem singularem, in qua possit talis relatio fundari. Ponunt ergo vniuersalitatem hanc in proprietate absoluta, quæ est vnitatis quãdã & comunicatæ talis naturæ. Hæc ergo exempla, quauis vera non sint, declarant tamè conceptum vniuersalis vt sic non esse conceptum rei relatiuè secundum esse, sed rei absolutæ habentis modum talem essendi, in quo habeat indifferentiam, & aptitudinem essendi in multis. Nec refert, quod hæc aptitudo videatur per modum respectus explicari. Nam sicut in potentia reali intelligimus respectum transcendentem, & secundum dici, priorem respectu prædicamentali secundum esse, & inclusum in re absoluta: ita in præsentem possumus concipere hanc aptitudinem rei vniuersalis vt absoluta quidem in se, licet explicetur per modum respectus transcendentis. Et hinc fit vltèrius, vt hæc aptitudo, quia concipitur ad modum potentie habetis saltem transcendentem ordinem ad ea, quibus potest se communicare, possit etiam intelligi vt fundamentum sufficiens ad relationem, vel habitudinem ad ea, quibus potest se communicare, quæ habetudo concipitur vt quædam relatio secundum esse, & dici etiã potest vniuersalitas quædam, cum sit habetudo vnus ad multa, in quibus esse potest, vel de quibus potest prædicari.

IX.

Vniuersale igitur priori modo conceptum fit per directam operationem intellectus, qua præcisè, & abstractè concipit naturam communè abstractè differentijs contrahentibus, quod satis probat rationes factæ in secunda opinione. Et confirmari potest enertendo fundamentum opinionis tertie, quia non est de ratione vniuersalis relatio aliqua secundum esse: ergo, quauis in natura sic abstracta non intelligatur aliqua relatio secundum esse ad inferiora, potest intelligi actu vniuersalis. Patet consequentia, quia si illa relatio non est necessaria, nihil aliud deesse potest: quia ibi est natura communis, & ad modum subsistentis abstractè ab indiuiduis. Vnde ita se habet in eo statu per intellectum, sicut se haberet realiter, si à parte rei subsisteret extra indiuidua: sed tunc esset realiter vniuersalis: ergo & nunc est intellectualiter vniuersalis, vt sic dicam. Tandem, in natura illa sic concepta est noua vnitatis rationis, quia habet vnum conceptum obiectiuum indiuiduabilem in plures similes: habet etiam communitatem seu aptitudinem, vt in fit multis, & de eis prædicatur: ergo nihil illi deest ad rationem vniuersalis.

X. At verò loquendo de relatione vniuersalitatis prout à nobis concipitur ad modum relationis secundum esse, hæc non potest resultare per solam abstractionem, sed eo modo, quo est, fit per comparationem. Quia, vt suppono, hæc relatio nō est realis, sed rationis: ergo non est in natura ipsa dū absolutè & abstractè cogitatur, quia ex vi illius actionis illa non refertur per intellectum, quia intellectus nōdum comparat illam ad sua inferiora, neque etiam refertur realiter: ergo nondum est talis relatio. Et hoc satis etiam probat rationes adductæ in tertia sententia. Quocirca, si illæ duæ opiniones vnum affirmant, & aliud nō excludat, non sunt inter se contrariæ, neque vnius rationes contra aliam procedunt. Quia nihil obstat, quod eidem naturæ possit per intellectum conuenire duplex ratio vniuersalitatis, absoluta scilicet, & respectiua, & quod illæ per diuersas operationes intellectus fabricentur, & quod vna, scilicet quæ absoluta est, sit proximum fundamentum alterius, scilicet relatiuæ. Neque etiam repugnat, aliquid conuenire naturæ per intellectum, & esse per modum absoluti, quando illud eiusmodi est, vt solum per extrinsecam denominationem cōueniat: sic enim naturam esse abstractam, seu vniuersaliter conceptam, non addit naturæ, nisi esse quoddam conueniens illi per extrinsecam denominationem, quod esse obiectiuum appellatur. Sicut esse visum, vel esse cognitum non est aliquid esse reale additum rebus, nec formaliter consistit in relatione rationis, sed in denominatione proueniente ab actu videndi, vel cognoscendi, super quam potest intellectus fabricare relationem rationis, si vnum cum altero conferat: ita ergo est in præsentia.

XI. Sed adhuc superest circa has opiniones explicandum, qualis sit hæc cognitio præcisua, vel comparatiua, per quam fit vniuersale vtroque modo dictum. Varijs enim modis potest vniuersalis natura præcisua, vel comparari. Primo enim abstracti potest natura communis per puram præcisionem naturæ ab vno inferiori absq; vlla comparatione, vel superioris conceptus ad aliquem inferiorem, vel ipsorum inferiorum inter se, vt quando à solo Petro simpliciter præcisua indiuiduantes proprietates, & fito in humanæ naturæ consideratione. Et per hæc notitiam purè præcisua putant aliqui nullum vniuersale fieri. Verius tamen est per eam etiam fieri vniuersale absolutum iuxta ea quæ de secunda opinione diximus. Nam hoc etiam probant rationes factæ: quanquam hæc notitia non sufficiat ad cognoscendam in natura sic concepta vniuersalitatē, seu superioritatem, quæ habet, vt iam dicam.

XII. Secundò abstrahi potest natura communis per comparationem singularium, seu inferiorum inter se, vt quando cōferendo Petrum cum Paulo, cognosco eos esse inter se similes in natura humana. Quæ comparatio supponit priorem præcisionem, nam supponit de vtroque singulari cognosci, esse talis naturæ, vnde supponit conceptum talis naturæ, vt præcisua dicitur à singularibus indiuiduis. Vnde per hanc cōparationem solum additur cognitio conuenientiæ, & similitudinis plurium inferiorum in tali abstracta ac præcisua natura. Hæc autem comparatio vterius potest subdistingui, quatenus per eam considerari potest vel sola habi-

A tudo particularium inter se, vt inter se habent habitudinem similitum, & hæc comparatio vt sic nō pertinet ad constitutionem vniuersalis, sed ad considerationem cuiusdam relationis mutiæ inter ipsa particularia. Vel quatenus per eam consideratur habitudo naturæ communis ad particularia, in quibus existit. Postquā enim intellectus apprehendit Petrum & Paulum esse similes in esse hominis, rursus considerat hoc prædicatū, homo, habere se ad Petrum & Paulum vt quid commune ad particularia; & in hac comparatione videtur consummari ratio vniuersalis, etiā respectiui, per eam enim confurgit in mente, vel potius in re menti obiecta, habitudo rationis vnius rei communis ad plura. Vltra verò intelligi potest alia notitia magis reflexa, quam intellectus facit cognoscendo quasi in actu signato naturam sic abstractam, & cum suis inferioribus collatam inde habere denominationes generis, speciei, & similes, hæcque denominationes esse rationis, non rei. Hæc autem cognitio iam non est fabricatio vniuersalitatis, sed est quadam eius contemplatio magis formalis, & expressa.

SECTIO VII.

An vniuersalia sint entia realia; corporea, substantialia, vel accidentalia, quasque causas habeant.

B Ex dictis facile possunt variæ quæstiones expediti, quæ de vniuersalibus tractari solent.

Dubium primum expeditur.

Quæritur ergo primò, an vniuersalia sint entia, nec ne. Quod interrogari potest, vel de natura, quæ vniuersalis denominatur, vel de ipsa intentione, seu denominatione vniuersalitatis. De natura iā diximus, esse in rebus ipsis: vnde fit, quoad re denominationem vniuersalia esse entia realia: hoc verò intelligendum est, vel permissiuè, vel de his vniuersalibus, quæ per se cadūt in directā operationem intellectus: ita vt, vel per se primò, vel saltem per sua propria singularia directè cognita, directè etiam concipi possint. Quod ideò dicitur, quia in ipsis entibus rationis, quæ per reflexionē & multiplicem operationem intellectus confinguntur, potest intellectus eò progredi, vt ab his etiam abstrahat rationes vniuersales, & communes, & vniuersale conficiat etiam in rebus fictis, quæ vera entia non sunt, quomodo dicunt Dialectici, genus secundò intentionaliter sumptum esse quoddam vniuersale specificum, cōmune multis generibus, quæ in intentione seu ratione generis solo numero differunt: & sic de alijs. Ratio verò est, quia vniuersale actu solum habet esse obiectiuè in intellectu, esse autem obiectiuè in intellectu, non solum veris entibus, sed etiam fictis conuenire potest, & ideò illis etiam possunt attribui relationes illæ, seu denominationes, quæ hoc tantum esse requirunt, vt sunt ratio subiecti, & prædicati, & idè est de ratione vniuersalis. Et ideò dicimus, permissiuè seu indefinitè vniuersalia esse entia realia, non tamen necessariò, & omnino vniuersaliter. Quia verò cognitio intellectus incipit necessariò à realibus entibus tum, quia operatio reflexa supponit directam, tum etiam

quia

quia ficta entia non concipiuntur, nisi per aliquam habitudinem, vel proportionem ad vera entia, ideò rectè etiam dicitur, ea vniuersalia esse entia realia; quæ per directam operationem intellectus abstrahi possunt. Si autem sit sermo de vniuersalitate ipsa, seu de intentione vniuersalitatis, sic communiter dici solet non esse ens reale, sed rationis, quod in hoc sensu verum est, scilicet, quod non est proprietas aliqua, neque aliquid intrinsecè & realiter inhærens naturæ, quæ denominatur vniuersalis, iuxta ea, quæ diximus. Tamen in alio sensu nonnulla distinctione & declaratione opus est. Dupliciter enim diximus, naturam posse denominari vniuersalem, primò denominatione absoluta, ac si vniuersaliter subsisteret: secundò denominatione respectiua. Priori modo non est vniuersalitas ens rationis, tanquam aliquid propriè constitutum à ratione, sed solum tanquam denominatio extrinseca proueniens ab actu rationis; sicut esse abstractum, cognitum, & alia huiusmodi, quæ non dicunt aliquid existens realiter in natura denominata, nec propriè dicunt aliquod ens rationis fabricatum ab intellectu, tanquam aliquid obiectiuè constitutum ab ipso, quia talia entia non finguntur, nisi dum cogitantur; tunc autem intellectus nihil tale cogitat, vel cognoscit. Est ergo denominatio extrinseca à conceptu intellectus; nam quia per cōceptum abstractè & vniuersè representatur, ideò denominatur vniuersalis prædicto modo. Quapropter vt hæc vniuersalitas dicatur esse, non oportet, vt ipsa formaliter, & quasi reflexè cognoscatur, quasi in actu signato; sed satis est, qd natura ipsa cognoscatur tali modo, scilicet præcisua & abstractè, vt quasi in actu exercito natura constituatur vniuersalis. Et ad hunc modum explicat per denominationem extrinsecam hanc vniuersalitatē Soto in Logica, quæst. 3. vniuers. art. 1. dub. 2. & adducit Scotum, & D. Thomā in eam sententiam.

III. Posteriori autem modo loquendo de vniuersali relatiuè, seu de relatione vniuersalitatis, satis ex dictis constat, vniuersale non esse ens reale, quia illa relatio non est realis, sed rationis. Quod in hunc modū breuiter declaratur: multiplex enim relatio fingi seu excogitari potest in natura vniuersali: vna in ordine ad actum essendi; altera in ordine ad actum prædicandi: vtraque autem potest, aut secundum aptitudinem, aut secundum actum apprehendi, concipitur enim natura communis vt apta ad existendum in multis, & vt sic concipi potest vt habens relationem aptitudinis ad communicandum illis suum esse: potest item concipi vt actu existens in illis; & vt sic habens relationem actualem, seu rei actu se communicantis multis. Sicut enim in accidente intelligimus relationem aptitudinalis, vel actualis inhænsionis; ita eam possumus fingere, vel excogitare in natura vniuersali vt communicabili, vel vt communicata multis. Et vtroque modo solet vniuersale definiri: sufficit tamen aptitudinalis relatio, vt natura completè censetur vniuersalis. Nam, quod actu sit in multis quæ existant, contingens est, & non mutat naturam rei: aptitudo verò est simpliciter necessaria, nam in ea distinguitur vniuersale à singulari. Vnde repugnantia inuoluunt qui dicunt naturas Angelicas esse vniuersales, & esse incommunicabiles multis.

A Similiter in ordine ad actum prædicandi potest natura concipi, vel vt apta prædicari de multis, vel vt actu prædicata de multis: prior verò cōsideratio propriè denominat naturā prædicabilem. Omnes autem istæ relationes sunt rationis tantū; nam vniuersalis natura non est in multis, nisi per identitatem, & ideò sub ea ratione non potest ad illa multa realiter referri. Item, quia, vt diximus, in re nulla est natura, quæ sit in multis, vel quæ sit apta esse in multis: ergo fundamentum proximum illarum relationum non est in re, sed in modo concipiendi intellectus: ergo relatio in eo fundata non potest esse realis; & hæc ratio idem planè probat de relatione prædicabilis, vel prædicati, nā etiā omnes hæc fundantur in extrinsecis denominationibus intellectus, & ideò non possunt esse reales.

Expeditur secundum dubium.

ET iuxta hæc definienda est alia quæstio, IIII. *Corporeane vniuersalia an non.* quam Porphyrius in prædicabilibus proponit, scilicet, an vniuersalia sint corporea. Eodem enim modo dicendum est, posse quidem aliqua vniuersalia esse corporea, ea nimirum, quæ conueniunt rebus ex materia & forma compositis, vt patet de conceptu hominis, equi, animalis, corporis: imò hæc vniuersalia sunt maximè accommodata intellectui humano corpori coniuncto: nā à sensibilibus accipit cognitionem, & ideò hæc vniuersalia per se loquendo prius concipiunt, & abstrahunt. Absolutè tamen ratio vniuersalis nō limitatur ad naturas corporeas, inuenitur enim in naturis spiritualibus: nam in eis etiam dantur singularia habentia inter se aliquam conuenientiam, & differētiam, seu distinctionem, ratione cuius possunt in illis concipi naturæ communes, & vniuersales. Quia verò non solum res spirituales inter se, & corporeæ inter se, sed etiam corporalia cum spiritualibus aliquam cōuenientiam & similitudinē habent; ideò non solum dantur vniuersalia quædam corporea, & alia incorporea; sed etiam quædam dantur vtrisque communia, vt substantia, qualitas, &c. Hæc enim à corporeis, & incorporeis rebus abstrahunt.

Tertium dubium.

VNDÈ facile etiā expeditur similis quæstio, V. *Vniuersalia an sint substantia, an accidentia.* an vniuersalia sint substantia vel accidentia. Hæc enim quæstio, sicut & præcedens, nō fit propriè de intentione vniuersalitatis: illa enim, cum non sit quid reale, sed solum denominatio, vel relatio rationis, neque est verè substantia, neque accidens, neque corpus, neque spiritus, quanquam per modum accidentis incorporei concipienda sit. Est ergo prædicta interrogatio de natura, quæ denominatur vniuersalis; & hæc non solum substantialis, sed etiam accidentalis esse potest, vt per se manifestum est. Solet verò interdum Arist. dicere, vniuersalia non esse substantias, vt 3. metaph. tex. 20. lib. 6. tex. 45. intelligit autem non esse res per se & in se subsistentes extra singularia. Et ideò in prædicamentis cap. de substantia, vniuersalia substantialia vocat secundas substantias, indiuidua verò substantiarum, seu supposita, vocat substantias primas, quas dicit

L 5 esse

esse magis substantias, quam secundas: quia illa primo subsistunt, cetera vero in ipsis.

Quartum dubium.

VI. Quid dicatur eterna vniuersalia.

Plato. Aristot.

Obiectioni obicitur.

D. Thomas.

Fonseca.

ALTEA quaestio de vniuersalibus definitur ex dictis, scilicet an sint aeterna. Talia enim communiter existimantur: quia, cum sint obiecta propria scientiarum, oportet, necessaria & immutabilia esse, & consequenter aeterna. Quomodo autem hoc intelligendum sit, non eodem modo ab omnibus explicatur. Plato enim hac ratione posuit ideas, quae sunt formae aeternae, & immutabiles, vt Aristoteles refert. Ipse vero Aristoteles fortasse diceret in his rebus corruptibilibus vniuersalia esse aeterna, quia nunquam desunt aliqua eorum singularia, in quibus ipsa subsistant. Nos autem supponimus, haec singularia non semper esse, & extra illa non existere vniuersalia: vnde concludimus, haec non posse dici aeterna secundum realem existentiam, quam extra suas causas habent. Dicuntur ergo haec vniuersalia perpetua, secundum esse essentiae, seu potentiale. Dices, Hoc modo etiam indiuidua sunt aeterna, quia etiam ab aeterno sunt possibilis; & habent suas essentias immutabiles secundum esse essentiae. Vnde de eis fieri etiam possunt propositiones quae habeant perpetuam veritatem, prout abstrahuntur a tempore. Respondetur, quoad re quidem ita esse, tamen in modo concipiendi & loquendi esse differentiam; nam vniuersalia vt sic hoc ipso, quod a singularibus abstrahuntur, consequenter etiam a tempore & loco, & ab omni mutatione, inceptione, & desitione separantur, & ideo recte dixit D. Thom. i. part. quaest. 16. art. 7. ad 2. vniuersalia dici solere esse vbiq; & semper, non possiue, sed negatiue, id est, non quia in omni loco, & tempore sint, sed quia vt sic non determinant sibi locum & tempus, in quantum abstrahuntur ab his, & nunc. Hoc autem non conuenit proprie in indiuiduis: nam circa ea versantur actiones, & mutationes, inceptions, & desitiones. Vnde, quauis aliqua vniuersalia sint generabilia & corruptibilia, vt homo, animal, & similia, quae ex sua ratione formali secum afferunt talem potentiam seu postulant talem modum inceptions, & desitionis: tamen hac ipsam proprietatem non habent, nisi in ordine ad indiuidua: homo enim vt sic, nec generari potest, nec corrumpi, dicitur tamen generabilis, & corruptibilis, quia est talis naturae, vt non possit connaturali modo communicari indiuiduis, nisi per generationem: ipsumque indiuiduum, quod talem naturam participat, ex se fit subiectum corruptioni. Ad dunt etiam aliqui, vniuersalia dici aeterna, quia vnitas praecisionis, & aeternitas existendi in multis perpetuo illis conuenit, etiam quando non existunt, eo modo, quo aliae proprietates dicuntur eis perpetuo conuenire, absoluen-do copulam ab existentia temporis. Ita Fonseca lib. 5. cap. 18. quaest. 8. sect. 3. Sed non video quo modo possit hoc esse verum, nisi fateamur aliquam vniuersaliter per se ac necessario conuenire naturae: propositio enim quae perpetuae veritatis dicitur, oportet vt sit necessaria ex conexione terminorum: non potest autem sic esse necessaria, nisi aliquo modo sit per se; & ideo existimo, vniuersalia non posse dici aeterna illo modo, nisi in ordine ad aliquem intellectum, qui aeternus sit, vt

A expressè dixit D. Thomas in dicta solutione D. Thomas, ad secundum.

Quintum dubium.

ULTIMO intelligitur ex dictis, an & quomodo vniuersalia causas habeant: nam, aut est sermo de vniuersalibus naturis, aut de illarum vniuersalitate. Priori modo, sicut vniuersales naturae non fiunt nisi in indiuiduis, ita non habent causas nisi in illis, neque alias, quam ipsa habeant, nam, & ab eodem efficiente fiunt, & (si composita sint) ex eisdem principijs, seu eadem materia, & forma constât, & ad eundem finem natura sua ordinantur. Si verò loquamur de ipsa vniuersalitate, cum illa non sit ens reale, non oportet, vt habeat proprias ac reales causas; tamen eodem modo, quo est ens, seu potius imitatur ens, habet suo modo causam materialem & efficientem, ipsa enim natura, quae denominatur vniuersalis, imitatur materialem causam, quatenus est veluti subiectum, quod subternitur intentioni vniuersalitati, & ab ea vniuersale denominatur: quia verò illa forma non est realis intrinseca, ideo subiectum illud non est inhærensionis, sed denominationis, magisque est materia circa quam, quam in qua, vel ex qua. Efficiens autem est intellectus ipse, qui facit, vel conceptum representantem abstrahit ipsam naturam, vel comparisonem eiusdem naturae sic abstractae ad sua inferiora: nam relationem rationis proprie non efficit, sed considerat, vel fingit illam non tam in actu signato, quam in actu exercito, vt dixi; ita nimirum concipiendo habitudinem, ac si esset vera relatio. Formale autem causam, vel finalem hic quaerere non oportet nam ipsius vniuersalis in actu sic considerati vniuersalitas ipsa est quasi forma, quae nubi aliud est, quam vel denominatio proueniens ab actu intellectus, vel relatio rationis in ea fundata, & concepta. Finis autem huius vniuersalitati, vel nullus est proprie loquendo, quia solum est quid resultans ex conceptione intellectus: intendens cognitio- nes rerum; vel, si aliquis finis assignari debet, solum est ipsamet cognitio intellectus: quia considerando essentias rerum, abstrahit illarum gradus, & rationes formales; & quia vim habet percipiendi & discernendi omnia, & reflectendi supra se suas actiones; non solum intendit cognoscere rerum naturas, sed etiam denominationes, vel habitudines, quas videntur habere prout ipsimet intellectu obijciuntur, & propter hunc finem fabricatur vniuersalia, & eorum relationes constringit.

SECTIO VIII.

Quotuplex sit vniuersale, seu vnitas eius.



EXPLICAVIMVS, quid sit vniuersalis vnitas, & quomodo rebus conueniat, superest, vt varios modos huius vnitatis, seu vniuersalitati declaremus, vt hinc etiam constet, quid in hoc differat inter metaphysicum, & dialecticum, & qua ratione ab utroque vniuersalia distinguenda sint, vel multiplicanda.

Prima

Prima diuisio.

II.

Quid vniuersale in causando.

Quid in representando.

PRIMO igitur diuidi solet vniuersale in vniuersale in causando, in representando, in essendo, & in praedicando. Sed haec diuisio ad praesens institutum non refert, quoad priora duo membra. Nam causa quae vniuersalis dicitur, quia varios effectus potest producere, res aliqua singularis est, vt Deus, caelum, &c. vnde non habet aliam vnitatem nisi realem, singularem, seu numericam: sed illa dicitur quasi vniuersalis in obiecto, quia ad plures effectus virtus eius extenditur: sicut intellectus & voluntas dici solent potentiae vniuersales obiectiuae, quia circa omnia entia versantur; & sensus communis respectu externorum dici etiam potest eodem modo vniuersalis, quauis in se vnus, & singularis sit. Idemque dicendum est de vniuersali in significando, seu representando, siue illud sumatur in nominibus, quae a dialecticis terminis communes vocantur, siue in speciebus intelligibilibus, siue in conceptibus formalibus, siue denique in quavis imagine, quacunque ratione singulari representans vniuersaliter plura: quicquid enim sit huiusmodi representans in se vnum singulare indiuiduum est, & solum ex parte obiecti vocatur vniuersale, quia significat, vel representat plura. Tertium autem vniuersale, quod vocatur in essendo, vel nullum est, vel in re coincidit cum quarto, solumque nomine, & habitudine rationis differunt. Si enim vniuersale in essendo dicatur illud, quod in re ipsa vniuersale est, huiusmodi vniuersale nullum est, vt declarauimus: si autem sit illud, quod in re habet aliquod fundamentum, per intellectum tamen concipitur tanquam quid vnum existens in multis, & sic efficitur vniuersale, in essendo, hoc ipsum est vniuersale in praedicando: ideo enim de multis praedicari potest, quia in eis est per identitatem aliquam, vt declarauimus. Sed ratione prioris habitudinis in ordine ad esse proprie appellatur vniuersale, ratione verò posterioris habitudinis in ordine ad praedicationem, vocatur praedicabile. Vnde dici solet a dialecticis, esse praedicabile, esse quasi passionem seu proprietatem vniuersalis.

Secunda diuisio.

III.

Metaphysicum vniuersale quid.

Vniuersale physicum quid.

HINC secundò diuidi solet vniuersale in vniuersale metaphysicum, physicum, ac logicum, quae alijs nominibus dici possunt vniuersale ante rem, in re, & post rem. Vniuersale metaphysicum propriissime diceretur, si quod esset ab indiuiduis re ipsa separatum: nam re ipsa maxime abstraheret ab omni mutatione, & contractione: de rebus autem sic abstractis potissimum considerat metaphysicus. Et ideo Aristoteles in his lib. Metaphys. praesertim 7. accuratè inquit de hoc vniuersali: & ostendit re vera nullum esse, sed hoc vniuersale metaphysicum, non re, sed ratione tantum esse ab illis distinguendum. Rursus vniuersale physicum dici potest natura ipsa vniuersalis prout in rebus existit; & hoc modo non sumitur vniuersale formaliter, vt vniuersale est, sed solum materialiter pro natura, quae potest abstrahi, & vniuersalis denominari. Dicitur autem hoc vniuersale physicum, quia cum sit in rebus

A ipsis singularibus contractum, subiectum est mutationi, & accidentibus sensibilibus, a quibus physica consideratio incipit. Quanquam hoc vniuersale non est extra metaphysicam considerationem, tum quia etiam in rebus immaterialibus, & abstrahentibus a materia secundum esse reperiri potest, tum etiam, quia hoc vniuersale aliquam requirit vnitatem formalem, cuius consideratio ad metaphysicum spectat. Imò etiam dialecticus de hoc vniuersali aliquo modo considerat, non per se propter naturas ipsas sic vniuersales, sed solum quatenus fundamentum remotum est, & quasi subiectum intentionis vniuersalitati.

Vniuersale autem logicum dicitur ipsum vniuersale in actu, quod per operationem intellectus consergit: nam quia dialectici munus est operationes intellectus dirigere in ordine ad definitiones, diuisiones, & argumentationes seu demonstrationes, rectè & ordinatè conficiendas, quae potissimè traduntur de rebus vniuersaliter conceptis, & inter se comparatis, & coordinatis; ideo necesse est, vt intentiones rationis, seu denominationes inde confurgentes consideret; quanquam non ita hoc est proprium dialecticis, quin magis proprie ac per se possit ad metaphysicum pertinere; & aliquo etiam modo ad physicum. Hic enim de anima disputans, consequenter tractat de intellectu & de actibus, & obiecto eius: vnde necesse est, vt vniuersale quatenus vniuersale est consideret, tum quia est aliquo modo proprium obiectum intellectus, tum etiam quia per abstractionem, vel comparisonem insurgit, quae sunt propriae operationes intellectus. Maximè autem id spectat ad metaphysicum: nam vt supra vidimus, ad illum pertinet distinguere entia rationis a realibus, & quam essentiam vel entitatem habeant, declarare, quod valde alienum & extrinsecum est a dialectico instituto; sed solum obiter haec attingit, vt opera ipsa intellectus ordinare, & in certam methodum & artem possit redigere. Quod si velimus vnicuique, quod proprium est, tribuere, Metaphysicus considerat propriam rationem vniuersalis, quatenus est vnum in multis; & quicquid ad illam consequitur ea ratione, qua naturam entis, & essentiae & proprietates eius imitatur. Dialecticus verò per se solum considerat rationem praedicabilis, non quidem eius quidditatem, vel entitatem considerans, sed solum quod ad definitiones, vel praedicationes conficiendas nosse oportet. Quod ergo ad praesens spectat, & ad conuenientem vnum usum, omne vniuersale in actu sub ratione vniuersalis, metaphysicum vocemus, sub ratione autem praedicabilis, dialecticum appelletur.

Tertia diuisio in quinque vniuersalia.

TERTIÒ, & quod ad rem maxime spectat, diuidi solet vniuersale in illa quinque membra quae Porphyrius distinxit in praedicabilibus: scilicet Genus, Specie, Differentiam, Proprium, & Accidens. De cuius diuisionis qualitate & sufficientia non est nunc in animo disputare; id enim sine exacta cognitione singulorum praedicabilium, commodè fieri non potest, de singulis autem praedicabilibus differere, alienum esset a nostro instituto, speramus autem, Deo adiuuante, de vnaqua-

III. Quid vniuersale logicum.

V.

vnaquaque re in proprio loco tractare. Solūm igitur est recolēda distinctio illa supra data de vniuersali conceptu per modum absoluti, quale con-
surgit per simplicem conceptionem abstractiuam seu præcisiuam intellectus; & vniuersali relato, seu comparato ad sua inferiora. Inquiri ergo potest quo modo diuisio hæc intelligenda sit, seu de quo vniuersali, vel sub qua ratione conceptu, abso-
luta scilicet, vel respectiua, seu metaphysica, an lo-
gica. Duoque possunt esse respondendi modi. Prior est ibi diuidivniuersale logicum vt respec-
tiuū rationis, & non vniuersale metaphysicum, seu vt præcisè abstractum. Quia in eo vt sic non videtur posse illa quinque membra semper & in vniuersum commodè distingui. Nam licet interdum in diuersis naturis, vel conceptibus hæc facile distinguantur, vt in homine, animali, &c. tamen in alijs hæc distingui non possunt, sicut in conceptu absoluto, donec ad diuersa fiat ratio seu comparatio. Sic album v. g. abstractè conceptu vniuersale quoddam est; non tamen potest in ea abstractione sistendo potius accidens prædicabile, quam species denominari, quia respectu diuersorum vtriusque habitudinis capax est, vnde donec fiat comparatio ad diuersa, non potest illa duplex ratio in eo vniuersali distingui. Simile quid considerari potest in proprio, quod respectu diuersorum rationem proprii & speciei habere potest; imò & natura generica, etiam substantialis, licet respectu specierum genus denominetur, tamen respectu propriorum indiuiduorum (iuxta probabilem multorum opinionem) habet rationē speciei. Quin & de ipsa differentia probabile est, quod, licet respectu speciei, vel indiuiduorum eius constituat proprium vniuersale, tamen respectu inferiorum differentiarum formaliter sumptarum aliam rationem prædicationis constituat, vel ad prædicabile speciei reuocetur: nã rationale de hoc rationali v. g. formaliter sumpto non in quale, sed in quid prædicatur, quod hic amplius discutere & examinare non libet. Sola ergo species vltima naturæ substantialis vel accidentalis in abstracto sumptæ incapax omnino est alterius habitudinis vniuersalis; & non habet alia inferiora ad quæ comparari possit præter indiuidua, quorum integram quidditatem continet. Igitur illa diuisio non videtur habere locum in vniuersali, quatenus per abstractionem præcisè cõsurgit.

VI.

Quod si inquiras, quale sit illud vniuersale appellandum: responderi potest, rationem vniuersalis sub ea consideratione solūm consistere in separatione præcisua à singularibus, ex qua consurgit quædam vnitatis rationis cū aptitudine ad multa, quæ sub hac præcisua consideratione eiusdem rationis est in quocunque vniuersali; & idè vniuersale vt sic non diuidi vterius, sed solā vniuersalis rationem retinere, donec cum inferioribus conferatur, & in ordine ad diuersa varias denomi-
nationes accipiat. Et ita sub hac ratione vniuersale nõ comparatur ad prædicta membra vt genus ad differentias, sed potius vt subiectum ad accidentia, vel vt fundamentum proximum ad varias relationes, quibus denominari potest. Vnde quando à dialecticis solet dici vniuersale, vel prædicabile genus ad quinque vniuersalia, vel prædicabilia, sumēdū est formaliter, & cū debita proportione, vt relatiuum in cõmuni conceptum,

A Considerando autem vniuersale, vt comparatur ad inferiora, rectè per illa quinque membra diuiditur, cuius diuisionis ratio sic breuiter assignari potest. Nam quod est vnū in multis, seu prædicabile de multis, dicere potest aliquid essentialē illis, vel aliquid extra essentialē; rursus, si essentialē sit vel dicit totam essentialē; & sic est vniuersale specificum, quod solūm potest esse cõmune indiuiduis numero differentibus, quia sola indiuidua huiusmodi possunt in tota essentialē conuenire, vel dicit tantum partem essentialē; & hoc potest accidere dupliciter. Primò, vt sit veluti quid materiale, & potentiale; & sic constituitur vniuersale generis, quod vt tale est, necessariò respicit diuersas species, quia conuenientia illa in generica natura, quæ est fundamentum huius vniuersalitatis, neque est in tota rei essentialē, neque in vltimo formali constitutiuo, & determinatiuo eius, sed in gradu quodam potentiali, & per plures differentias determinabili. Secundò fieri potest vt vniuersale dicat partem essentialē per modū formæ constituentis formalem vnitatem eius; & sic constituitur vniuersale differentia, & prædicari dicitur in quale quid, quia se habet ad modū formæ constitutiuæ quidditatem. Quis modus vniuersalitatis & prædicationis interdum potest esse communis rebus differentibus specie; interdum verò rebus solo numero differentibus; vt constat in differentijs vltimis, & subalternis. Et ratio est, quia talis modus constitutionis per differentiam essentialē, nec per se excludit vteriores differentias essentialiter etiam constituentes, & specificas essentialiter etiam constituentes, nec illas etiam per se requirit, vnde quia hoc accidentarium est tali vniuersali, etiam illi accidit, quod inferiora, in quibus inuenitur, specie, aut numero differant. Quo modo autem hæc accõmodanda sint his, quæ Porphyrius docuit in cap. de differentia, & quid ipse circa hoc senserit, in dialecticos commentarios remittendum est. Denique, si vniuersale, vel prædicabile sit extra essentialē, esse potest, aut per se cõnexum cum essentialē, & ab illa dimanans; & hoc vocatur proprium; si verò nullo modo sit cõnexū per se cum essentialē, sed contingens, & omnino accidentaliter conueniens, appellatur accidens quintum prædicabile.

C Quauis autem, tam proprium, quam accidens sint formæ corū, de quibus prædicatur, non sunt tamen in abstracto, sed in concreto sumēda vt rationem talium vniuersalium induere possint, quia alio modo non sunt apta, vt de inferioribus tali modo dicantur. Quin potius si tales formæ in abstracto concipiuntur, non respiciunt sua subiecta ea habitudine, qua vniuersale respicit inferiora, sed eo modo quo actus respicit potentiam, quā informare potest: vt ergo hæc possint ad talia inferiora sub tali ratione, & habitudine vniuersaliū comparari; concipi debēt in concreto per modū totius cõmunis, quod sit in inferioribus sibi subiectis, & de illis in recto verè possit prædicari. Quod in omnibus etiam vniuersalibus obseruari potest, nam in omnibus verum est, cõcreta solūm de concretis posse prædicari, & consequenter solūm respectu illorum posse habere rationem vniuersaliū. Ob hanc causam dici solet, vniuersale non respicere, nec prædicari de suis inferioribus nisi per modū totius: nã, licet dixerimus, genus, & differentia

VII

Quinque prædicabilia sufficientia.

IX. Aliquot obiectionibus occurritur.

X. Differentia cur vno prædicabilis contineatur.

VIII.

ferentiā formaliter nõ dicere totā essentialē, sed partē metaphysicā, tamen, vt vniuersalium rationem habeant, necesse est, vt per modum totius concipiuntur, & idè sumi debēt, & in concreto, vt re totā saltem implicite dicant, & quatenus in potētia saltem includunt plura inferiora, quomodo dixit Porphyrius genus esse totū (scilicet potentiale) respectu specierum; & Arist. 1. Physic. c. 1. dixit vniuersale esse quoddam totum. Quomodo vero abstracta substantialia rationem vniuersalium participant, & quomodo in eis locum habeat prædicatio vniuersalis, in sec. 10. huius disputationis attingemus.

Occurrant autem hoc loco variæ obiectiones, quæ contra sufficientiam huius diuisionis sic expositæ fieri solent, quæ dialecticorum sunt propriae, & idè solūm aduerto, hanc diuisionem duplici titulo existimari posse non aptè traditam. Primò, quia in ea nõ numerantur omnes rationes vltimæ vniuersalium, nam differentia posset in plures diuidi, & similiter proprium, &c. Vel si dicantur hæc omnia comprehendere sub generalibus rationibus differentia aut proprii, aliunde videbitur inepta, vel superflua diuisio, quia posset ad pauciora membra generalia reuocari: nam genus & species non minùs videntur inter se conuenire, quam differentia generalis & specialis.

Sed hæc difficultas nullius momenti est, quia, siue illamembra vltimæ & specificas sint, siue generalia, nihilominus diuisio sufficiens erit saltem ex hoc capite: quia nullum aliud membrum affertur, quod sub numeratis non contineatur. Et quauis demus quædam membra esse generalia, quædam specificas, non propterea erit inepta diuisio: neque enim necesse est, vt diuisionis membra æqualia sint, seu æque abstracta, & cõmunia: sufficit enim, vt sub diuiso contineantur, & opposita aliquo modo sint, ipsamque exhauriant. Quod autem quædam sub cõmuniore, alia sub minùs cõmuni ratione numerentur, accidentarium est, & ob peculiaris causas potest interdum expedire, vt fortasse in præsentem factum est, quia distinctio illorum quinque membrorum necessaria erat, & sufficiebat ad coordinanda prædicamenta, & definitiones faciendas, & alia dialecticorum munera, propter quæ diuisio illa inuenta est. Ad diuisionem potest, non esse necessarium admittere, non omnia illa membra in ratione vniuersalis & prædicabilis esse specifica & vltima. Quia ad propriam relationē vniuersalis, & essentialē differentiam eius, nil refert quod inferiora magis, vel minus inter se differant dummodò habitudo superioris ad ipsa, eiusdem modi, & rationis sit: hoc autem ita contingit in differentijs vltimis, vel subalternis. Eademque ratio est de proprio & accidente, non verò de genere & specie inter se comparatis, vt ex ratione adducta ad explicandam sufficientiam diuisionis satis constare potest; fusius enim hæc explicare, & discutere nõ est nostri instituti.

XI.

Ex secundo capite potest videri insufficientem prædicta diuisio: quia videntur esse quædam alia vniuersalia, quæ sub his nullo modo comprehenduntur: hæc autem sunt in duplici genere, quædam sunt transcendētia, quæ superiora sunt ad species & ad genera, quæ cum habeant vnum conceptū obiectiuum, vt supra dictum est, & in multis esse ac de ijs prædicari possint, nihil eis deesse videtur,

A quo minùs vniuersalia dicantur. Vnde Aristot. 4. metaphys. tex. 10. ens & vnum dicit esse maxime vniuersalia.

Sed responderi potest huiusmodi transcendētia, nõ esse propriè & simpliciter vniuersalia, quauis interdum late & secundum quid ita appellentur, ea ratione qua omne id, quod aliquo modo vnum est, & commune multis, potest vniuersale vocari. Tamen quoniã hæc analogas sunt vel nõ habent vnitatem simpliciter, vel nõ æquè plura respiciunt, idè ex hac parte excluduntur à propria ratione & diuisione vniuersalis, quod in ea partitione diuidi intelligendum est. Vnde Aristoteles 1. Ethic. cap. 6. expressè requirit ad rationē vniuersalis, quod vniuocum sit, & 4. metaph. cap. 2. hoc modo negat, ens & vnum esse vniuersalia. Quod si instes, quia non repugnat dari aliquos conceptus obiectiuos communes essentialē pluribus prædicamentis, & vniuocos, & consequenter vniuersales, & non genericos quia multis prædicamentis nullum genus commune est, qualem multi existimant esse conceptum accidentis, aut conceptum entis successiuum, & similes, quos consequenter dicunt, non esse genera, sed ad modum transcendētium; Respondetur breuiter, vel nulla esse huiusmodi prædicata vniuoca (vt multi volunt), vel certè, si quæ sunt, ad genus reuocari, quia in ratione vniuersalis, & in modo prædicationis essentialis in quid incompletum, & nõ prædicando totam rei essentialē, cum eo conueniunt: differunt tamen à proprio genere, quia non habent proprias differentias, quibus contrahantur; & idè, neque ad definitiones, neque ad coordinanda prædicamenta deseruiunt; de qua re inferius occurret cõmodior dicēdi locus, cum de diuisione accidentis in nouem prædicamenta dicemus.

Aliunde verò ex alio extremo videntur esse quædam prædicata cõmunia quasi inferiora infima specie, & media inter ipsam, & singula determinata indiuidua, quale existimauit Caiet. in cap. de specie esse indiuiduum vagum, & probabilius exemplum adduci potest de cõmuni ratione personæ, vel suppositi, vel de ipsa ratione indiuidui. Ad quam difficultatem, quidam negant, hæc prædicata esse vniuoca. Sed hoc incredibile est, nam re vera esse personam vniuocè dicitur, de quolibet homine, & esse primam substantiam vniuocè dicitur, de qualibet prima substantia: quæ enim ratio analogiæ, vel æquiuocationis in his prædicatis excogitari potest. Alij dicunt, contineri sub vniuersali speciei, nam ratio personæ tanquam specifica comparatur ad hanc, & illam personam, & ratio indiuidui ad hoc, vel illud indiuiduum vt tale est. Sed licet fortasse hoc defendi possit formaliter comparando v. g. rationē personæ ad hanc personam vt sic: tamen non videtur verum si comparatio fiat ad hunc hominem vt sic, quia vt sic non est prædicatum quidditatiuū illius. Quod sumi potest ex D. Tho. 1. par. quæst. 30. art. 4. ad. 3. Et hoc satis est ad constituendū distinctum vniuersale secundum relationem prout nunc consideratur à nobis. Sicut risibile etiam est species respectu huius, & illius risibilis, vt sic, & nihilominus respectu huius vel illius hominis vt sic nouum prædicabile constituit: quia sub ea ratione non prædicatur essentialiter.

Dicendū

XII. Transcendētia quare nõ vniuersalia. Aristoteles.

XIII. Indiuiduum vagū an vniuersale sit.

XIIII.

Dicendum ergo videtur indiuiduum vt sic respectu plurium indiuiduorum non constituit nouum vniuersale, quia de formali nihil aliud dicit, quam vnitatem transcendentalem vniuersaliusque entitatis prout in re existentis; & ita excluditur, sicut alia predicata transcendentia. Præsertim quia, si sumatur secundum id positiuum, quod dicit, nihil addit supra ens; si verò sumatur secundum id, quod formaliter addit, illud solum est negatio quædam. Vnde inter indiuidua eiusdem speciei v.g. duos homines præcisè considerando eorum essentias indiuiduas præter conuenientiam specificam non est alia in ratione indiuidui, nisi quatenus in ratione entis indiuisi conueniunt, quæ tantum est transcendentis cõuenientia. Ratione autem personæ, vel suppositi existimo posse reduci ad prædicamentum proprium, quatenus modus ille, quo constituitur, scilicet, personalitas vel subsistentia, essentialis non est, sed per se concomitans essentiam, sicut actus inhærere dicitur quoddam proprium accidentis. Nec refert, quod ille modus personalitatis, vel subsistentiæ non sit in sua entitate proprietate accidentalis, sed substantialis modus; quia hoc non variat modum vniuersalitatis seu prædicationis, sicut esse capitulum, esse bipedem actum, dicitur accidens quinti prædicabilis, quantum res vnde sumitur, non sit accidens sed substantia: quia modus prædicationis accidentalis est, & contingens; sed de his hæc sint satis.

XV.

Vltimò addere possumus alium modum explicandi diuisionem illam de vniuersali absoluto, seu quatenus confurgit per abstractiuam considerationem intellectus, in quo, licet non possint prædicta membra omnino distingui secundum varias relationes ad inferiora, vt discursus supra factus ostendit, possunt tamen aliquo modo distingui in ordine ad metaphysicam compositionem. Ita vt genus dicatur illud, quod per modum potentia aptum est speciem constituere. Differentia, quæ per modum formæ aut actus genus contrahit & diuidit; ac constituit speciem; species verò erit quæ ex his componitur: Propriū verò, quod speciei per se accidit; Accidens, quod indiuiduis, seu speciei ratione indiuiduorum, continget inest. Et hoc modo non tam diuiditur vniuersale secundum diuersas rationes vniuersalitatis, quæ secundum diuersas habitudines ipsorum vniuersalium inter se. Ita tamen vt vniuersale speciei sit quasi præcipuum, totale, & absolutum; alia verò dicant aliquam habitudinem, quasi partialem, vel formalem ad ipsam speciem, vt declaratum est. Vnde etiam est probabile, vniuersale sub hac ratione, nõ dici æquè primò & vniuersale de his vniuersalibus, sed primò de his, quæ essentialia sunt; deinde verò de alijs quæ sunt extra essentiam; & inter priora vniuersale speciei esse præcipuum: propter quod etiam Plato, vt Aristoteles interdum significat, specierum tantum ideas ponebat. Non oportet autem intelligere analogiam inter speciem, genus, & differentiam in ratione vniuersalis, quia omnia dicunt conuenientiam, & vnitatem essentialem; & habent eundem modum identitatis respectu eorū a quibus abstrahuntur, quod secus contingit in proprio & accidente. Atque hæc cõsideratio vniuersalium secundum proprias rationes suas, & secundum quod inter se distinguuntur, seu comparantur, maximè confert ad rerum essentias cog-

noscedas, & definiendas: ideoque ad metaphysicam institutum maximè necessaria est. Quoniam verò proprium, & accidens sunt extra rerum essentias, nihil de eis quatenus vniuersalia sunt, considerandum occurrit, præter intentiones & relationes rationis, quæ in ordine ad prædicationes à dialecticis declarantur; & quæ inferius suo loco dicemus de propria ac reali essentia accidentis & distinctione eius à substantia, varijsque habitudinibus, quas habet ad substantiam, inter quas vna esse potest intrinseca dimanatio, à qua habet, vt proprium nominetur. De alijs ergo tribus vniuersalibus, genere, specie, differentia, dicendum superest, quomodo in rebus distinguantur, & quod habeant in eis principium ac fundamentum.

SECTIO IX.

Quomodo in re distinguantur vnitas generis & differentia tam inter se, quàm ab specifica vnitate.

B



ENVS & differentia in re distingui, his argumentis suaderi posse videtur: primò quia species componitur ex genere & differentia, quæ compositio metaphysica dicitur, nec censetur omnino per rationem conficta, sed in rebus ipsis aliquo modo inuenta, & ideo probatior Theologi docent, non inueniri in Deo, quia repugnat summæ simplicitati eius: ergo signum est, genus & differentiam in re ipsa aliquo modo distingui, & non tantum ratione seu conceptibus nostris, quia alioqui non facerent in re compositionem: sola enim rationis distinctio, etiam fundata in virtuali rei distinctione seu eminentia non sufficit ad veram rei compositionem, est ergo in re distinctio aliqua inter genus & differentiam. Et confirmatur, nam hac ratione Arist. 7. metaph. cap. 10. tex. 33. cum dixisset, definitionem debere constare ex partibus, nimirum genere, & differentia, subdit, *Sicut se habet definitio ad totam rem, ita partes definitionis ad partes rei: est ergo inter eas vera aliqua distinctio, sicut inter partes rei.*

C

Secundò probatur idem, quia, quæ in re ipsa habent essentias integras, vel partiales aliquo modo diuersas in re ipsa aliquo modo distinguuntur: sed ita se habet genus & differentia: ergo. Probatur minor ex his, quæ generi, & differentia communitè attribuuntur. Nam primis Arist. 3. Metaph. tex. 10. ait differentia esse extra rationem generis, nõ est ergo differentia de essentia generis, neque è conuerso. Vnde 6. Topic. c. 3. ait Arist. neque genus participare differentias, neque differentias genus; & 7. metaph. cap. 12. tex. 42. dicit, differentias non poni in ratione generis, sed genus comparari ad differentias, vt potentiam ad actum essentialem; & ideo fieri ex eis vnū per se. Et ratione patet, nam differentia diuidentes genus, sunt inter se oppositæ: ergo nõ possunt ambæ esse de essentia generis: ergo neque vna, neque altera esse potest de essentia eius. Patet consequentia, tum quia nõ est maior ratio de vna, quam de alia, tum etiam, quia si vna esset de essentia, esset inseparabilis; vnde altera nunquam pos-

I.

II.

set ei

set ei conuenire, cum opposita non possint simul eidem inesse: habet ergo genus essentiam ex se distinctam à differentijs, seu non includentem illas. Quòd verò è contrario differentia etiam dicat essentiam non includentem genus, patet, tum quia aliàs genus esset transcendens, tum etiã quia alioqui differentia includeret totum id, quod includit species; vnde quædam nugatio committeretur quando differentia adiungitur generi.

III.

Tertium argumentum esse potest, quia, quæ in re separantur, necesse est aliquo modo distingui etiam in re; sed gradus inferior, & superior in re separantur, nam alicubi est ratio animalis, vbi rationale non inuenitur & sic de alijs. Simile argumentum est, quòd in re ipsa duæ species sunt similes in ratione generica non verò in specifica: vnde videtur necessarium, has rationes in re ipsa esse distinctas. Item quòd differentia contrahit genus, & actuat illud: non sunt ergo omnino idem: quia idè non contrahit se ipsum.

III.

Quartò argumentor, quia hæc locutiones præcisè & abstractè sunt falsæ, *animalitas est rationalitas* & similes, & non nisi ob distinctionem formalem, nam, si essent omnino idem prædicatum & subiectum, propositio affirmans vera esset: sed illis vocibus significantur præcisè gradus genericus & differentialis, distinguuntur ergo hi gradus ex natura rei.

V.

Atque hinc vterius cõcluditur, genus, & differentiam sigillatim sumpta distingui ex natura rei à tota specie, quia comparantur ad illam vt partes ad totum verè ac re ipsa compositum ex illis: totum autem distinguitur ex natura rei à singulis componentibus, est non distinguuntur ab omnibus simul sumptis & vnitis: distinguitur enim saltem vt includens aliquid, quod aliud non includit. Vnde hac ratione communitè etiam dicitur, genus ac differentiam præcisè sumpta in ratione partium non posse verè prædicari de specie: quia pars non prædicatur de toto. Et confirmatur primò, nam si in re homo & animal nullo modo distinguerentur, neque etiam equus & animal; ergo neque homo & equus possent distingui, nam quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: & quicquid est de essentia vnus, erit de essentia alterius & è conuerso: nam, si homo & animal in re sunt idem, quicquid est de essentia hominis erit de essentia animalis, & simile erit in equo: ergo idem erit comparando hominem & equum inter se: vel certè fatendum erit, aliquid esse de essentia animalis in homine, quod non sit in equo, & è conuerso, ex quo sequitur animal non dici vniuersalè neque secundum eandem rationem de homine & equo, sed æquiuocè, vel ad summum secundum analogiam quandam proportionalitatis. Tandem confirmatur illa ratio sæpè facta, quia non possunt res diuersæ secundum idem omnino esse similes & differentes, sed duæ species sunt simpliciter & essentialiter differentes; & tamen sunt similes in genere: ergo fieri non potest, quin genus & species aliquo modo in re ipsa distinguantur.

Referuntur varia sententia.

VI.

IN hac re varij possunt esse dicendi modi. Primus est, hos gradus distingui nõ vt cūq; & ex natura rei, sed omnino realiter; saltem per inclusionem alicuius rei realiter distinctæ, quæ est in vno, &

non in alio. Hanc opinionem significat Iandun. 2. metaph. quæst. 9. & eandem tenere debent omnes, qui existimant hos gradus genericum & specificum summi ex formis realiter distinctis: nam inde sequitur corpus significare tantum compositum ex materia & forma corporeitatis; viuens verò significare compositum ex corpore & anima vegetatiua: animal verò addere animam sensitiuam realiter distinctam: homo verò rationale. De differentijs autem, rationale & similibus fortasse diceret hæc opinio solum dicere vltimam formam vt informantem: vnde etiam fit dicere aliquid realiter distinctum à genere. Et hinc fortasse existimauit Durand. in 2. dict. 3. quæst. 1. in simplicibus vt sunt angeli, & accidentia, vel formæ ipsæ non posse dari differentias proprias, & consequenter nec compositionem ex genere & differentia.

Iandun.

Durandus.

VII.

Secunda sententia est, hæc prædicata distingui ex natura rei inter se, & ab ipso composito, saltem distinctione formali, seu modali, quam vocat. Ita tenet Scotus in 2. dist. 3. quæst. 1. & 7. metaph. quæst. 16. & ibi Ant. And. quæst. 7. nam, licet Scotus interdum ponat distinctionem realem inter formas physicas communem & propriam, vt inter formam corporeitatis, & animam v.g. & tunc necessariò dicere debeat inter gradus sumptos ab his formis esse maiorem distinctionem, quam formalem iuxta præcedentem opinionem; tamen nõ censet, eam distinctionem realem formarum esse necessariam ad distinguendos hos gradus, nam in eadem re simplici physice admittit verum genus & differentiam, eorumque compositionem, & ideo generatim loquendo dicit sufficere distinctionem formalem ex natura rei, eamque vt minimum esse necessariam. An verò hæc distinctio formalis apud Scotum sit actualis in re vel solum virtualis, aut fundamentalis, & ita coincidat cum alia, quæ rationis ratiocinatæ dicitur, non satis constat, nam variè loquitur, vt attingemus disput. sequenti nunc opinio hæc in eo sensu à nobis tractanda est quo ponit in re distinctionem actualem; & in eo videtur illam sequi Ferr. 1. cont. Gent. cap. 24. Ferrar. & 42. & Fonseca. 2. metaph. cap. 2. tex. 11. vbi id colligit ex textu Aristotelis qui negat posse dari processum in infinitum in prædicatis essentialibus, quia si sola cogitatione distinguerentur, nulum esset inconueniens dari in eis processum in infinitum. Idem repetit Fonseca lib. 4. capite 2. quæstione 4. sect. 3. & libro 5. cap. 7. quæstione 3. sect. 3. ad secundum.

Scotus. Antonius Andreas.

Ferrara. Fonseca.

VIII.

Tertia sententia extremè contraria esse potest, hæc neque re, neque etiam ratione distingui, sed esse omnino idem, et si diuersis vocibus significentur. Quæ opinio attribui potest Nominalibus, quatenus omnino negant, hæc vniuersalia in rebus reperiri: vix autem credibile est, opinionem hanc in mentem alicuius philosophi venisse, vt argumenta in principio facta ad minimum concludunt.

IX.

Vera ergo sententia est, hæc omnia ratione distingui sumpto aliquo fundamento ex rebus ipsis, non tamen esse veram aliquam & actualem distinctionem, aut realem, aut ex natura rei inter omnes huiusmodi gradus, prout à parte rei coniuncti existunt. Hæc est opinio D. Tho. vt constat ex 1. parte quæst. 50. artic. 4. ad 1. quæst. 76. art.

D. Thom.

Caiet. Sontin. Soto. Gabriel. Gregor. Hermans. Capreolus.

art. 3. ad. 4. & de ente, & essentia cap. 4. & sequen- tibus 7. metaphys. lect. 4. & sæpè aliàs, eamque tenent communiter Thomistæ. Hera. quodlib. 1. quæst. 9. Capr. 1. dist. 8. quæst. 2. art. 3. Caiet. Sô- cin. & Soto locis citat. sect. præced. Greg. in. 1. dist. 38. Gab. & alij Nominales. Et quoniã pars affirmatiua de distinctione rationis, euidenter probata est argumentis factis, & difficultatem nõ habet, nihil de illa addere oportet; fundamentum autem talis distinctionis declarabitur in solutio- nibus argumentorum, & magis in sequente sect.

Vera sententia declaratur.

X.

Primum no- tabile.

VI probemus alteram partem negantem aduertendum est, cum agimus de distin- ctione horum graduum, generis, dif- ferentiæ & speciei quatuor modis posse illa confer- ri seu comparari, primò prout à parte rei in diuersis rebus, seu speciebus inueniuntur, vt si animal quod est in homine comparetur cum specie leonis aut equi, vel, si animal prout est in leone compare- tur ad differentiam rationalis v. g. vel aliam simili- lem: & hæc comparatio est extra rem, & impertinens: nam hoc modo constat, rationem genericam in re existètem, posse distingui realiter ab aliqua differentia, vel specie sua; quia in diuersis specie- bus formalis unitas ipsius generis, secundum rem multiplicatur; sicut supra diximus formalem vni- tatem specificam prout in re existit, numero mul- tiplicari in indiuiduis. An verò genus, prout à parte rei est in vna specie, distinguatur ab alia specie, vel differentia eius, non solum realiter, sed etiam essentialiter, & quidditatiuè, fortasse pertinet ad modum loquendi, & pendet ex proba- tionibus huius sententiæ, explicabiturque in solutionibus argumentorum.

XI.

Secundò possunt hæc comparari secundum se abstrahendo ab existentia tam in rebus, quam in intellectu; ad eum modum, quo in superioribus citauimus aliquos dicentes, naturam secundum se id est nudè & solitariè sumptam, esse vniuersalem vt antecedit etiam omne opus intellectus; nam in eodem sensu videntur illi sentire prædicata quid- datiuia inter se ex natura rei distingui. Quia si animal v. g. ex se & ante omnem intellectum ha- bet positiuam aptitudinem ad varias differentias, & unitatem præcisionis ex se communem multis speciebus, necessariò consequitur habere ex natu- ra sua distinctionem aliquam à differentijs omni- bus, quibus diuidi potest, & ab speciebus, ad quas potest contrahi. Postis autem his, quæ dixi- mus de ratione vniuersalis, hæc cõparatio locum non habet: ostendimus enim, nullum esse statum, in quo natura communis, quæcunque illa sit, habe- re possit aliquam vnitatem præcisionis secluso in- tellectu, si vt in rebus ipsis existens illam habere non potest. Quia natura extra intellectum dupli- cem tantum statum habere potest, actualis scilicet existentia; & possibilitatis; neque alius status me- dius fingi, excogitariue potest, natura autem vt possibilis non aliter præcindit, vel distinguitur à differentijs vel speciebus possibilibus quã natura existens à differentijs vel speciebus existètib; ne- que est aliqua natura possibilis distincta à suis in- ferioribus, indiuiduis, vel speciebus, si in re existens nõquã potest esse distincta: quia, natura existens

A & possibilis nõ sunt alia & alia, sed eadè in diuersis statibus considerata: hæc igitur comparatio re ve- ra nulla esse potest, quæ in re habeat fundamen- tum.

Tertiò cõparari possunt genus & differentia tam inter se, quã cù specie quã cõponunt, prout sunt in intellectu præcisè & abstractè eorù singula conci- piète; & hoc modo constat illa distingui ratione vt diximus; an verò plusquam ratione distingua- tur, non potest (quod valde notandum est ad sol- uenda argumenta in principio facta) ex hac sola comparatione sufficienter colligi, nisi in rebus ip- sis aliquod aliud maioris distinctionis signum in- ueniatur. Probatur, quia hæc est vis intellectus; vt præcindat & abstrahat ea, quæ in re non sunt actu distincta aut præcisè; ergo ex hoc, quod ali- qua, vt obiecta menti, ratione distinguantur, non potest aliqua distinctio in re inter ea colligi; quia, sic ratione distingui nihil aliud est, quã distin- ctis conceptibus intellectus obijci; & diuerso mo- do aut sub diuersa habitu dine concipi, quod totù stare potest sine distinctione in re. Et confirmari hoc potest ex his, quæ supra diximus de conceptu obiectiuo entis, quomodo præcisus sit per intelle- ctum, & secundum rem indistinctus ab omnibus inferioribus entibus: nam rationes ibi factæ eodè modo hic procedunt, easque statim breuiter attin- gentur.

Quarto itaque modo possunt hæc comparari, prout in re existunt in vna & eadem specie, & in vno & eodem indiuiduo talis speciei; & hoc sensu re vera intenditur hæc comparatio in præsentè quæstione, & in eodem sensu dicimus, in Petro v. g. non distingui ex natura rei esse sensitiuum à rationali, nec gradum animalis à gradu homi- nis, & sic de reliquis.

Vbi est secundò considerandum in re ipsa, & in eodem indiuiduo duobus modis posse intelligi; gradum genericum distingui ab specifico; vno modo vt vniuersale à particulari; alio modo vt indiuiduum ab indiuiduo saltè formaliter ex na- tura rei distincto. Prior modus distinctionis ha- beret locum, si verum esset vniuersalia à parte rei existentia actu & ex natura rei distingui ab indi- uiduis, in quibus existunt: & hoc modo videtur processisse, & consequenter locutus fuisse Scotus quia animal, v. g. non descendit ad indiuidua, ni- si media specie; & ideò, si semel admittimus, natu- rã specificam vt sic, ex natura rei esse distinctam à differentia qua contrahitur ad indiuidua, pari ra- tione, satisque consequenter dicitur, naturam ge- nericam eodem modo distingui à gradu differen- tiali prius natura, quã ad indiuidua cõtrahatur. Hic verò distinctionis modus locum non habet suppositis, quæ contra Scotù diximus de naturæ vniuersalitate, quòd nullo modo sit actu in rebus neque in sit nature existenti in indiuiduis, sed vt est tantum abstracta per intellectum. Si enim na- tura in re non habet vniuersalitem, ergo neque habet vniuersalitem generis, nec differentia, nec speciei; ergo non possunt hæc in re distingui, vt vnum vniuersale ab alio, seu à suo inferiori. Et confirmatur quia rationes quibus supra ostensum est, vniuersale in re nõ distingui à singulari, æquè probat de quocunque vniuersali siue generico, si- ue specifico, respectu illius singularis, in quo exi- stit; ergo in re nulla distinctio esse potest inter vnum

XII.

XIII.

Secundum no- tabile.

XIII.

vnu gradù inferiorè, & superiorè vniuersaliter sù- ptos, cù à parte rei nõ distinguat à singularib;. Solum igitur superest examinandus alter distin- ctionis modus, quo excluso satis ostensum erit, nullam esse distinctionem ex natura rei inter hos gradus. Et in hoc est discrimen aliquod, & nõ nul- la maior difficultas in præsentè quæstione, quã in alia supra tractata de distinctione vniuersalis à differentia indiuiduali: nam seclusa differentia in- diuiduali, non manet res singularis & indiuidua; & ideò nec potest manere res existens, quæ in re distinguatur à tali differentiat vt in præsentè seclusa differentia specifica potest intelligi gradus genericus, non solum in vniuersali; sed etiam in indiuiduo, & realiter existens: est enim Petrus v. g. non solum hic homo, sed etiam hoc animal, & hoc rationale; & ideò seclusa per intellectum differen- tia specifica, adhuc potest intelligi gradus generi- cus, vt in indiuiduo & singulari existens, ac pro- inde adhuc habet locum quæstio quomodo in in- diuiduo distinguatur, hoc animal, & hic homo, seu hoc rationale: quòd ergo in re non distingua- tur, aliunde quã ex vniuersalitate probandù est.

Vera sententia probatio prima.

XV.

Potest igitur probari primò ex indiuiduatione, quia in vno indiuiduo vna omnino & eadè est ac simplicissima indiuidualis diffé- rentia contrahens proximè & immediatè vltimã spe- ciem, & cum illa ac per illam consequenter deter- minans omnes superiores gradus: ergo nõ possunt illi gradus inter se magis distingui, quã vnusquis- que à sua differentia indiuiduali distinguatur: sed nullus eorù distinguitur ex natura rei à sua diffe- rentia indiuiduali, vt probatum est: ergo nec in- ter se distinguuntur ex natura rei in eodem indi- uiduo. Primum antecedens commune est apud dialécticos, & metaphysicos, vt refert & declarat latè Fonseca lib. 5. cap. 18. quæst. 14. sect. 3. vbi ostendit genus non respicere indiuidua, nisi me- diante specie. Et ratio est, primò quia ratio gene- rica præcisè sumpta est indifferens, & quasi in po- tentia essentiali, vt per differentiam specificã de- terminetur; & ideò, donec intelligatur hoc modo determinata non est proximè capax indiuidua- tionis. Secundò quia non est minus essentialis or- do inter differentiam genericam specificam, & in- diuidualem, quã inter superiores differentias es- sentialia magis & minus vniuersales vsque ad spe- cificam; sed corpus v. g. nõ est aptum contrahi per differentiam animalis, nisi media differentia viuientis, neque vegetatiuum per differentiam ra- tionalis, nisi media differentia sentientis: ergo ne- que animal est determinabile per differentiam in- diuidualem huius animalis v. g. Petri, nisi media differentia hominis seu rationalis: est ergo vna omnino indiuisibilis differentia indiuidualis, quæ contrahendo hominem ad hunc hominẽ, simul cõ- trahit animal ad hoc animal: & sic de cæteris supe- rioribus prædicatis. Vnde argumẽtor tertio, quia huiusmodi differentia indiuidualis vnica, & indi- uisibilis sufficit ad determinandum in singulari totam, & integram rei essentiam, vt includit om- nia prædicata specifica, generica, seu superiora, quæ in ea abstrahi, vel excogitari possunt: ergo su- perfluum esset plures huiusmodi differentias me- taphysicas fingere in eodem indiuiduo. Et cõ-

A firmatur à signo: nõ hoc animal v. g. qd est Petrus omnino intrinsecè, & quasi essentialiter determi- natù est, vt sit Petrus; & ideò omnino repugnat intelligere hoc indiuiduũ animalis extra hoc indi- uiduũ hominis, & idem est de cæteris superioribus prædicatis: ergo signũ est nõ determinari animal immediatè, & secudũ se ad hoc indiuiduũ anima- lis, sed quatenus determinatũ est ad esse hominis, ergo eadè differentia indiuidualis determinatur ad esse huius hominis, & huius animalis.

Tandem confirmatur, nam res indiuidua vt sic intelligitur esse proximè capax existètiæ: vniuer- sale enim vt sic, id est, in sua vniuersalitate existe- re nõ potest, & ideò quòd predicatũ aliquod vni- uersalius intelligitur, eò vt sic cõcipitur magis esse elongatũ ab existètia, vt v. g. substantia in cõ- muni nõ intelligitur apta ad existendũ nisi deter- minetur ad materialem, vel immaterialẽ; & eadè est ratio de tota serie generalium prædicatorũ vsq; ad vltimã speciem, quæ contracta ad suũ indiui- duũ est proximè capax existètiæ: ergo, sicut nul- lũ indiuiduũ existere potest, nisi sit in aliqua spe- cie infima, vt est certissimũ (præsertim seclusa fal- sa sententia de distinctione reali pluriũ formarũ substantiarum essentialiter subordinatarũ in eodè cõposito) ita nulla ratio generica determinari in- telligitur ad propriũ indiuiduũ, nisi vt contracta & determinata ad aliquã speciem. Quod sanè in re- bus, præsertim simplicibus, tam integris, quã par- tialibus, videtur per se euidentissimũ: quis enim fin- gat aut mète cõcipiat, Michaelẽ v. g. per aliud esse hanc substantiã, hunc spiritũ, & hunc angelũ? aut animã rationalẽ Petri per aliud esse hanc animã, & hanc animã rationalẽ & sic de alijs? Imò in quibus- dã neq; abstractione mētis potest satis cõcipi hoc indiuiduũ, vt existens sub ratione generica; & nõ sub aliqua specifica, vt v. g. hæc substantia exi- stens non intellectu hoc corpore, aut hoc spiritu: sit ergo constans omnia attributa essentialia in vno, & eodè indiuiduo vnica differentia singulari in- diuiduari in vltima ratione specifica. Ex hoc autè apertè concluditur (quod in prima consequentia inferebamus) attributa essentialia in eodem indiui- duo, non posse magis inter se distingui, quã à dif- ferentiã indiuiduali, quia illa est vna & indiuisibilis: ergo quæ per illam indiuiduantur, nõ possunt di- stingui vt duo indiuidua ex natura rei distincta, quia in distinctis indiuiduis eo modo quo distin- cta sunt, debet etiã distinctæ indiuiduales diffé- rentia reperiri; rursum quæ sunt omnino idè ex natura rei cù eadè differentia indiuiduali, & indiuisibili nõ possunt inter se indiuidualiter distingui: ergo nullo modo distinguuntur ex natura rei, quia vt proba- tũ est, distinctio ex natura rei nõ potest intercede- re, nisi inter res indiuiduas & singulares vt sic.

Secunda probatio.

Secundò probatur assertio posita, quia in vno indiuiduo v. g. Petro, esse hoc animal & esse hunc hominẽ ab eodè physico principio pro- ueniunt, scilicet ab hac anima: vt p se manifestũ est & declarabitur sect. seq. sed in hac anima v. g. Pe- tri esse rationalẽ, sensitiuã & vegetatiuã (siue for- maliter siue eminèter nõ sũt gradus distincti ex na- tura rei: ergo nec gradus hominis & animalis distin- guuntur vllò modo in Petro: cõsequentiã patet quare ite cõcludim? hoc animal nõ distingui realiter ab hoc

XVI.

XVII.

hoc homine, quia hæc anima que dat esse animalis, nõ est distincta realiter ab ea quæ dat esse huius hominis: ergo eodem modo cõcluditur nõ distinguí ex natura rei. Dices, hoc argumentum procedere ex æquè ignotis: nam qui hanc distinctionem ponit in cõposito, ponit etiã in forma, & in quacunq; alia re etiã si physicè simplex sit. Respondetur, estõ ita sit consequenter loquendũ in ea sententia; meritò tamen reuocari argumentũ & difficultatem ad radices horum gradũ, & ad simplices entitates physicas, quia in eis claritũ apparere potest, quã superflue & sine causa fingatur hæc distinctio; cũ nullum sit sufficiens eius indicium in fundamento & radice talium graduum. Quod sic patet, nã anima rationalis v.g. in re vna simplex forma est, quæ si cõsideretur vt principium efficiens operationũ omnium, quæ in homine sunt, intelligitur esse vnum eminens, & quasi vniuersale principium earũ, neq; oportet in ea fingere varias entitates, aut modos reales ex natura rei distinctos, per quos sit principale, & radicale principium talium operationũ: alioqui etiam in forma, vel luce solis, quatenus potest esse principium vniuersale plurium actionũ fingedi essent varij gradus seu modi entis ex natura rei distincti. Similiterq; philosophadum esset in omni generali principio plurium actionũ, vel effectũ, quod est alienum ab omni ratione, & recta conceptione: quia, quæ sunt in inferioribus distincta, sunt in superiori principio vnita. Igitur anima rationalis per suam entitatem in re omnino eandem, & simplicem, est principium radicale omnium humanarum operationũ absq; vlla distinctione actuali, quæ in ipsa sit, vt habet rationem talis principij, quãuis per cõceptus inæquatos possit à nobis multipliciter concipi, at que ita ratione distinguí in ordine ad varias operationes. Ergo eodem modo eadem anima in genere causæ formalis cõfert homini omnes gradus viuents, animalis, & hominis secundũ eandẽ omnino realitatem absque vlla distinctione actuali, quæ in ipsa inueniatur ex natura rei. Patet consequentia, tum quia eadem est ratio de anima in vno & in alio genere causæ cõsiderata; tũ etiã, quia in tantũ, seu per idem esse anima principium radicale operationum, per quod est principium formaliter constituens operantem. Imò non aliter distinguuntur à nobis in anima illi gradus, quã in ordine ad operationes. Vnde, si in ordine ad illas non est necessaria distinctio ex natura rei in earũ principio, neq; in ratione informandi erit necessaria.

XVIII.

Quod si in his gradibus, qui sumuntur in ordine ad diuersas operationes, non est necessaria distinctio ex natura rei, multò minũs erit necessaria in alijs superioribus, vel inferioribus generibus, aut differentijs, vt sunt v.g. ratio corporis aut substantiæ, vel si de formis loquamur, ratio formæ substantialis, vel formæ corporis: nam hoc ipso, quod aliqua est forma materiæ actuans substantialem potentialitatem eius est forma substantialis, & est etiã forma corporis: hoc autẽ inseparabile est, & indistingubile ex natura rei à quacunq; forma actuante materiã, & cõponente cũ illa vnũ substantiale cõpositũ. Similiter inferiora genera, vt est ratio bruti sub animali, & alia huiusmodi minũs possunt distinguí, quã prædicti gradus in homine; nã, si in anima hominis, vt est principium variarũ operationũ, nõ reperitur distinctio

A ex natura rei, multò minũs reperiri poterit in anima bruti v.g. in ordine ad operationes sensitivas tali modo, in eo gradu, & ordine effectas.

Probatio tertia.

Tertio est optima ratio à priori, quia hæc abstractio generum & specierum, vt per intellectum fiat, habet sufficiens fundamentum tũ in ipso, tũ in rebus, absque vlla distinctione actuali quæ in ipsis rebus antecedar: ergo non est talis distinctio asserenda. Probatur consequentia quia tota ratio introducendi hanc distinctionem sumpta fuit ex modo concipiendi nostro, & consequenter ex modo loquendi in modo concipiendi fundato: ergo si ob hanc causam illa distinctio necessaria non est, neq; etiã est credenda, quia distinctiones reales, vel ex natura rei non sunt multiplicandæ sine fundamẽto. Primũ autem antecedens licet probatum sit tractando de conceptu entis, & de identitate inter cõmunẽ naturã & indiuiduã, hic declaratur breuiter, & probatur. Quia, vt intellectus illos conceptus formet, atq; præscindat, ex parte rerum sufficit cõuenientia, & similitudo earum inter se, magis vel minũs perfecta, cũ aliqua dissimilitudine & disconuenientia; ex parte verò intellectus sufficit quod possit, id in quo res cõueniunt, concipere per modum vnus, præcisẽ illud concipiendo, sed hoc totũ fieri potest absq; actuali distinctione graduum, quæ in re ipsa sit: ergo. Probatur minor exemplis suprã adductis: nã duo homines conueniunt inter se in ratione hominis, & distinguuntur vt indiuidua sunt absq; distinctione in re inter rationem communem, & indiuidualem differentiam. Item Deus & creatura conueniunt in ratione entis realis, & differunt in ratione talis entis absq; distinctione inter rationem communem, & propriam, neque ex parte Dei vt est certũ, neque ex parte creaturæ, quia nullus gradus præscindi potest in creatura, si positius & realis est, qui non habeat illam conuenientia cum Deo in ratione entis. Hæc ergo exempla declarant, eandẽ omnino rem posse esse principium & fundamentum conuenientia & differentia cum aliob maiorem vel minorem similitudinem cum illa absque vlla distinctione actuali, quæ in ipsis rebus antecedar.

C Quod nõ solũ verum habet inconuenientia analogã, vt quidã significat, sed etiã in vniocã, vt satis declarat exemplum de conuenientia specifica, & differentia indiuiduali; & alia adduci possunt de vniuersalioribus, seu genericis conuenientijs: nam sensus communis v.g. conuenit cũ visu in perceptione coloris, & inde facillẽ abstrahi potest conceptus cõmunis; cũ auditu autẽ cõuenit in perceptione soni, & potest inde alius cõceptus abstrahi: nemo autẽ dicit, vim percipiendi sonũ & colorẽ ex natura rei distinguí in ipso sensu cõmuni. Simile est de luce solis quatenus cũ calore cõuenit in efficiendo calorẽ, & cũ siccitate in exsicccando. Itẽ qualitates mediæ inter extremas cõtrarias, vt color viridis, aut rubeus inter albedinem, & nigredinem, & liberalitas inter auaritiam & prodigalitatem, habent quandã conuenientiam & dissimilitudinem cum extremis: nam liberalitas comparata ad auaritiam differt ab illa & conuenit cum prodigalitate in vi & propensione effundendi se, & communicandi, comparata verò ad prodigalitatem

XIX.

XXI.

Compositio ex genere & differentia, compositio rationis.

Ad primum argumentum in principio positum respondetur cõpositionem ex genere, & differentia non esse realem cõpositionem, sed rationis tantum: quia, vt benè probat argumentum, sine distinctione ex natura rei, neque cõpositio vera, & que in re sit, intelligi potest: quia cõpositio nihil aliud est, quã distinctõrum vnio: vbi ergo non est distinctio in re, neque cõpositio esse potest: est ergo hæc rationis cõpositio. Dicitur autem hæc cõpositio non esse omnimò per rationẽ cõstituta, non quia in re actu antecedar, sed quia in re est fundamẽtum vt intellectus possit concipere vnam rationẽ vt potentialem, & præcisam ab altera, & aliam vt actualem; & determinatẽ alteram, & ita propriẽ cõpositio tantũ est in conceptibus: in re verò solũ per extrinsecam denominationem à conceptibus mentis; & hoc modo dicitur esse cõpositio rationis. Quocirca huiusmodi cõpositio non repugnat Deo propter solam simplicitatem vt infra dicam, sed etiam ratione illimitationis, & eminentia diuine. Nam in primis ob hanc causam nõ potest habere conuenientiam vniocam cum creatura; & consequenter, nec genericam. Deinde non potest in Deo aliqua ratio communis ita abstrahi & præscindi, vt non includatur in qualibet ratione propria & particulari propter summam Dei illimitationem, & simplicitatem, quod etiã repugnat cõpositioni generis & differentia.

XX.

XXII. Definitio eius partes quatenus rei cum suis cõmensuratur

Ad confirmationem respondetur, partes definitionis, nõ propriẽ dici significare partes rei, sed habere quandã proportionem cum partibus rei, vt D. Thomas exponit 7. metaph. lect. 9. quia se habent genus, & differentia ad modum materiæ & formæ, quæ sunt partes rei, à quibus propterea genus & differentia sumi dicuntur, vt scẽ. seq. latius explicabimus. Deinde dicitur, definitionẽ esse opus intellectus, & necessariò requirere cõpositionem aliquam veram & propriã ex distinctis conceptibus, sicut definitio voce prolata distinctis vocibus partialibus constare debet; explicat enim distinctẽ rei naturam, quod à nobis vna voce; vel vno simplici conceptu fieri non potest; & hac rationẽ dicitur constare ex partibus: non est tamẽ necesse, vt singulæ partes definitionis explicent singulas partes definiti in re distinctas, sed vnaquequẽ dicere potest totam naturam, vt entitatem definiti, vna tamen dicit illã confusẽ, & sub ratione aliqua communi & potentiali; alia verò sub ratione magis determinata & propria; &

A huiusmodi rationes diuersæ possunt vocari partes definiti, non secundũ rem, sed secundũ rationẽ tantum: nam definitum vt definitũ dicit denominationem rationis.

XXIII.

Ad secundum respondetur, genus, & differentia dicere essentias, seu rationes essentielles diuersas secundum rationẽ, non secundũ rem: atq; hoc modo genus dicitur esse extra rationẽ differentia, & differentia etiam extra rationem generis: nam vtriusque ratio ita mente cõcipitur ac præscinditur, vt secundum eam præcisionem & abstractionem, neutra in altera formaliter includatur: ad quod non est necesse, vt in ipsa distinguantur in vna & eadem re, sed ex parte generis satis est, quod ratio eius, vt tali conceptioni responderet, non cõstituat in re in se per differentiam diuisiuam eius, & consequenter, vt possit in re inueniri absque tali differentia: ex parte autem differentia, vt genus dicatur esse extra rationem eius, satis est, quod in eius præcisõ cõceptu obiectiuo non includatur cõceptus obiectiuus generis, sed concipiatur differentia vt actus generis omnino ratione distinctus. Atque hoc etiam satis est vt genus & differentia dicatur comparari vt potentia & actus essentialis, non secundũ rem, sed secundũ rationem tantum; nam qualis est cõpositio, tales esse debent actus & potentia; est autem hæc cõpositio rationis, vt diximus eodem ergo modo dicitur componi vnum per se ex genere & differentia secundũ rationem, & non secundũ rem, & ideo tale cõpositum est maximè per se vnum, quia componẽtia in re vnũ sunt, & secundũ rationẽ per se comparantur, & subordinantur. Et hoc sensu dixit D. Thomas 7. metaph. lect. 12. differentia nõ addi generi, vt diuersam essentiam ab illo, sed vt contentam in eo implicitè sicut determinatũ cõtinetur in indeterminato; & hæc de causa ex eis cõponi vnũ per se.

XXIII.

Ad rationem respondetur, dupliciter nos posse loqui de genere, & differentia. Primò vt à parte rei existunt: secundò, vt per intellectũ præscinduntur. Priori modo cum genus & differentia in re non distinguantur in vnaqueque specie, genus & differentia eandem habet essentiam quam species, quãuis diuersimodè illa significetur per conceptus aut verba significantia genus & differentiam vt D. Thomas nuper citatus dixit. Atq; hoc modo genus prout in re est actu includit differentias oppositas, prout est in diuersis speciebus, quo modo dicuntur in genere latere æquiuocationes. Et sic etiam dixit Arist. 10. metaph. c. 11. tex. 24. genus prout in vna specie existens diuersum esse à se ipso prout est in alia. Neque obstat quod differentia illa oppositæ sint, quia genus sic cõsideratum nõ habet realem vnitatem, sed multiplicatur eius formalis vnitas in diuersis speciebus; & ideo in eis potest oppositis differentijs actuari, vel potius eis identificari. Secundo autem modo, & magis propriè ac vtitatè loquimur de genere & differentia, vt substant abstractis & præcisõ conceptibus nostris: & sic solũ illud dicitur esse de essentia vniuersaliusque, quod per se necessarũ est ad formalem rationem, & constitutionem rei vt sic conceptæ; & hoc modo (vt dictum est) & differentia diuisiuæ non sunt de essentia generis, nec genus de essentia differentiarum; tamen tota hæc distinctio & præcisõ est per operationẽ intellectus, ad quam dicitur habitudinem, seu eam inuoluit,

nit, & constat essentia, quando nominibus generis, & differentie significatur.

XXV.

Tertium argumentum, & omnia que in illo indicantur, saepe soluta sunt in superioribus na eade argumeta fiunt in specie respectu indiuiduorum, & in ente respectu inferiorum. Dico ergo genus, prout est a parte rei coniunctum cum differentia sua, esse prorsus inseparabile ab illa; & a tali differentia dicimus in re ipsa non distingui; quod vero genus, prout est in vna specie, sit separabile in re a differentia alterius speciei, nullum argumentum est quod in vna & eadem specie genus & differentia distinguantur, quia genus prout in re est in vna specie, & in altera, non est realiter vnus & idem, sed ratione & abstractione tantum; solum ergo inde concluditur distinctio rationis, cuius in re ipsa est aliquod fundamentum, nimirum similitudo aliqua diuersarum naturarum incompleta, & imperfecta, que esse potest in re absolute actuali distinctio, vt declaratum est. Illa vero locutio quod differentia contrahit genus, vel actuat illud, dicit ordinem ad conceptus nostros, & ideo sufficit distinctio rationis ad illius veritatem, & proprietatem.

XXVI.

Quartum argumentum agit difficultate que sequitur postulat sectione: cetera vero argumenta, que afferebantur ad ostendendam distinctionem ex natura rei inter genus & speciem, inter se & differentiam ac speciem inter se, cum supponant distinctionem ex natura rei inter genus, & differentiam inter se, facile habent ex dictis solutionem. Vnde ad primum respondetur genus & differentiam non comparari ad speciem, vt partes ex natura rei distinctas: sed solum ratione. Et hoc satis esse, vt genus, vel differentia cum precisione sumpta non possint predicari de specie, declaratum est. Ad primam confirmationem etiam patet solutio ex dictis: nam, licet in homine animal sit idem cum homine, & in equo sit idem cum equo, non sequitur hominem & equum esse idem inter se, quia non sunt realiter vnus animal, sed solum habent similitudinem in esse animalis; ratione cuius in vno animalis conceptu conueniunt; & hoc satis est vt animal sit vniuocum, & secundum eandem rationem conceptam de vtroque dicatur, quauis secundum rem aliam essentiam reale habeat animal in homine, quam in equo, & e contrario. Ad vltimam confirmationem negatur assumptum: nihil enim repugnat, vt saepe etiam est ostensum, rem omnino eandem, & sine vlla distinctione, que ex natura rei in ipsa sit, fundare similitudinem & differentiam ad aliam: quia possunt imperfecte & secundum quid tantum assimilari, simpliciter tamen differre.

SECTIO X.

Vtrum abstracta metaphysica generum, & specierum, & differentiarum vere possint inter se predicari.

I.



Abstracta metaphysica voco ea que a conceptibus metaphysicis abstrahuntur, vt animalitas, rationalitas, & similes, voco autem illa abstracta metaphysica, vt illa distinguantur a physicis, vt sunt albedo, color, &c. inter que non est dubium quin possint vere & proprie predicaciones fieri, vt albedo est color, & similes. De prioribus ergo terminis, & propositionibus, que ex illis conficiuntur, vt animalitas est rationalitas, & similibus. Scot. in 1. d. 1. q. 7. & d. 5. q. 1. & in predicab. q. 16. sentit falsas esse propter distinctionem extremorum formale, & ex natura rei. Soto vero in quaest. 3. vniuersal. art. 2. dicit Scotum in hoc differre ab omnibus realibus; vnde contrarium ipse opinatur ex opposito fundamento, scilicet, quia sola distinctio rationis non sufficit ad falsitatem propositionis.

Sed non solum Scotus, verum etiam alij autores censent illas locutiones esse negandas non ob distinctionem ex natura rei, sed ob modum significandi, qui adiuncta distinctione rationis sufficit efficere falsam propositionem, quando vna ratio formalis precise concepta predicatur de altera ratione distincta similiter precise concepta, quod in illis locutionibus fit. Quia termini abstracti significant rationes formales precisas, vnde cum vna de altera predicatur, significatur, quod vna sit altera, non tantum secundum rem, sed etiam secundum precisionem mentis & secundum rationem, quod falsum est, & hoc modo tenet hanc sententiam Niphus lib. 3. Metaph. disp. 1. & Caiet. de ente & essentia cap. 4. & significat D. Thom. ibidem cap. 3. & 4. & confirmari potest, quia hanc abstracta significant naturam per modum partis: sed vna pars non potest vere predicari de alia, nec de toto: vnde dici communiter solet, etiam genus ipsum, v. g. animal si precise sumeretur per modum partis, non posse vere predicari de specie, solumque vere predicari, quatenus confuse saltem significat totum, quod est in specie, vel quia adaequate significat id quod habet talem naturam, quod est ipsum totum: ergo multo minus possunt verificari propositiones ille in abstracto, sumptae.

Quod si obijcias, si in abstractis accidentium possunt fieri predicaciones huiusmodi, cur non in abstractis substantiarum? Respondetur ex Scoto quia hanc abstracta sunt vltima abstractione, id est tali abstractione vt ulterius abstrahi non possint seu in alia magis abstracta resolui: accidentia vero que in abstracto significantur iuxta communem usum & in quibus dicimus posse fieri illas predicaciones, non sunt abstracta vltima abstractione, possent enim ulterius resolui seu abstrahi, vt si ab albedine abstrahatur albedineitas, a colore coloreitas: tunc enim in his abstractis, etiam non possunt fieri predicaciones: militat enim eadem causa. Proprius vero, ac formalius dicitur eandem esse rationem substantiarum & accidentium, si abstractio sit eiusdem rationis, scilicet, aut physica aut metaphysica, inter has vero esse diuersam rationem. Nam per abstractionem physicam, scilicet albedinis a subiecto non abstrahitur essentia ab ipsa met re (vt sic dicam) quam constituit: sed abstrahitur forma a subiecto; & ideo ex vi talis abstractionis solum tollitur predicatio vniuersalis per modum proprii, vel accidentis, quia vt sic non potest talis forma de subiecto suo predicari, nec de composito, quia ad hoc comparatur tanquam pars; ad illud vero vt res ab eo distincta, & non significatur vt in eo existens, sed vt per se stans. Denique, vt sic non significat villo modo habere formam, nec supponit pro illo, sed solum pro ipsa forma, quam significat. Et simile huius in substantiis erit, si formam a composito abstrahamus, & abstracte significemus, vt animam ab animato, &c. sic enim non poterit abstractum de concreto predicari; inter abstracta vero poterunt

II.

III.

terunt fieri predicaciones superiorum de inferioribus: nam anima recte de tali anima predicatur. Per aliam vero abstractionem metaphysicam abstrahitur essentia ab entitate, quam constituit, & formaliter concipitur ac significatur, vt cum dicitur albedineitas; & ideo in his abstractis non possunt fieri vere predicaciones, quando rationes conceptae distinctae sunt saltem secundum rationem.

III.

Inter has sententias vltima veritatem magis attingit: tamen vt rem amplius explicemus, distingueret hic possumus quatuor predicacionum genera; primo enim predicari potest abstractum superius, & quasi genericum de abstracto inferiori, quasi specifico & integro, vt cum dicimus; Humanitas est animalitas. Secundum potest predicari idem abstractum genericum de abstracto non speciei, sed solius differentiae, quod comparatur ad aliud tanquam formale ad materiale, vt si dicamus, rationalitas est animalitas. Tertium potest e contrario predicari hoc abstractum formale seu differentiale de abstracto specifico, vt in hac, humanitas est rationalitas. Quarto potest idem abstractum differentiae dici de abstracto generico seu materiali, vt in hac, animalitas est rationalitas.

V.

Ab hac ergo vltima predicacione incipiendo, videtur mihi in rigore falsa, propter rationes factas; & quia illa duo extrema, prout precise & abstracte significatur, nullo modo comparatur, ita vt vnus in alio formaliter includatur; & consequenter, neque vnus dicere potest id totum, quod dicit aliud, neque actu neque potentia, neque explicito nec confuse. Et quamuis identice interdum animalitas & rationalitas sint eadem essentia, tamen hoc non significatur per illum modum enunciandi sed potius significatur, ac si predicatum sit de formali, & quidditatio conceptu subiecti. Vnde sumitur optima confirmatio, quia rationalitas non potest vere predicari de animalitate, nisi vt differentia eius diuisua, & contractiua; atque adeo extra rationem eius existens: sed in illa locutione non predicatur vt differentia diuisua: quia differentia diuisua, cum sit extra genus, adiacet illi, & se habet per modum accidentis, & ideo non potest de illo predicari in abstracto, sed tantum in concreto. Propter quod recte dixit Auicenna. tract. 5. suae metaph. c. 8. rationalitate vt in abstracto significatur, non esse differentiam sed differentiae principium. Et propter eandem causam existimo, tertiam locutionem esse in rigore falsam, quia etiam in illa rationalitas non predicatur vt differentia, quia non predicatur in quale; predicatur ergo, vt tota & integra ratio humanitatis, & ita efficit sensum falsum. Similiter existimo, enunciationses secundi generis esse in rigore falsas, quauis in sensu idetico sint minus indirectae quam primae: nam omnis essentia, quae est realiter rationalitas, est etiam animalitas, non vero e conuerso.

VI.

At vero locutiones primi generis videtur posse admittere aliquem sensum verum in omni rigore & proprietate, quauis aequiuocum videatur, & ideo non sint sine distinctione admittendae. Humanitas enim, cum dicat integram hominis essentiam & naturam, includit in conceptu suo animalitatem, & rationalitatem, quia totum hoc est de essentia hominis. Itaque quia humanitas non dicit solam rationalitatem; plus enim in conceptu suo includit, vt per se notum est: non enim dicit solam vltimam differentiam hominis, nec solum abstractum differentiae; sed dicit formam

totius, quae physice includit totam naturam compositam ex materia & forma, & metaphysice omnes gradus talis naturae. Igitur humanitas re vera est quaedam natura sensitua, & in hoc habet aliquam conuenientiam, & similitudinem cum natura equi, & leonis in abstracto sumptam: nam omnes sunt principium integrum sentiendi: ergo potest ab illis omnibus vnus conceptus communis abstrahi, qui sit illis genericus, & de illis possit predicari: & in confuso ac in potentia dicat totum id, quod in singulis membris reperitur, & sane hic conceptus significari videtur illa voce, principium integrum seu totale sentiendi, quod sine dubio vere predicatur de omnibus illis naturis. Si ergo nomine animalitatis idem conceptus eodem modo significetur, erit vera illa locutio. Non videtur autem haec significatio aliena a proprietate illius vocis: quia, licet illud abstractum significetur vt pars respectu concreti & ideo non possit de illo vere predicari (iuxta verioris sententiam infra tractandam in disputatione de supposito) tamen respectu ipsiusmet formae totalis, quauis formaliter non exprimat totam illius rationem, tamen confuse videtur posse significare totam illam, seu conceptum illius comunem, vt includetur in potentia omnes determinationes suas: in hoc ergo sensu erit vera illa propositio: sicut haec est etiam vera, haec humanitas Christi est humanitas & pertinet ad predicacionem speciei de indiuiduo.

VII.

Nihilominus tamen propter formalem significationem ac precisionem vocis abstractae potest esse aequiuocatio in illa voce animalitas, ita vt per illam significetur ratio constitutiua animalis, vt precisa ab omni inferiori, & in hoc sensu esset falsa locutio, vt conuincunt argumenta prius facta; ideoque non esset illa locutio sine distinctione admittenda, & quoad hoc non est eadem ratio de comunibus abstractis physicis formarum seu accidentium: nam cum haec natura sua sint formae reales & physicae, quando in abstracto significatur, vel concipiuntur planè intelliguntur abstrahi a subiectis, non vero praescindi ab omnibus differentiis inferioribus: natura autem substantialis est tantum forma metaphysica, & non est proprie in subiecto, & ideo, quando in abstracto concipitur & significatur, videtur cum omni precisione ab omni etiam contrahere significari, iuxta illud Auicennae, Equinitas est tantum equinitas: quauis non repugnet etiam significari per modum totius potentialis respectu inferiorum, vt diximus. Sed queres, si animalitas potest in hoc sensu concipi vt genus humanitatis, & aliarum naturarum in abstracto sumptarum, cur rationalitas non habeat rationem differentiae, aut quanam erit eius differentia. Respondetur, si quis velit metaphysice humanitatem definire, facile id intelliget; neque enim dicet, humanitatem esse animalitatem rationalitatem; esset enim incongrua locutio; neque illa esset definitio: quia illae duae partes nullo modo inter se coniunguntur ad vnā orationem componendam. Dicit ergo, humanitatem esse, animalitatem rationalem: rationale ergo est differentia etiam illius abstracti; quia vt supra dicebatur abstractum vt sic non potest predicari per modum differentiae sed generis, vel speciei: nam semper predicatur in quid: predicatio enim in quale tantum fit per terminos connotatiuos, seu adiectiuos, qui significant formam vt informantem, vel adiacentem alteri. Et ideo etiam in accidentibus, quauis genus predicetur

in abstracto de specie, differentia nunquā dicitur per modū abstracti sed concreti, non enim dicimus, albedinē esse colorē & disgregationē visus, sed colorem disgregantē, vel disgregatiū visus. Quod si tandē obijcias, nō posse eadē differentia esse generis in abstracto, & in cōcreto sumpti. Respōdetur, rationale cōiunctū animalī in concreto, & animalitati in abstracto, nō eodē sensu vtrique tribui: nam in vno significat esse naturam tātūm rationalem, in alio verō esse rationale suppositū.

SECTIO XI.

Quod sit in rebus principium vnitatis formalis, & vniuersalis.

I. Vanuis vnitatis vniuersalis aliquo modo differat ab vnitare formali, vt diximus, tamē, quia nō est vnitatis secundū rē, sed secundū rationē; ideo in re non est diuersum vtriusque vnitatis principii; & ideo necesse nō est diuersas de illis quæstiones mouere; sed explicato principio vnitatis formalis, erit explicatū de vniuersali: quia hæc nō fundatur in rebus, nisi media vnitare formali. Et ideo rectē dixit Ferrar. 2. cōt. gent. c. 95. cūm quæritur, à quo sumatur genus, & differentia, nō quæri de genere & differentia secundē intentionaliter, hoc est, vt per rationē habēt vnitatē, vel relationē rationis, sed primē intentionaliter, id est, secundū vnitatē formale vel cōuenientia, quā in re habere possunt. Est autē hīc sermo de principio physico: sicut enim in superioribus explicata vnitare individuali, inquisuimus, & explicuimus principii eius, id est, fundamentum physicū, quod in re habere potest; ita hīc simile principii inuestigamus respectu vnitatis formalis, quæ vel est vnitatis generis, vel differentia, vel speciei ex vtraque cōpositæ: omitto enim nūc vnitatē formale transcendētalē, quia, vel analogā est, & sic nō est vnitatis simpliciter; vel, si sit vniuocā, ad genericā reuocanda est, vt supra dixi; & idem proportionale habet fundamentū vt explicabo.

II. Sic igitur declarata quæstio coincidit cum illa cōmuni, vnde sumitur genus & differentia. Et ratio dubitandi est, quia cōmuniter dici solet, genus sumi à materia, & differentia à forma: quod tamen verū nō apparet. Primò, quia etiā in angelis reperitur vnitatis formalis generis & speciei; & tamē in eis, nec materia, nec forma reperitur. Secundò, quia si genus sumeretur à materia, ergo quæ materiam nō haberēt cōmunē, nec genus possent habere cōmune, cōsequens est apertē falsum, quia & substantia materiales cū immaterialibus in genere aliquo cōueniūt; & corpora terrestria cū celestibus, quāuis in materia nō cōueniāt. Tertio, quia in substantiis etiā simile materiā habentibus nō sumuntur genera à materia: vt patet de genere viuētis, animalis, & similibus: viuens enim nō habet vitam à materia, sed à forma; & sic de alijs. In contrarium est, quia ille modus loquendi est ferē omnium antiquorū, præsertim verò D. Tho. de ente & essentia cap. 4. 5. & 6. & 2. cont. gent. c. 95. & q. de spiritali creat. ar. 1. & significat Auerr. 10. Metaph. in fine. comm. 26. propter Arist. ibi dicit, *Corruptibile, & incorruptibile differre genere*, eodē q. materia etiam differant; In quo significat, genus, vel esse materiam; vel omnino à materia esse sumendū.

Prior opinio rejicitur.

III. IN hac re duplex potest esse dicendi modus. Prior est, materiam & formam propriē & in rigore sumptas esse propria & necessaria principia vnitatis formalis genericæ, vel specificæ; atq; hoc sensu genus sumi à physica materia tanquā à proprio principio, differentia verò seu speciei (hæc enim duæ pro eadē reputātur, cū differentia speciē constituat) sumi à forma. Atque in hunc modū videtur sensisse, qui negāt res immateriales cōponi ex genere & differentia, sed tantū res ex materia & forma cōpositas; inter quos est Durand. in 2. d. 3. quæst. 1. & indicāt Albert. in prædicam. c. de Substā. & ibidē A. Egid. & quodlib. 1. q. 8. nā hac ratione moti (vt videtur) negāt substantias corporeas esse vniuocē substantias cū incorporeis. Quod etiā negauit Auerr. loco supra citat. de corporib⁹ terrestribus, & celestibus, quia putauit celos non cōstare materia, de quo aliās. Verum est, ex hoc principio nō necessariò sequi, hos autores negasse in angelis vel celis genera & differentias, quia existimare potuerūt habere inter se se genericā cōuenientia, etiā si negauerint habere illā cū inferioribus substantijs. Tamē, si ita sentiant, nullā probabilem rationē asserre poterunt, ob quā negēt cōmuni genera his substantijs cōpositis ex materia & forma, & illis immaterialibus, quæ cōpositionē generis, & differentia in se admittunt: quia, sicut in hoc similes sunt inferioribus substantijs, ita cū illis habere possunt aliquā vniōnē, & genericā cōuenientiam: neq; hoc repugnat earū simplicitati, aut perfectioni: magis ergo consequenter dicent, hoc ipso, quod materiam & formā non habēt, nec genus & differentia habere posse: quia hæc in illis fundatur. Huius autē assertio sic exposita non video, quod possit fundamentū asserri, nisi quia, sicut materia est in potentia ad plures formas, & cum illis componit diuersas essentias, ita se habet genus ad plures differentias. Sed hæc opinio sic exposita est apertē falsa: vt cōuincunt argumēta in principio facta, & quæ asseremus: fundamentūq; illud valdē leue est, quia illa cōuenientia non est per verā similitudinē ac proprietatem, sed solum secundū quandam proportionem.

Quæstionis resolutio.

IIII. EST igitur secunda sententia, materiā & formā, nō secundū proprietatem physicā, sed secundū quandam proportionem, & analogiā esse principia, à quibus genus, & differentia sumuntur. Nam materia est prima, & quasi essentialis seu substantialis potentia naturæ substantialis de se indifferens ad plures naturas seu actus: forma verò est primus actus substantialis determinans, vel constituens naturam. Quia ergo genus est quid potentiale, & indifferens, & per differentiam actuatur, & determinatur ad certū gradū seu speciem naturæ, ideo dicitur gen⁹ sumi à materia & differentia à forma, id est, per proportionē quādā ad materiā & formā. Atq; hæc est sententia Aristotelis 8. Metaphys. tex. 6. D. Thomæ dict. opusc. de ente & essentia, & 2. cont. gent. c. 95. & 7. Metaphys. lect. 11. & 12. & alijs locis infra citandis. Atque hīc sensus est verus & facilis. Dicendum ergo est, in vniuersum loquendo principium formalis vnitatis esse totam rei essentiam & naturam diuerso tamen modo, nā vnitatis generi

Durand. Albertus. A. Egidius. Auerr. c.

IIII.

Genus quod dicitur sumi à materia, à forma verò differentia.

nericæ principium, est ipsa natura, vt vterius est perfectibilis seu determinabilis, seu vt habet conuenientiam & similitudinē cum alijs in aliquo gradu potentiali, seu amplius determinabili. Vnitatis autem specificæ, seu differentia est eademmet natura secundam vltimam perfectionem essentialē suam. Probat⁹ primò rationibus factis quia non potest assignari alius modus, qui cōmunis sit omnibus substantijs, & accidentibus, ac formis. Secundò, quia in ipsismet substantijs materialibus, nec forma, nec materia est sufficiens principium generis & differentia: quia vt supra dictū est, tam genus quā differentia dicūt aliquo modo totam rei naturam; & ideo possunt prædicari de specie. Vnde, si per impossibile intelligeremus cōpositum ex anima rationali, & alia materia alterius rationis ab ea, à qua nunc homo constat, ex tali materia & forma non sumeretur genus & differentia, quibus nunc homo essentialiter constat: quia rationale, licet sumatur præcipuē ab anima, includit tamen essentialiter talem materiam. Et è contrario, quāuis fingatur hæc materia absque cōpositione cum aliqua forma, nullum genus proprium substantia ab ea sumi posset; nisi forte genus materiae, respectu cuius ipsa materia se habet vt tota natura, à qua, vt habet conuenientiam cum materia celi in gradu aliquo vterius determinabili, sumi potest tale incompletum genus, & cōsequēter ab eadem, vt habet complementū in sua essentia sumerit vltima differentia constituens speciem talis materiae; & idem est suo modo in forma: ergo in vnaquaque re omnis huiusmodi vnitatis sumitur ex tota natura aliter, & aliter comparata seu concepta. Hoc autem cum debita proportionē intelligendum est, nam in substantijs completis & integris, id simpliciter & cum omni proprietate verum est, quia illæ sunt, quæ habēt proprias, & integras naturas; quia verò etiam in partialibus substantijs, vt sunt materia & forma reperitur suo modo vnitatis generica & specificæ, in eis debet cum proportionē intelligi, quod à tota natura scilicet partiali, id est, à tota entitate formæ, vel materiae secundum diuersas rationes huiusmodi genus & differentia sumantur, quod ad formas etiā accidentales eodē modo accommodandū est, vt latē in D. Thom. videri potest opusc. de ente & essentia cap. 7.

Argumentorum responsa.

VI. In Angelis verò genera & differentia reperitur.

AD primū ergo fatemur, in angelis esse genera & species, vt latē D. Tho. declarat dicto opusc. de ente & essentia ca. 5. & 6. & 1. p. q. 50. art. 2. ad 1. & alij vt infra tractabimus disputando de intelligentijs. Neque oportet vt in eis sit materia & forma, quia vt diximus non semper illæ sunt principia generis & differentia; sed quælibet natura, etiam simplex, dummodo talis sit, vt possit habere cum alijs conuenientiam vniuocam in gradu aliquo abstrahibili per intellectū vt determinabili; vel determinate: hoc autem nō repugnat inueniri in angelicis naturis, cū sint finitæ & limitata perfectionis. Dices, ergo nulla est in hoc differentia inter substantias materiales, & immateriales: quia in vtriusque sumitur genus & differentia à tota natura secundum perfectionē, vel imperfectiorem gradum; vnde materia & forma veluti per accidens se habent, quia solum con

currūt quatenus sunt partes componentes talem naturam: consequens autem videtur contra D. Thom. cit. locis, præsertim 1. part. quæst. 50. art. 2. ad 1. vbi ait esse differentiam inter substantias materiales, & immateriales, quod in illis ab alia re sumitur genus, & ab alia differentia; in his verò ab vna, & eadem re secundum rationem diuersam vtrumque sumitur. Respondet Ferrar. supra si loquamur de proximo principio: nullam esse differentia, quia illud est tota natura in omnibus substantijs, vt diximus; si autem sit sermo de radicali principio, in hoc esse aliqualem differentiam: nam in substantijs immaterialibus, cū nō sint compositæ ex partibus physicis, idem est principium radicale, quod proximum omnis vnitatis formalis; in substantijs autem materialibus, quia compositæ sunt ex partibus physicis, quāuis tota natura sit principium proximum, materia verò censetur radicale principium generis, quia est radix totius potentialitatis; & quia per proportionem ad illam consideratur genus vt determinabile per differentias: forma verò censetur prima radix differentia quia illa dat vltimam perfectionem, & in actum redigit completam naturam. In quo etiam potest alicuius differentia inter materiam & formam cōsiderari; quia materia per se non est proprie causa radicalis alicuius gradus etiam generici, donec actuatur per formam, à qua primario & essentialiter pendet, omnis gradus naturæ substantialis. Vnde D. Thomas quæst. de spirit. creat. art. 1. ad 24. dicit cū genus à materia sumi dicitur, non esse intelligendum de materia prima; sed secundum quod per formam recipit quoddam esse imperfectum, & materiale respectu speciei, sicut esse animalis est imperfectum respectu hominis, & vtrūque est ab anima. Vnde fit vt proprie loquendo, materia non sit principium generis nisi per analogiam & proportionem vt diximus. Forma verò aliquid amplius habere videtur respectu cuiuscumque differentia, quia est propria radix illius, quod nō solum de vltima, sed etiam de subalternis differentijs verum est. Quāuis non sit omnino in suo genere excludenda materia: quia omnis forma naturalis est actus eius, & ab illa vt sic sumitur differentia, ideoque semper in tali differentia includitur aliquo modo materia.

VII. Materiales substantia cum immaterialibus vniuocē cōueniunt. Ad secundum non desunt, qui concedat sequentiam, scilicet nullum dari commune genus rebus non habentibus materiam communē seu eiuſdem rationis, vt supra citatum est. Sed id nullo probabili fundamento nititur: quia, vt ostendimus, non repugnat compositio generis & differentia rebus finitis, etiam si, vel nulla materia physica cōstet, vel materia alterius rationis à materia horum inferiorum. Itē non repugnat illis habere vniuocā cōuenientiam, vel similitudinē cum his inferioribus, vt constat de conceptu substantia, qui secundum præcisam suam rationem cōsideratus æquē conuenit substantijs integris materialibus ac immaterialibus, & terrestribus, quā celestibus. Respōdetur ergo ad argumentū negādo sequela: nā in primis quod attinet ad corpora celestia & terrestria, quāuis demus materias eorum esse speciei differentes, cū illæmet materiae genere inter se cōueniāt, nullū erit incōueniens ab eis suo modo sumi vnum cōmune genus his corporibus, non solum quatenus substantia sunt, sed etiam quatenus cor

pora sunt. Quod verò spectat ad immateriales substantias, vniuocè conueniunt cum inferioribus in ratione per se essendi, seu subsistendi in substantiali natura: vnde habere possunt commune genus, non sumptum à propria materia, sed à tota natura secundum indeterminatam rationem eius, vt dictum est. Neque huic veritati, repugnat dictum illud Aristotelicum, Corruptibile & in corruptibile differunt genere, quia vt exponit Diuus Thomas, Alexander Alenfis & alij tum ibi, tum 5. metaph. tex. 3. illud non est intelligendum de genere logico, aut metaphysico, quod per conuenientiam in aliqua vnitate formali consideratur, sed de genere physico, quod est ipsa materia, de qua interpretatione plura infra disput. 3. sect. 3. Tertia ratio iam ex dictis dissoluta.

Elucidatur dictum Aristotelis. D. Thomas. Alexand.

DISPUTATIO VII.

De varijs distinctionum generibus.



AE C disputatio necessaria hoc loco visa est ad completam expositionem huius attributi, seu proprietatis entis: nã cum vnitas indiuisiõnem includat & ideo multitudini opponatur, quæ ex diuisione seu distinctione confurgit, ad comprehendendos omnes modos vnitatis, necesse est, omnes etiam modos distinctionis comprehendere: quia, quot modis dicitur vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum. Est autem hoc in metaphysica non minus necessarium, quàm difficile: nam vt ex Aristotele sumitur 2. Post. cap. 14. vniuscuiusque rei essentia & quidditas per diuisionem, seu distinctionem attingitur, nam diuidendo vnum ab alio ad propriam vniuscuiusque rei diffinitionem peruenitur: vnde, quàm est difficile rerù essentias cognoscere, tantundem est varios gradus & modos distinctionum explicare. Inquirendum ergo est, quotnam illi sint, & quibusnam indicijs seu modis discerni possint.

SECTIO I.

Verum præter distinctionem realem & rationis sit aliqua alia distinctio in rebus.

1. Distinctio realis datur & quid sit.

N hoc titulo duo supponuntur vt certa, & tertium inquiritur. Primò enim per se notum est, dari in rebus distinctionem realem, quæ ad maiorem explanationem appellari solet distinctio rei à re, quæ in hoc consistit, quòd vna res non sit alia, neque è contrario: constat autem existere plures res, quarum vna omnino non est alia. Solum est obseruandum, in terdum res non solum esse sic distinctas, sed etiam non esse inter se vnitas, vt sunt duo supposita, vel accidentia quæ sunt in distinctis suppositis, & alia huiusmodi in quibus nulla est difficultas cognoscendi prædictam distinctionem, quia nullum est in eis vestigium realis identitatis. Aliquando verò contingit, huiusmodi res sic distinctas esse inter se vnitas, vt patet in materia & forma, quantitate & substantia; & in his sæpè est

A difficillimum discernere realem distinctionem, quæ sit rei à re: si potest esse in rebus alia minor illa, quòd statim tractabitur; & tunc etiam explicabitur, quomodo sit vna distinctio ab alia discernenda.

B Illud etiam est in hac distinctione obseruandum, solere distingui in positiuam, & negatiuam: quæ partitio, non tam ex parte ipsius distinctionis, quàm extremorum eius data est; distinctio enim ipsa formaliter semper in negatione consistit, vt supra dictum est, tamen hæc negatio intercedit aliquando inter res positiuas & reales, quarum vna, non est alia; & tunc dicitur distinctio positiuæ, & hæc est propria distinctio realis, de qua nos locuti sumus. Aliquãdo verò consideratur talis distinctio inter ens & non ens, aut inter non entia omnino diuersa, & tunc vocatur distinctio realis negatiua: quia vnum illorum extremorum non habet realitatem quam habet aliud, si ens positiuum & reale sit; vel si vtrunque sit ens priuatiuum, vt tenebræ, & cæcitas, quia ita separatur ac distinguuntur inter se, quòd si positiuæ res essent, realiter distinguerentur, vel certè quia fundamenta habent realiter distincta, in quibus suo modo esse censentur. Vnde hæc distinctio negatiua per proportionem, vel analogiam ad positiuam intelligenda ac declaranda est: ac propterea illa omnia hæc solù de propria ac positiuâ distinctione realis agendum nobis est.

C Tandem animaduertendum est, ad præsentem disputationem nihil referre, quòd ad distinctionem realem consequatur relatio realis, vel rationis: nos enim nõ consideramus hæc distinctionem, vt im portare potest formalè relationem, sed solù ratione fundamenti, ad quod potest consequi illa relatio. Vnde ad distinctionem realem non est necessaria (formaliter loquedo) relatio realis, Deus enim realiter distinguitur ab Angelo quauis ad illù non referatur realiter. Quòd si dicas, Angelum referri ad Deum. Respondetur, quicquid de hoc sit, tamè ante illam relationem intelligi Angelum esse rem distinctam à Deo: inde enim resultat illa relatio, si qua est. Et in Deo tres personæ distinguuntur realiter, quauis inter eas distinctio nõ sit specialis relatio realis. Omittenda ergo est hæc relatio tanquã impertinens præsentì instituto.

C Secundò est certum dari præter distinctionem realem, distinctionem rationis. Et est illa, quæ formaliter, & actualiter nõ est in rebus, quæ sic distinctæ denominatur, prout in se existunt, sed solùm prout subsistant cõceptibus nostris; & ab eis denominationem aliquam accipiunt, quomodo distinguimus in Deo vnum attributum ab alio, vel relationem identitatis à termino, quando dicimus, Petrum esse idem sibi. Hæc autè distinctio duplex distingui solet: vna, quæ non habet fundamentum in re & dicitur rationis ratiocinantis: quia oritur solùm ex negotiatione & operatione intellectus, alia quæ habet fundamentum in re, & à multis vocatur rationis ratiocinatæ, quauis hæc vox, sicut impropria valde est, ita & æquiuoca esse potest. Nã distinctio rationis ratiocinatæ sic dicta existimari potest, quia in re ipsa præexistit, ante quàm ratiocinetur, vt quasi ex se ratiocinata dicitur; solùmque requiratur ratio ad illam cognoscendam, non verò faciendam: solùmque dicatur distinctio rationis, & non realis: quia non est tanta, neque per se

II. Positiua alia, alia negatiua, & quid vtraque.

III.

III.

Distinctio rationis an & qua sit.

per se tam patens, sicut realis; & ideo requirat attentam operationem rationis ad distinguendam illam. Sed explicata significatione huius vocis iuxta hæc etymologiam, talis distinctio nõ est verè distinctio rationis, de qua nũc agimus, sed coincidit cù distinctione ex natura rei, de qua statim dicemus. Alio ergo sensu dici potest distinctio rationis ratiocinatæ, rationis quidè, quia actu & formaliter non est in rebus, sed per rationem fit, aut excogitatur: ratiocinatæ verò, quia non est omnino ex opere rationis, sed ex occasione, quam res ipsa præbet, circa quam mens ratiocinatur. Vnde fundamentum, quod dicitur esse in re ad hæc distinctionem, non est vera, & actualis distinctio inter eas res, quæ sic distingui dicuntur: aliàs non fundamentum distinctionis, sed distinctio ipsa antecederet, sed esse debet, vel eminentia ipsius rei, quæ sic mens distinguit, quæ à multis appellari solet virtualis distinctio, vel certè habitudo aliqua ad res alias verè & in re ipsa distinctas, penes quas talis distinctio excogitatur seu concipitur.

V. Hæc autem duo distinctionum rationis genera, quauis ab alijs aliter explicentur, commodè tamen possunt in hunc modum declarari, nimirum vt distinctio rationis ratiocinantis sit in ordine ad eundem conceptum adæquatam, seu simplicem, eiusdè rei solù per quandã repetitionem, vel cõparationem eius, quæ in mente fit. Sic enim distinguitur Petrus à se ipso, vel in ratione subiecti & prædicati, quando de se ipso enunciat, vel in ratione termini & subiecti relationis, quando idem sibi dicitur: in his enim & similibus distinctionibus rationis, idem est atque integer conceptus Petri, solumque fit quædam repetitio & comparatio eius. At verò posterior distinctio rationis fit per conceptus inadæquatos eiusdem rei: nam licet per vtrumque eadem res concipiatur, per neutrum tamen exactè concipitur totum id, quod est in re, neque exhauritur tota quidditas, & ratio obiectiua eius, quod sæpè fit concipiendo rem illam per habitudinem ad res diuersas; vel ad modum earum; & ideo talis distinctio semper habet fundamentum in re, formaliter autem dicitur fieri per conceptus in adæquatos eiusdem rei. Sic distinguimus in Deo iustitiam à misericordia, quia non concipimus simplicissimam virtutem Dei, prout in se est, & secundum totam vim suam, sed eam conceptibus partimur in ordine ad diuersos effectus, quorum est principium illa eminentis virtus, vel per proportionem ad diuersas virtutes, quæs in homine inuenimur distinctas, & eminentissimo modo reperiuntur vnitas in simplicissima virtute Dei.

VI. Ex quibus intelligitur primò, distinctionem rationis non appellari, eò quòd inter entia rationis versetur, in quo multi decepti sunt, vt postea videbimus: constat enim ex dictis exemplis, ea quæ sic distingui dicuntur, entia realia esse, vel potius ens reale diuersis modis cõceptum: & ratione etiã id patet, quia ratio non fingit entia, quæ sic distinguit, sed solùm per modum distinctorum concipit, quæ distincta non sunt: ergo non ea, quæ distinguuntur, sed sola ipsa distinctio per rationem resultat. Nec tamen mens fallitur sic distinguendo, quia non affirmat in re esse distincta, quæ sic concipit, sed simpliciter, & absque compositione, seu affirmatione aut negatione, ea concipit, vt di-

A distincta per abstractionem præcisiuam, per quam quasi efficit huiusmodi distinctionem. Quod si postea per reflexionem, vel compositionem illam prædicat de rebus sic conceptis, non affirmat simpliciter illas esse distinctas, sed tantum secundum quid, id est, secundum rationem. Quauis autem distinctio hæc non requirat extrema, quæ in se sint entia rationis, semper tamen supponit: in eis aliquã denominationem rationis, qualis est denominatio subiecti, aut prædicati, vel saltem esse sic concipere, vel inadæquate concepta. Ex quo etiã fit, vt licet hæc distinctio non requirat extrema, quæ absolute sint entia rationis, possit tamen etiã inter illa fingi & excogitari: nam ens rationis semel conceptum, potest ad se ipsum cõparari, & sic ratione distingui. Imò & relatio speciei v. g. quauis in se vnu numero ens rationis sit adæquate respiciens omnia indiuidua, potest etiam præcisè concipi vt ad vnum vel aliud terminatur, & sic ratione distingui. Quauis ergo distinctio rationis nõ requirat entia rationis vt extrema, neque inde denominetur, potest tamen ad illa extendi, seu in illis versari.

B Ex quo vltèrius intelligitur, distinctionem rationis dupliciter dici posse, seu denominari, primò intrinsecè, nimirum quia in se nõ est vera distinctio, sed cõcepta solùm, seu ratione cõstituta, & hæc est propria distinctio rationis, de qua loquimur: alio tamen modo potest distinctio rationis dici quasi extrinsecè ab extrinsecis in quibus versari intelligitur, ita vt distinctio rationis dicatur quæ inter extrema seu entia rationis omnino versatur, & hæc nõ semper est distinctio rationis priori modo, sed tunc solù, quando circa idem ens rationis versatur, vt explicatũ est. Possunt autem interdum distingui duo entia rationis, quæ non possunt dici propriè realiter distingui, quia entia realia non sunt, tamen neque etiã dici possunt ratione distinctiui propriè & intrinsecè: quia eò modo quò sunt, nõ iam existunt rationis, sed ex se verè distinguuntur. Nam, cum distinctio negatio sit, communis esse potest etiã fictis entibus, & ita potius est illa distinctio quasi realis. Sicut supra dicebamus de distinctione inter tenebras, & cæcitatem, similibus enim intelligitur inter relationem speciei ad indiuidua, quæ concipitur in natura humana ad sua indiuidua, & in equina ad sua ita enim comparantur illæ duæ relationes inter se, quod, si reales essent, realiter essent distinguendæ: habent enim fundamenta & terminos realiter distinctos.

C Vltimò ex dictis intelligitur, distinctionem rationis propriam & intrinsecam, de qua loquimur propriè & per se non esse, nisi medio intellectu concipiente res imperfectè, abstractè, confusè, vel inadæquate. Quia cum hæc distinctio non sit in re, neque in obiecto cognito, solùm consistit in quãdam denominatione à conceptibus metis; & ideo requirit distinctionem saltem in ipsis conceptibus, & in denominatione, quæ ab illis sumitur: hæc autem distinctio cõceptuam respectu rei, quæ in se omnino vna est, nunquam est, nisi ob imperfectionem ipsorum conceptuum. Quapropter intellectus diuinus per se non propriè facit distinctionem rationis, quauis comprehendat illam, quæ ab intellectu finito & imperfectè concipiente fieri potest.

VII. Rationis distinctio extrinsecè altera, altera intrinsecè.

VIII. Vnde oriatur rationis quauis distinctio.

Punctus questionis, & opiniones varia.

IX.

Durand. O Cham. Heruæus. Ioannes de Gand. Soncin. Caiet. Soto.

His positis præcipua difficultas superest, an præter hæc duo genera distinctionum, sit aliud admittendū, quod sit veluti mediū inter illa. Multi negant posse excogitari, aut intel ligi mediam aliquam distinctionem. Ita sentit Durand. in 1. d. 2. q. 2. O Cham. q. 3. Heruæus quod lib. 3. q. 3. Ioan. de Gandauo. 6. Metaphys. q. 10. Soncin. 7. Metaph. q. 3. 6. & idem sentit Caiet. 1. p. q. 5. 4. ar. 2. & Soto. q. 3. vniuer. & c. de Prop. q. 2. Sed in his autoribus cauēda est æquiuocatio ratione cuius possunt, vel nominibus tantū differre, vel etiam in re. Nulla enim distinctio inter extrema positiua, & realia excogitari potest, quæ, si per rationem conficta non sit, non debeat necessa riō in re ipsa antecedere, & esse ante omnem opera tionem intellectus, & quia, quicquid huiusmodi est, reale est, quatenus in rebus existit, ideō in hoc sensu omnis distinctio, quæ rationis nō est, realis dici potest: atque ita manifestum videtur, nō posse dari medium inter distinctionem realem, & rationis. Tamen hoc posito, adhuc superest quæstio, an omnis distinctio, quæ antecedit in rebus omnē operationem intellectus non tantum fundamēta liter, & virtualiter, sed etiam actualiter & forma liter sit veluti eiusdem rationis quoad hoc ut sit inter res distinctas, an verō in rebus ipsis sit aliqua maior & minor distinctio, & illa, quæ maior est, scilicet inter rem & rem, nomen distinctionis neq; oblineat, alia verō vocetur distinctio media, seu alijs nominibus infra explicandis. Si ergo dicti au tores, priori tantum sensu negant distinctionem mediā inter realem & rationis, solis terminis dis ferunt ab his qui illam admittunt, non tamen con stanti modo loquuntur, qui nunc illam negant, nunc verō illa vtuntur, quod maxime in Soto vi dere licet citatis locis, & in cap. de relatione, & alijs. Si autem posteriori sensu negant distinctio nem mediā, sic erit dissenso maxime de rebus. In hoc ergo sensu suadetur primō hæc sententia. Nō sunt plura genera distinctionum, quā entia, quia vnum & multa consequuntur ens: distinctio autē est per quam multitudo confurgit: sed non sunt alia entia nisi realia vel rationis, vt colligitur ex Arist. 5. Metaph. tex. 1. 4. & 6. Metaph. tex. 6. nā cum hæc duo includant immediatam contradic tionem, non potest inter ea medium excogitari: ergo. Secundō. Quæcūque sunt in re ante in tellectum, vel sunt idem realiter, vel realiter diuer sa, alioqui daretur medium inter idem & diuer sum, quod repugnat Arist. 4. Metaph. tex. 4. & 5. vbi dicit, idem & diuersum adæquatē diuide re ens, sicut vnum & multa. & lib. 10. tex. 1. dicit, quodlibet ens ad alterum comparatum esse idem, vel diuersum ab illo. Et ratio est, quia hæc etiam opponuntur per immediatā contradic tionem, sicut ergo idē, & diuersum in genere, ita etiam tale idem & diuersum, scilicet realiter, con uenit cuiusque enti respectu alterius. Igitur om nia, quæ vt duo entia a nobis cōcipiuntur, vel sunt idem realiter, vel diuersa realiter, si diuersa reali ter distinguuntur realiter, si verō sunt idem rea liter, non possunt in re distinctionē habere ante intellectum, quia repugnat simul esse idem & di uersum a parte rei.

XI.

Quod si forte dicatur, non repugnare esse idē

A in cōmuni ratione entis, esse tamen diuersa in ra tione talis vel talis entis, v. g. qualitatis vel rela tionis, actionis, vel passionis, &c. contra hoc argu mētor. Tertiō. Multiplicato inferiori necesse est, vt eodem modo multiplicetur prædicatum super ius, sed quælibet determinatæ rationis entium sunt inferiores ad ens: ergo nō possunt a parte rei multiplicari aliqua sub determinatis rationibus entium, vt v. g. in ratione qualitatis & relationis, albedinis, vel similitudinis quin multiplicentur sub communi ratione entis. Ergo si sunt plura sub his determinatis rationibus, sunt etiam plura en tia: ergo non possunt in illis rationibus distingui a parte rei, quin realiter distinguatur. Prima pro positio videtur per se nota ex dictis supra de vni uersalibus: non potest enim idē attributū vniuersale seu commune existens a parte rei vñū & idē numero, oppositis differentijs, seu modis contra hi, aut determinari, ac propterea diximus vnitatem in cōmuni aliqua ratione non esse verā & rea lem vnitatem a parte rei, sed solam similitudinē rei, & vnitatem rationis: ergo, si aliqua multiplican tur in re, secundum determinatas rationes entis, necesse est in illis etiam multiplicari in re ipsam rationem entis. Quia, cum illa duo, quatenus a parte rei distinguuntur, includant oppositos, seu repugnantes modos, aut differentias, quibus inter se distinguuntur, non possunt habere in re veram & realem identitatem, nec numericam vnitatem in ratione entis, quia non potest idē numero ens oppositis differentijs simul affici ac determinari. Et confirmatur, quia alijs posset etiam esse vñū numero accidens in re, & tamen esse duas qualita tes, vel qualitatem simul & quantitatem, & eadem ratione posset esse vna substantia, duo corpora, & vnum numero animal, equus, simul ac leo, vel ali quid huiusmodi. Quod, si in his cernitur aperta repugnantia, eadē erit in omnibus quæ in re di stinguuntur secundū proprias rationes respectu cuiuscunq; superioris, etiā ipsius entis. Quia non mi nus essentialiter includitur ens in quibuscunq; in ferioribus rationibus, quā omnia prædicata in termedia. Et quia differentia illæ oppositæ seu di uidentes eandē repugnatiā inuoluunt respectu eiusdem indiuidui sub quacunq; ratione superiori, vel inferiori consideretur.

Quartō aliter hoc ipsum explicatur, nā quid quid a parte rei est, habet suā realem essentiam: ergo quæ a parte rei sunt distincta a parte rei habet distinctas essentias, vel numero, si ipsa sunt tantū numero distincta, vel specie aut genere, si illa dicā tur esse essentialiter distincta: ergo habent etiam a parte rei distinctas entitates, quod est realiter di stinguui. Patet hæc vltima consequētia, tū quia en titas rei nihil aliud est, quā realis essentia extra causas posita, vt infra ostendemus, si autē sunt es sentia distincta, illæ sunt reales & extra causas po sitæ: erunt ergo distinctæ entitates. Tū etiā, quia, si ibi sunt duæ essentia reales vnaquæq; earum est essentia alicuius entis realis, quia ens & essentia adæquatē cōparantur vt abstractū & concretum: sed vñū & idē ens, non potest habere nisi vnā es sentia: ergo, si sunt duæ essentia reales, sunt duo entia realia. Minor propositio vltima videtur per se nota, quia res maxime habet vnitatem a sua es sentia, & quia, nihil magis esse debet inuariabile & fixū ac certū in re, quā essentia. Ac deniq; si

XII.

Scoti sen sus in ponē da distinctio ne formali.

Durand.

XIII. Formalis di stinctio Sco tica an iux ta mentem Aristotelis.

XIII.

Secunda sententia est, dari in rebus, quandā di stinctionē actualē ante intellectū, quæ proinde nō est rationis, sed maior illa, neq; etiā est tanta di stinctio, quanta est realis inter re & re. Hæc sentē tia cōmuniter tribuitur Soto in 1. d. 2. q. 7. §. vlt. & d. 5. q. 1. & d. 8. q. 4. & in 2. dist. 3. q. 1. & alijs innumeris locis, in quibus, vel de distinctione at tributorū Dei, vel de distinctione vniuersalium, vel de similibus disputat. Quanquā his locis non satis explicet Scotus, an hæc distinctio, quā ipse formale vocat, sit actualis in re, vel tantū fundā mētaliter seu virtualis, interdū enim virtualē appel lat: & ita inter eius sectatores est varius opinandi modus. Nā aliqui existimant, distinctionē forma lem apud Scotū, non esse aliā a distinctione ratio nis ratiocinatæ, eo sensu & modo quo a nobis de clarata est, quā dicunt vocari formalem: quia di uersæ definitiones, seu rationes formales ibi conci piuntur: dicūt etiā appellari distinctionē ex natu ra rei, quia in rebus ipsis habet fundamētū, & vir tualiter in ipsis est, licet actū nō præcedat, in quo sensu Scotus nihil fauet secundæ opinioni propo sitæ: nec videtur dubiū, quin in aliquibus locis Scotus ita sentire videatur, præfertim quādo agit de attributis diuinis. Nihilominus tamen alij Sco ti discipuli, intelligunt, eū esse locutū de distin ctione vera & actuali, quæ in re sit ante intellectū, quā non solū in creaturis, sed etiā in Deo existi mant reperiri, saltē inter relationes diuinas & es sentia. De quibus idē tenet Durand. in 1. d. 1. 2. p. d. 5. q. 2. ad 4. & latius d. 3. q. 1. & multi alij, quos hic longū esset recensere. Possunt etiā pro hac opinione referri multi, qui inter varias res ad mittunt distinctionē ex natura rei, & non realē, vt inter existentiā & essentia, naturā & suppositū, quā titatē & substantiā, fundamētū & relationē, ac si milia, quæ inferius suis locis videbimus.

Solet itē hæc opinio Arist. attribui, vel quia in 3. Phys. asserit, eundē motū esse actionē & passio nē sub diuersis rationibus formalibus. Et 4. Phys. eodē modo distinguit tēpus a motu; quod tamē dicit nō esse re ab illo distinctā. Et quod 1. de Ge nerat. similem distinctionē inter nutritionē & aug mentationē constituere videatur, dicens, esse idem subiecto id est, entitate, distinguuntur autem secundum esse, id est, secundum formale esse. Ac denique quod in Prædicam. constituat, eandē qualitatem v. g. calorē sub diuersis speciebus, quod non potest intel ligi, nisi quia duæ species possunt esse idē secun dū re, & formaliter distingui. Sed hæc testimonia nō multū cogunt, quia in duobus primis exēplis, & in vltimo etiā sufficit distinctio rationis per ina dæquatos conceptus vt latius dicemus infra tra ctando de accidentibus, & prædicamentis. In secū do autē exēplo violēta est expositio illorū verbo rū Arist. apud quē esse idē subiecto nihil aliud est quā (quod verba ipsa sonant) esse in eodē subiecto & supposito cōiuncta, distinguuntur autē secundū esse potius est distinguui in sua entitate seu forma. Quomodo ait idem Arist. 1. Phys. tex. 2. 1. album

A & muscum esse eadē secundum rem, & ratione distingui. Vbi valde æquiuocē vtitur his vocibus, & rationem enim vocat essentia seu definitionē, rem verō sub iectū, seu suppositū, in quo hæc insunt. Ad hūc er go modū exponi potest, vel etiā debet, cū ait, nu tritionē & augmentū esse idē subiecto, distinguui autē secundum esse: maxime, si nutritio significet mutationē vt terminatā ad substantiā, auctio ve rō mutationē vt terminatā ad quantitatem: nam si vtraq; sumatur vt terminatur ad quantitatem, sic possunt tantum ratione, vel habitudine distingui quatenus acquisita quātitas maior, vel æqualis est deperditæ: sed de hoc alijs. Ex his ergo & simili bus Arist. testimonijs nullū firmū pro hac senten tia argumentū desumi potest. Et idē sentio de D. Tho. & de alijs antiquis autoribus, qui ferē sem per vtūtur vocibus, *distingui realis & rationis* in priori sensu supra explicato, & quæstionē in qua nunc versamur, distinctē non tractant.

Ratione solet potissimū hæc sententia suaderi: nā, quidquid est extra definitionē essentialē rei, est aliquo modo, non re distinctū ab illa, sed multa sunt extra essentia rei, quæ non sunt res distinctæ ab ipsa re: ergo datur distinctio in re minor distin ctione reali. Vel aliter, quæ distinguuntur definitio ne & cōceptu obiectiuo, distinguuntur ex natura rei, & ante intellectū, sed multa distinguuntur hoc modo, quæ non distinguuntur, vt res a re: ergo. His & similibus rationibus vtūtur Scotistæ, quia his ferē modis videtur Scotus distinctionē forma le declarare: tamē si quis rectē cōsideret, vel in eis petitur principiū, vel sumitur distinctio formalis pro distinctione rationis ratiocinatæ per concep tus inadæquatos: quæ virtualiter tantum seu fundamētaliter dici potest esse ex natura rei. Probatur seu declaratur quod dicimus, quia essentia rei non definitur a nobis semper prout in re est, sed prout a nobis cōcipitur: sic enim definimus essen tia hominis vt cōmunē, cū in re nō sit nisi singu laris, & hoc modo loquendo de essentia falsum est quidquid est extra essentia distingui a parte rei actualiter ab eo, quod est de essentia, vt patet ex dictis supra de indiuiduatione, & natura specifica & de alijs vniuersalibus, scilicet genere & differē tia, de quibus videntur potissimē loqui prædicti autores. Vnde ita etiā videntur loqui de essentia in prima ratione: nā, si loquantur de essentia prout est in re, hæc nihil aliud est, quā ipsa rei entitas: & ideō cū supponitur esse in re aliquid distinctū ab essentia, quod non sit res distincta, id supponi tur, quod probandū est. Multō autē infirmior est secunda ratio. Maior enim non est vniuersaliter vera: multa enim distinguuntur in conceptibus obiectiuis respectu nostri, quæ tantū ratione di stinguuntur per cōceptus inadæquatos, vt patet ex dictis de conceptu entis, de indiuiduo, specie, & alijs vniuersalibus, & eodē modo possunt defi nitione distingui solū secundū rationē, quando definitio non est adæquata rei prout est in se, sed prout obijcitur tali conceptui nostro.

Questionis resolutio.

Nihilominus censeo, simpliciter verū esse dari in rebus creatis aliquā distinctionem actualē, & ex natura rei, & ante operatio nē intellectus, quæ non sit tanta, quanta est inter duas res, seu entitates omnino distinctas, quæ di stinctio,

XV.

XVI.

stinctio, quanuis generali vocabulo possit vocari realis, quia verè est à parte rei, & nò est per denominationè extrinsecà ab intellectu, tamè ad distinguendū illā ab aliā maiori distinctione reali possu- mus illā appellare, vel distinctionè ex natura rei, applicādo illi tanquā imperfectiori generale nomē (quod vñtātū est) vel proprius vocari potest distinctio modalis: quia, vt explicabo, versatur semper inter rē aliquā, & modū eius. Nomē autē distinctionis formalis nò ita mihi placet, quia est valde æquiuocū: sēp enim cōuenit rebus realiter distinctis, quatenus inter se distinguuntur essentia liter, si specie differāt: habēt enim diuersas vnitates formales, & ita etiā formaliter differunt. Imò & indiuidua eiusdē speciei, quatenus distinctas habēt vnitates formales indiuiduas, vt supra diximus, dici possunt formaliter distinguui. Imò & in Trinitate Paternitas, & Filiatio, quæ realiter distinguuntur, & nò essentialiter, etiā secundum numerū, dici possunt formaliter distinguui in obiecti- uis rationibus relationum, qui modus distinctionis extra illud mysteriū nò reperietur. Sic ergo distinctio formalis latius patet, & maior esse potest, quā distinctio ex natura rei, de qua nūc loquimur. Aliunde verò etiā potest esse minor, & ita est com- muniō, quia frequēter applicatur ad rationes for- males vt cōceptas, & præcisas per intellectum no- strum, & tunc illa distinctio nò transcendit gra- dum distinctionis rationis.

XVI. Vt autē assertio probetur & explicetur, suppo- no in rebus creatis præter entitates earū, quasi sub- stantiales, vel radicales (vt ita dicā) inueniri quosdā modos reales, qui & sunt aliquid positiuū, & affi- ciūt ipsas entitates per se ipsos, dando illis aliquid, quod est extra essentiā totā, vt indiuiduā, & exi- stentē in rerū natura. Hoc patet inductione: nam v. g. in quātitate quæ est in substantia, duo cōsi- derari possunt: vnū est, entitas ipsi quātitatis, aliud est vnio seu actualis inhærentia eiusdē quātitatis cū substantia. Primū vocamus simpliciter rē quā- titatis, includentē quicquid est de essentia quātita- tis indiuiduæ, & in rerū natura positæ, quod man- net & cōseruatur, etiā si quātitas à subiecto separe- tur, & impossibile est cōseruari illā rem numero, quæ est hæc quātitas, quin includat hanc essentiā quantitatis cū sua intrinseca indiuiduatione, & actuali esse, de quo esse postea videbimus: cætera enim cōstant ex supra dictis. Secundū, id est, inhæ- rentiā, appellamus modū quantitatis, nò quidē il- la generali significatione, qua omnis qualitas so- let modus substantiæ appellari, vt ait D. Tho. 1. 2. q. 49. art. 2. Neq; etiā illa generali loquēdi ra- tione, qua omne cōtrahens, vel determinans solet appellari modus cōtracti: sic enim rationale dici potest modus animalis, & specialiter solet hæc vox applicari illis modis, quibus determinatur ens, vel actus ad genera generalissima. Neq; etiā sumitur hæc vox in illa generalitate, qua modus dici solet omnis determinatio, vel limitatio præfi- xa vniciū rei finitæ iuxta mensurā eius, vt eodē loco notat D. Tho. ex Aug. li. 4. Genes. ad lité- rā c. 3. dicēte, *Modus est, quem mensura præfigit.* Quo modo ait idē Augus. li. de natura boni c. 3. Ex tri- bus necessarijs ad vniciū cuiusque rei creatæ boni- tatē, quorū duo sunt *species & ordo*, tertiu esse, *mo- dum*, id est, debitā cōmēsuratiōem ad sua principia, vt explicuit D. Tho. 1. p. q. 5. art. 5. & 1. 2. q. 85,

A r. 4. & sæpè aliās. Sed ab hac generali ratione mō di recedendo, & applicādo illā ad rē præsentē, ap- pellatur inhærentia quātitatis modus eius: quia est aliquid illā efficiens, & quasi vltimò determi- nans statū, & rationē existendi eius, nò tamè ad- dit illi propriā entitatē nouā, sed solū modificat præexistentem.

Nam q; nouā entitatē propriā nò afferat, vix potest in dubitationē venire, quasi esset noua om- nino entitas, nò posset esse actualis vnio inter quā- titatē & subiectū, sed ipsa potius indigeret, quo subiecto vniretur, & quātitati, sicut quātitas ipsa indiget inhærentia, qua subiecto vnatur. Quod si inhærentia nò indiget alia vnione, vel inhærentia, qua vnatur, vel inhæreat, ideo est quia ipsa per se nò affert propriā entitatē, quæ inhæreat, & vnia- tur, sed est tantū quidā modus, qui per se est ratio vnionis, & inhærentiæ. Cuius signū etiā est, quia hæc inhærentia habet talem modū essendi, vt per nullā potentiā esse possit, nisi actu cōiuncta ei for- mæ cuius est inhærentia, & q; hæc inhærentia num- ero nò potest afficere seu potius vnire nisi hanc numero formā, cui est veluti affixa, qui modus af- ficiendi nūquā reperitur in his formis, vel rebus, qui proprias ex se habent entitates. Quod autē in quātitatis inhærentia explicatū est, in qualitate eo- dē modo procedit, & in vnione formæ substantia- lis ad materiā, & in subsistētia seu personalitate re- spectu naturæ, & in præsentia & motu locali, & in quacunq; actione seu dependētia respectu sui ter- mini, de quibus omnibus nò est hic dicēdi locus: Occurret tamē in huius operis progressu. Solū vlti- mū exēplum, quod facilius videtur, paululū ex- plicabo: pendet enim lumē v. g. à sole, quæ depē- dentia aliquid est præter lumē & solē, potest enim intelligi manere lumē & solē, & lumē nò pendere à sole, vt, si Deus nollet cōcurrere cū sole ad pro- ducendū, vel cōseruandū lumen, sed sua sola vir- tute vtrūq; cōseruaret. Non potest autē mente cō- cipi, hanc dependentiā luminis à sole esse entitatē prorsus distinctā ab ipso lumine: tū quia per illam dependentiā influit causa tanquā per viā in effe- ctū seu terminū: vnde nò potest esse res omnino distincta ab illo, tum etiā quia aliās illa entitas sal- tē de potētia absoluta esset separabilis ab alia, q; est planè intelligibile: est ergo illa dependētia modus quidā ipsiusmet luminis, quē aliquis for- tasse relationē vocabit: nò est tamè relatio prædi- camētalis, sed includit relationē seu habitudinem transcēdentale, vt latius infra dicitur. Igitur dan- tur in entitatibus creatis modi aliqui efficiētes ip- sas, quorū ratio in hoc videtur consistere, q; ipsi per se nò sufficiūt constituere ens seu entitatē in rerū natura, sed intrinsecè postulāt, vt actu affi- ciant entitatem aliquam, sine qua esse nullo mo- do possint.

XVIII. Modos à re- bus modali- ter tantū di- stinguosponē di qua sit ra- tio.

Ratio autē ponendi hos modos à posteriori su- mitur ex inductione facta, à priori autē esse vide- tur, quia, cum creaturæ sint imperfectæ, ideoque vel depēdentes, vel cōpositæ, vel limitatæ, vel mu- tabiles secundū varios status, præsentias, vnionis, aut terminationis, indigēt his modis, quibus hæc omnia in ipsis cōpleantur. Quia nec per entitates omnino distinctas hoc semper fieri necesse est, imò nec cōmodè intelligi potest, neq; etiam fieri potest per id, quod sit omnino nihil, & ideo sal- tē requiritur modus realis. De quo quotuplex sit, & in

XVII.

Durand.

Astudillo. AEgid. Fonseca.

& in quo prædicamento collocetur per se aut re- ductiue, dicā inferiūs in diuisionibus prædicamē- torū. Deniq; hos modos videtur agnouisse Du- rand. in 1. d. 30. q. 2. n. 15. vbi loquens de esse in, seu inhærentia accidētis, dicit esse respectum, qui analogicè dicitur res, vel ens, quia nò est res, sed modus essendi: neq; est entitas habēs modū, sed modus tantum entitatis: & n. 16. idē dicit de de- pendētia, & de omni eo, quod est solus modus ef- fendi. Et eodē modo loquitur de inhærentia Astu- dil. 1. de Gener. q. 5. ad 1. Et in particulari tractā- do de subsistētia, ita illam explicant multi, vt AEgid. tit. de compos. angel. q. 5. Ac deniq; Fō- seca lib. 5. Metaph. c. 6. q. 6. sect. 2. hos modos ex- pressè ponit, quāuis distinguat tria genera modo- rū, quidā qui sunt entitates ex se distinctæ ab alijs vt albedo, dulcedo, & in hoc ordine ponit figurā sed immeritò, quia in tertio constituitur, quia res- spectu quātitatis illā afficit tanquā modus nò tan- quā res omnino ab illa distincta. Alij qui nò solū nò sunt entitates distinctæ, verū neq; vllō modo in re distinguuntur ab his rebus: quarū modi esse dicūt, sed ratione tantū, vt sunt illi modi, quib; cōtrahitur ens ad inferiora. Sed hæc duo genera modorū iā sunt à nobis prætermissa, quia hi poste- riores nò sunt modi nisi secundū rationē, illi verò priores sunt res, vel formæ habētes ex se proprias entitates. In tertio ergo ordine ponit eos modos, quos propria & speciali ratione reales modos ap- pellamus, de quibus idē sentit, quod nos explicui- mus, quāuis aliqua ponat exēpla, quæ incerta no- bis sunt. Vt est illud de existētia rerū creatarū, de modovnde res dicitur necessaria aut cōtingēs, aut ens cōpletū vel incōpletum. Nā hoc vltimū æqui- uocū esse potest: quia si hæc dicantur de toto & partibus integralibus, sic verū est, esse modū quē- dā ad quantitatem pertinentem: eadē enim portio aquæ v. g. si per se terminata sit & seiuncta ab alijs, dicitur ens cōpletū seu totale, si verò sit alijs con- tinua, dicitur ens partiale vel incōpletū, qui mo- dus solū consistit in diuersa vnione, vel termina- tione. Si verò illa dicantur de ente secundū se po- tius pertinet ad modos intrinsecos & essentialis entis, siue ens dicatur incompletū secundū ratio- nē, vt differentia, siue physicè & secundū rem, vt anima rationalis, quæ dicitur ens incōpletū, non per aliquid additū essentiæ eius, sed per suamet- essentiā: vnde ille modus solū ratione distingui- tur ab illa. Et idē existimo de alio modo entis ne- cessarij, vel contingentis, si in ratione absoluta en- tis hæc considerētur: nā, si considerētur in ratio- ne effectus, sic sunt denominationes extrinsecæ, vt infra dicemus. De existētia verò res est magis cōtrouersa, quā infra disputabimus. Quiquid ve- rò sit de exēplis, verisimè dicit Fonseca, modum hūc non esse propriè rē seu entitatē, nisi latè & ge- neralissimè vocādo ens, quicquid nò est nihil: tamē sumendo entitatē pro illa re, quæ ex se & in se ita est aliquid, vt nò postulet omnino intrinsecè & essentialiter esse semper effixam alteri, sed vel nò sit alteri vnibilis, vel saltē vniri nò possit nisi medio aliquo modo à se ex natura rei distincto, sic modus nò est propriè res seu entitas, & in hoc eius imperfectio optimè declarat, quod semper esse debet affixus alteri, cui per se immediatè vnitur sine medio alio modo, vt sessio sedēti, vnio rebus vnitis, & sic de alijs, de quibus sepe occur-

A ret sermo in sequētibus. Ex his ergo facilè intel- ligitur sensus & probatio cōclusionis positæ, nam hic modus prout à nobis est explicatus ex natura rei distinguitur actualiter à re, cuius est modus, vt omnes fatentur, imò plures vocāt illā distin- ctionē realē, quia in rebus ipsis reperitur, quod euidētius cōstabit ex dicēdis sect. sequēti: sed non propriè distinguitur hic modus ab eo, cuius est modus tanquā res à re: distinguitur ergo minori distinctione, quæ proprijsimè appellat modalis. Minor probatur, tū quia modus per se ac præcisè cōsideratus nò est propriè res aut entitas vt satis explicatū est: ergo nec propriè distinguitur, vt res à re: tū etiā, quia hic modus tā intimè includit cōiunctiōem cū re, cuius est modus, vt per nullā po- tentiā sine illa esse possit: ergo signū est illā cōiū- ctionē esse quendam modū idētitatis: est ergo mi- nor distinctio inter hunc modū & rem, quā inter duas res: quæ omnia magis cōfirmabuntur sect. se- quēt. declarādo signa harū distinctionū, & conse- quēter differentias quibus inter se distinguuntur.

Vltimò addo, præter distinctionē realē, modale & rationis nullā aliā reperiri, quæ vel nò sit cōmu- nis his, vel in illis nò cōtineatur. Hoc dixerim pro- pter aliquos, qui addūt distinctionē formalē, qua- lis est inter hominē & animal: quā distinguunt in- mutua, vt inter animal & rationale, & nò mutua- qualis est inter animal & hominē: item distinctio- nē essentialē, qualis est inter hominē & equū, & distinctiōem potentialē qualis est inter partes cō- tinui, & similia multiplicari solent, quæ mihi ne- cessaria nò vidētur. Sufficiētia ergo prædictæ par- titionis facilè colligitur ex dictis: nā vel extrema distinctiōnis nò sunt à parte rei actu distincta vl- lo modo, & sic semper est distinctio rationis, etiā si alijs nominibus appelletur, quia solūm cōuenit per denominationē extrinsecā, quatenus eadē res obijcitur, vel subordinatur diuersis cōceptibus. In hac autē distinctiōne possunt gradus reperiri, vt dixi, & quādo habet in re fundamentū, & fit per plures conceptus inadæquatos potest appella- ri distinctio formalis, vel interdū etiā essentialis secundū rationē. Et in hoc ipso potest esse multi- plex modus, quatenus extrema varijs respectibus cōparari possunt, scilicet, vel solū vt determinatū & indeterminatū, sicut ens & substantia, vel vt to- tū & pars vt differentia & species, vel vt duæ com- partes, sicut animal & rationale. Atq; ita potest etiā hæc distinctio intelligi tanquā inter includēs & inclusum, vel tanquā in ea, quæ secundum ratio- nē neutru includit alterū, quo sensu, & nullo alio- vero potest hæc distinctio dici mutua, vel nò mu- tua, reciproca vel nò reciproca, tamē hæc omnia cadunt sub latitudine distinctionis rationis. At ve- rò, si extrema distinctiōnis à parte rei actu distin- cta sunt, vel vtrūq; est vera res habēs propriā en- titatē simplicē vel cōpositā, vel vnū est res, & aliud est modus eius. Priori modo cōstituitur di- stinctio realis, posteriori autē modalis: non est au- tē intelligibilis alia habitudo inter hæc extrema: neq; aliud mediū inter ea excogitari: includunt enim inter se immediatā oppositiōem, quasi cōtra- dictiōnis: nò est ergo alius modus distinctiōnis.

In ipsa tamē distinctiōne reali seu pluriū rerū, possunt, vel varij modi, vel variæ habitudines cō- siderari. Primū enim intelligere possumus res sic distinctas nò solū esse re ipsa distinctas, sed etiam difsi-

XIX.

XX. Præter mo- dalem, rea- lem, aut ra- tionis, nul- la distinctio.

XXI. Varij distin- ctionis realis modi.

dissimiles in sua intrinseca, & essentiali entitate: & tunc dicuntur, non solum realiter, sed etiam essentialiter distingui, & quod maior est illa dissimilitudo, vel minor, dicitur distinguui vel specie vltima vel subalterna, vel etiam genere aut predicamento. Unde distinctio essentialis, vel communis est ad realem modalem, & rationis, vel si proprijsimè sumatur, includitur in reali, quauis cum illa non conuertatur: & potius addit dissimilitudinè, quàm distinctionè. Quæ omnia procedunt vt modo in rigore illa voce distinctionis essentialis: nã si sit sermo de distinctione essentiali, qualis inter indiuidua etiam intercedit, vt supra diximus: hæc nihil propriè addit, sed indicat res inter quas est distinctio: sicut distinctio personalis vocatur illa, quæ est inter personas. Rursus, hæc res sic distinctæ interdum possunt esse vnitæ inter se, interdum verò vni tertio, priori modo vniuntur materia & forma, & similiter partes integrales cõtinuæ, vt omitamus alias vniones magis extrinsecas & accidentales. Quocirca, sicut materia & forma, quanuis vnitæ sint, nihilominus distinctionè realem inter se retinet: ita etiam partes cõtinuæ quauis sint vnitæ, distinguuntur realiter, non solum quoad designationè, vt quidam loquuntur, sed etiam quoad partialè entitatè vnus cuiuslibet.

XXII.

Solum est aduertendũ quod materia & forma ex se sunt entia incõpleta, & partialia, siue coniunctæ sint, siue separatæ existere supponantur, & ideò semper cõsentur distinguui eodè modo. At verò partes integrales non habent rationè partis, neque entis incõpleti, nisi quãdo coniunctæ sunt: nã statim ac separantur vnaquæque, incipit esse ens integrũ & totale, quia per se non ordinatur ad cõponendũ aliud: & ideò aliter cõsentur distinguui (magis quoad denominationè vel modũ, quàm quoad rem) quãdo sunt disiunctæ, vel vnitæ: nã in priori statu distinguuntur, vt entia totalia, in posteriori verò vt partialia, & ideò dici aliquãdo solent huiusmodi partes vnitæ actu distinguui vt partes, in potètia verò vt entia, id est, vt tota quædã, quia sunt in potètia, vt talia fiant. Quæ omnia maxime cernuntur in partibus homogeneis cõtinuis: nã in heterogeneis, licet in re ferè idè sit, tamè in modo est nonnulla diuersitas, quia maiorè dissimilitudinè habent, & ideò vidètur maiorè quandã distinctionè habere, etiam dũ sunt in toto, & quãdo separantur, si non mouent substantialè formã, sed eandè conferuēt, quã habebat in toto, vt cõtingit in plantis, & animalibus scilicet, adhuc cõsentur

*Distinctio
realis ve
re realis.*

entia incõpleta & partialia: quia semper sunt quasi per se ordinata ad cõponendũ aliud. Ex his ergo facillè intelligitur, quod distinctio illa quæ ab aliquibus vocatur potètia, est distinctio realis: quia verò distinctio est negatio, duo possunt per eã negari: vnũ, quod hoc sit illud: & hoc actu verum est de partibus actu vnitis: quia vna non est alia, & hæc negatio est, quæ per se primò requiritur & sufficit ad distinctionè. Aliud, quod potest negari, est, hoc esse coniunctũ illi, quod est dicere, hoc non esse illud tanquã ens totũ & integrũ distinctũ ab illo, & hoc non cõuenit partibus vnitis, in actu, sed in potètia, & sub hac ratione potest illa distinctio vocari potètia: tamè vt sit nondũ est, & ideò non oportet eam inter distinctiones numerare tanquã ab alijs distinctã. Tandè hinc à fortiori intelligitur, sine causa aliquos vocare hæc distinctionè inter partes cõtinuè distinctionè rationis ha-

berent fundamentũ in re, quia partes illæ non distinguuntur actu, sed designatione & potètia. Non est enim hoc verũ, quia ibi non est solum fundamentũ distinctionis, sed vera distinctio propriè hac voce vt modo: non prout dicit separationè seu disiunctionè, sed prout dicit diuersitatè entitatis totalis vel partialis. Alias materia & forma, quãdo sunt vnitæ, non deberent dici distinctæ actu, sed potètia tantũ: quia non est minor vnio inter materiã, & formã, quàm inter partes cõtinuè. Separatio ergo inter illas partes poterit dici rationis: quia solum per rationè possunt considerari ac si essent disiunctæ, & quasi quædã tota: distinctio autè partium actualis est, & realis. Nam partes istæ, etiam dũ componunt totũ, realitatem aliquã habent, quia sicut Arist. dixit 1. Phys. c. 2. *Substantiã non cõponi, nisi ex substantijs*: ita integrũ ens non componitur, nisi ex entibus saltè partialibus, manet ergo talia entia distincta, licet vnitæ: imò, nisi distincta manerent, compositionè facere non possent: quia compositio non est, nisi ex distinctis.

Et hinc vterius nascitur alius distinctionis modus, qui considerari potest, in quolibet toto respectu singularũ partium, non enim sunt omnino idem, vt per se notũ est: neque, etiam distinguuntur, vt duæ partes inter se: quia illæ ita se habent, vt neutra alterã includat, totũ autem in sua entitate continet vtramque partè, & ideò dicuntur distinguui vt includens & inclusum. Tamen etiam illa distinctio prout hic intercedit realis est, quia aliquã rem includit totũ, quam non includit pars. Vnde hic modus distinctionis, includentis, & inclusi, suo modo reperiri potest in distinctione reali, modalis, & rationis: nã in vnoquoque ordine potest cõparari id quod se habet vt totũ, ad aliud, quod se habet tanquã pars, tamen in singularis manet in latitudine distinctionis realis, modalis, vel rationis: quia illud, quod vnũ extremũ includit vltra aliud, distinguuntur, realiter, aut modaliter, aut ratione ab altero incluso. Ex his ergo satis cõstat, nullũ esse distinctio nis modũ qui in prædictis tribus non cõtineatur.

Solum videtur posse obijci, quia præter distinctionè inter re & re, & inter re & modũ potest inueniri distinctio inter modũ & modũ, vt multi putant de substantia & existentia, & est certius de substantia & præsentia locali. Hi enim modi non possunt distinguui ratione, quia à parte rei ita existunt, vt habeant diuersa principia, & diuersas effectiones, ac deniq; vt separari possint, quæ sunt indicia actualis distinctionis in re existentis, vt iam dicimus: neque etiam distinguuntur realiter: quia non distinguuntur vt res & res, cũ non sint vere res: hoc enim argumento probauimus modum non distinguui realiter ab ipsa re, quod afficit. Nec deniq; dici possunt distinguui tantũ modaliter, tum quia vnus non est modus alterius, tum quia sæpe sunt mutuò, & ad inuicè separabiles, quod est signum maioris distinctionis, quàm modalis, vt statim dicemus.

Respondetur, cũ hi modi non habeant esse entitatem, nisi ex re, vel in re cui adherent, ex illa pèstandũ esse quomodo ab alijs modis distinguuntur: semper tamè eorũ distinctio ad realem, vel modalem pertinebit, supposito, quod in re existunt. Quod ideò dico quia etiam possunt excogitari modi sola ratione distincti: sicut enim ratio per cõceptus inadequatos potest distinguere vnã rem, ita & vnũ modũ

XXIII.
*Distinctio
cludentis ab
incluso realis.*

XXIII.

XXV.
*Duo modi
inter se qui
distinguuntur.*

vt est valde probabile de actione & passione: de motu & tempore, de existencia & duratione, & de alijs. Loquendo autem de modis in re ipsa distinctis, vt sunt præsentia localis v. g. & substantia humanitatis: aut hi cõparantur tantũ prout sunt in eadem re, & sic solum distinguuntur modaliter propter argumentũ factum, quia cũ ex se non habeant propriã entitatem, etiam ex se non habent, vn de plusquã modaliter distinguuntur, neque ex re, quã afficit, plus distinguuntur, quia supponimus esse eandè: ergo non habent maiorè distinctionem, quàm modalem. Et confirmatur, quia vnusquisque illorũ habet aliquã identitatè cũ illa re, quam afficit: ergo in illa & per illam habent aliquã identitatè inter se: ergo retinent solum distinctionè modalem. Vnde non refert, quod possint mutuò separari, id est, quod possint vnus manere, alio non existente, vel è cõuerso: quia saltè necesse est, vt semper maneat illa res, in qua vterque existit cũ aliqua identitate. At verò si inter se cõparentur modi afficientes res diuersas: siue illi modi sint eiusdem rationis, vt duæ substantiæ duorum hominum, siue diuersarum rationum, vt sensus vnus, & substantia alterius, sic distinctio inter hos modos est realis, non ratione ipsorum, sed ratione rerum in quibus sunt: nam vnusquisque habet aliquam identitatè cum re, quam afficit, & illæ res distinguuntur inter se realiter: ergo & modi ratione illarum. Et hoc etiam bene confirmat illa ratio, quia illi modi sunt mutuò separabiles & inter se, & vnusquisque ab illa re quam alius afficit: nam hoc est sufficiens signũ distinctionis realis. Atque in hunc modum omnis distinctio etiam inter ipsos modos ad prædictas tres reuocatur.

Soluntur argumenta.

XXVI.

Primum.

Argumenta prioris opinionis, quatenus procedere possunt contra distinctionè modalem à nobis postam, respondendum est. Ad primum respondetur, duplici sensu posse sumi argumentum ab ente reali, vel rationis ad concludendam distinctionem realem, vel rationis. Primum tanquam à propria ratione & causa, ita vt talis existimeretur esse distinctio, qualis sunt res, in quibus versatur. Et hic sensus est falsus: ostensum est enim inter extrema realia intercedere distinctionem rationis, & è cõuerso inter extrema rationis esse saltè quandam imitationem distinctionis realis. Secundò argumentũ esse potest proportionale, seu à paritate rationis: vt, quia in entibus non dantur nisi realia vel rationis, neque in distinctionibus dandæ sint, & hoc sensu concedi potest proportio argumenti, si debito modo fiat, nihilque contra nostram sententiam concluder. Etenim, si ens reale in sua amplissima conceptione sumatur, pro omni eo, quod non est omnino nihil, quodque potest esse in rebus sine fictione intellectus, sic verum est, non dari medium inter ens reale, & rationis, & in eodem sensu concedo non dari medium inter distinctionem realem & rationis: nam omnis distinctio ex natura rei potest in hac amplitudine dici realis: & ita locuti ferè sunt antiqui scriptores. Alio tamen modo potest sumi ens reale pro eo, quod ex proprio conceptu, seu ex vi suæ rationis formalis potest propriam entitatem afferre, seu constituere, & hoc sensu falsum est, non

posse dari medium inter ens reale & rationis: datur enim modus entis, qui neque est merũ ens rationis vt per se constat, neque est ens reale in eo rigore & proprietate sumptum, vt à nobis declaratum est: & ita etiam datur distinctio modalis media inter distinctionem rationis, & realem rigore se sumptam.

XXVII.
Secundum.

Ad secundum respondetur, inter idem & diuersum secundã eandem rationem sumpta non dari medium, vt rectè argumentum probat, tamen secundã diuersas rationes fieri posse, vt, quæ sunt idem vno modo, alio sint diuersa, vt D. Th. dixit 1. p. q. 11. ar. 1. ad 2. Sic igitur ens & modus possunt dici idem realiter, & nihilominus habere in re distinctionem modalem.

XXVIII.
Tertium.

Neque contra hoc quicquam vrget tertium argumentũ, nam nos non dicimus rem & modũ distinguui secundũ proprias rationes, & non secundũ communè, quod supponunt ferè omnes replicæ ibi facte: nã eo modo quo distinguuntur ens & modus à parte rei, distinguuntur omnia prædicata superiora etiam transcendentalia inclusa in modo ab his, quæ includuntur in re cuius est modus. Atque ita cõcedendũ est, quatenus modus est ens, eatenus ipsum & rem quã modificat, esse duo entia, & distinguui in re ipsa, vel realiter latè loquendo. Nihilominus tamen addimus, modum non esse propriè & rigorosè ens, & hoc modo negamus ibi esse duo entia: negamusque subinde, ens hoc modo propriè sumptum esse prædicatum superius ad re & modũ eius. Et ideò necesse non est, propter distinctionem modi à re multiplicari entia in dicta proprietate & rigore sumpta. Vnde ad cõfirmationem illius tertij argumenti, idem dicendũ est de accidente, quod dictum est de ente, quia accidens interdum significat formam habentem propriam entitatè ex se distinguibile & separabile: realiter ab omni alia, interdum significat modũ seculi alterius, vel accidentis, vel substantiæ. Et priori modo repugnat, in eadè re inueniri plures rationes accidentis, vt argumentũ conuincit, non tamè repugnat, vnam entitatè accidentalem habere vnum, vel plures modos ab ipsa tantũ modaliter distinctos. Substantia verò simpliciter dicta non significat modũ, sed rem propriã & perfectã in suo esse, & idem est de corpore, & de quocunq; gradu substantiæ sub his collocato: & ideò fieri non potest, vt hi gradus in re ipsa multiplicentur, non multiplicatis rebus, & substantijs. Tamen etiam in latitudine substantiæ in cõmuni, seu analogicè sũpè possunt dari aliqui modi substantiales, in quibus fieri potest, vt in eadè re seu substantia propriè & simpliciter dicta, sint vnus, vel plures modi substantiales inter se & ab illa modaliter distincti, vt sunt substantia, vnio, &c.

Atque ex his facilis est solutio ad quartũ, nam quod dictũ est de ente, dicendũ est de essentia reali. Potest significare propriam naturam ex se sufficientè ad constituendã entitatè in rerũ natura, vel latius quãcunq; rationè realem cõstitutiuã entis, aut modi realis. Hoc posteriori sensu concedimus in re & modo esse distinctas essentias, & ideò esse inter ea distinctionè ex natura rei, & aliquo modo reale. Priori tamè sensu vnica tantũ est essentia in qualibet entitate: modi autem, qui ab illa ex natura rei, seu modaliter distinguuntur, non possunt esse de essentia eius, sed vel accidentia, vel ad

sum.

summū, pertinētes aliquo modo ad integritatem, vel causalitatem eius, vt de singulis postea expone- mus. Ex quo sequitur (quod valde notandū est) in qualibet entitate propriē dicta esse vnica essentia lē rationē, vt cōiungunt ad minimū omnia illa ar- gumenta in principio facta, quæ ratio essentialis, quasi fundamentalis est, & inuariabilis in tali enti- tate: ita vt impossibile sit, illā entitatē conferuari in rerū natura sine illa ratione essentiali: quia per illā primō cōstituitur: vnde nō potest esse nisi vna specifica, vt argumēta facta cōiungunt. Rationes autē modales, quæ possūt esse quasi adhærētes, vel affixæ tali entitati multiplicari, & variari possunt quia in re sunt extra essentia ei: vt in particulari cla- rius constabit in discursu, totius Metaphysicæ.

SECTIO II.

Quibus signis seu modis discerni possint varij gradus distinctionis rerum.

Tota difficultas consistit in discernen- da distinctione modalī a cæteris: nam distinctio realis & rationis cū sint ex- tremē oppositæ facillē discernuntur: di- stinctio autē modalis cū sit media, interdū existi- matur realis propter conuenientiā, quā habet cū illa: interdū vero existimatur nulla in re, sed secū- dum rationē tantū propter quādam cōuenientiā cū alia. Vt ergo aliqua generalia signa habeantur, quæ ad particulares quæstiones applicari possint, nōnulla breuiter dicēda sunt, supponēdo, vt ali- qua a nobis distinguātur plusquā ratione ratioci- nantis (de qua distinctione nihil oportet addere, quia est prorsus cōficta) vt minimū, seu in primis necessariū esse, vt habeat distinctos cōceptus ob- iectiuos, & secundū eos rationes formales aliquo modo distinctas: quia nisi hoc saltē modo cōcipiā- tur, nec cōcipiuntur vt distincta, neq; erit vlla ra- tio inquirēdi, quāta vel qualis sit inter ea distin- ctio: suppositis verō pluribus cōceptibus obiecti- uis optimē & meritō inquiritur, quomodo cogno- scēt an in re habeat distinctionē, & qualis illa sit.

Signum actualis distinctionis in re.

Dico primō, Quādoquocūq; duo conceptus obiectiuī ita se habēt, vt a parte rei, & in in- diuiduo separari possint, vel ita vt vnū sine alio in rerū natura maneat: vel ita vt realiter distungatur, & realē vnionē, quā habebant, amit- tant, signū est inter illa esse maiorem distinctionē quā rationis ratiocinatæ: atq; adeo actualē aliquā ex natura rei, seu quæ a parte rei sit. Hæc assertio cōmunitur est Doctorū & sumitur ex Arist. 7. To- pic. c. 1. loco. 15. vbi sic inquit, *Amplius, si potest al- terum sine altero esse, nō erit idem, vbi Alex. Aphro- dis. id notat. Sumi etiam potest ex Aug. 6. de Tri- nit. c. 6. vbi cū dixisset, In vnoquoq; corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud figura, talem probationē subiungit, potest enim, & diminuta magnitudine man- re idē color, & eadē figura, & mutato colore manere eadē magnitudo, & eadē figura, & figura eadē nō manēte, nā magnū esse, & eodē modo coloratū, & quacūq; alia si- mul dicuntur de corpore, possunt & simul, & plura sine ce- teris cōmutari, ac per hoc multiplex esse cōiungitur natu- ra corporis, simplex autē nullo modo. Et inferiūs inde probat, animā humanā nō esse simplicē, quia ha- bet varios actus & affectus, quos esse distinctos ostēdit: Quia alia sine alijs, & alia magis, alia minus in-*

I. In quo sita sit difficultas.

Aristoteles. Aphrodis. D. August.

Aueniri possunt. Hæc etiā regula vtitur frequēter Scholastici, vt patet ex Mag. in. 1. d. 8. Durand. d. 30. q. 2. Scoto in. 2. d. 1. q. 5. & in. 3. d. 8. q. 1. Ochā in 1. d. 1. q. 3. & ibi Gab. q. 3. art. 3. dub. 1. Heruæo quodlib. 3. q. 3. & ex Metaphysicis vtur hac regula Ioan. de Gadauo 6. Metaph. q. 10. Anton. Trōbeta 5. Metaph. q. 3. art. 1. Fōsec. 5. Me- tap. c. 6. q. 6. sect. 1. Itē Fer. 1. Phys. q. 10. & Paul. Venet. 3. Phys. tex. 19. Astudil. citatus sect. præc. Eadē vtitur multi ad probādā distinctionē ex na- tura rei inter subsistētiā & naturā creatā, vt patet ex AEgid. cit. sect. præc. Med. 3. p. q. 4. ar. 2. Et in frā plures referemus suo loco. Et eodē argumēto ppari solet, inhærētiā distingui ab existētiā acci- dētis: & depēdētiā, seu actionē a termino. Quæ om- nia in sequentibus videbimus.

Ratione probatur, quia, si ea, quæ a nobis cōci- piuntur, vt habētia duos cōceptus obiectiuos, in re inueniuntur cōiuncta, & postea separātur, vel vtrū- que manet a parte rei existēs post separationē ab alio, vel alterū definit esse, & alterū manet: si prio- ri modo accidat, necesse est, illa duo ex natura rei imō & realiter distingui: primō, quia impossibile est idē omnino a se ipso se iungi ac separari: a parte rei: inuoluitur enim aperta cōtradictio: nulla enim excogitari potest maior vnio in re, quā totalis idē- titas in re, imō illa nō est vnio, sed vnitas. Sicut **B** ergo impossibile est diuidi, quod indiuisibile est, ita & a se ipso se iungi, q. idē omnino est. Deinde quia si illa duo manēt a parte rei, & nō vnica inter se, vnū nō est modus alterius, neq; ē cōtrario: quia de essentiali ratione modi, vt vidim⁹, est esse actu vnitū, seu affixū rei cuius est modus: ergo quādo cūq; aliquid potest separari ab alio, & separatū cō- seruari, est signū euidēs, nō esse modū illius: erit er- go, vel res per se ipsam distincta realiter ab alia, vel modus alterius rei realiter distinctæ, ratione cuius etiā modus ipse realiter distinguetur ab alia re. Si autē duo ita separātur in re, vt vnū existens maneat, & nō aliud, necesse est, vt saltē modaliter distinguātur. Primō, quia impossibile est, vt idē sit & nō sit: ergo, si hoc nō existit, q. antea existe- bat, & aliquid manet existēs, nō possunt esse in re idē omnino, alioqui idē simul existeret, & nō exi- steret. Secundō, quādo hæc duo ita separātur, ali- quid positiuū est id quod in re tollitur ab alio, & definit esse, sumēdo latē aliquid vt distinguitur cōtra nihil, p omni re, vel modo reali, tale enim supponimus esse vtrūq; eorū quæ prædicto modo separabilia sunt: illud ergo positiuum postquā se paratur, nō est: ergo, quādo erat, distinctū aliquo modo erat ab eo, quod existēs manet. Tādē, quia nō est minus impossibile separari idē omnino a se ipso, destructo altero extremo, quā cōseruato vtro- que: sed ostēsum est, nō posse idē a se ipso separari manēte vtroq; extremo: ergo neq; poterit, altero nō manēte: ergo quoties fieri potest talis separatio supponitur in re distinctio. Et idē valde errant, qui existimāt, relationē esse aliquid reale positiuū sine quo potest fundamētū manere in re ipsa, & tamē nō distingui actualiter, & a parte rei ab ipso fundamēto: est enim aperta implicatio cōtradictio- nis. Nā, si relatio in sua essentia aliquid reale est, & nūc est in fundamēto, & postea nō est, manēte ip- so fundamēto integro in sua entitate & essētia ne- cesse est, vt, quidquid illud est, q. est relatio, sit ali- quo modo in re ipsa distinctū a fundamēto: alioq; idē omnino secūdū rē desineret esse & maneret.

Magister. Durand. Scotus. Ocham. abr. Ferrara.

III.

III. Obiectio dissoluitur.

V. Replica Theologica respondetur.

Relationes diuina ab es- sentia nullō modo in re distincæ.

VI.

Sed obijcies, nā animal est in re cōiunctū homi- ni, & est separabile ab illo in equo, vel in leone: & tamē nō distinguitur in re ab illo; vt supra dictū est. Respondetur. Ideō in proposita regula dixi, *id quod in re ipsa, & in indiuiduo est separabile*: ani- mal enim (& idem est de omnibus similibus præ- dicatis) solum est separabile ab homine secundum cōmunē rationē conceptam, secundum quā nō ha- bēt in re vnitatem in multis; sed ratione tātum: quatenus verō animal est in re, & in indiuiduo cō- iunctum homini, non est separabile ab homine: nam hoc indiuiduum animal, quod in re est hic homo, nunquam potest in re manere nisi maneat homo, nequē ē conuerso potest durare hic homo, quin duret hoc animal.

Vrgēbis, nam saltem in Deo diuina essentia est in re coniuncta paternitati; & eadem numero est separabilis ab illa, quatenus est coniuncta filiatio- ni; & tamen non distinguntur actualiter in re ipsa. Aliqui Theologi propter hanc difficultatē admittere videntur distinctionem actualem, & in re ipsa saltem modalem inter relationem diuinam & essentiam, quod solet tribui Scoto, sed clariū id sentit Durandus: nam Scotus obscurus, & val- de in communi loquitur de sua distinctione for- mali. Ea verō sententia in prædicto sensu est val- de falsa, multumque repugnans diuinæ simplicita- ti: & perfectioni. Hanc vero disputationem Theo- logis relinquimus: & respondemus breuiter. Pri- mō, negando essentiam esse separabilem a paterni- tate: aliud est enim esse communicabilem. Filiatio- ni, vel Processioni, aliud verō esse separabilem a paternitate: quin potius ex intrinseca ratione sua postulat ita communicari illis, vt ab hac non sepa- retur: non ergo habet hic locum regula posita de separatione. Secundō responderetur, esse illo modo communicabile multis inter se distinctis realiter, sine distinctione ab eo, quod illis commune est, ni- si sola rationē, seu virtualiter: esse proprium rei in finita simplicitate: & idē, quāuis latē loquendo de separatione pro coniunctione cum alia re di- stincta realiter, in creaturis optimum argumentū sit, quidquid coniungitur cum alio realiter distin- ctō, esse etiam ipsum in re distinctum ab altero ex- tremo: quia non potest vna res finita eadem nume- ro per identitatem coniungi cum rebus realiter di- stinctis; tamen in re infinita hoc nullum argumē- tum est propter summam eius simplicitatem & perfectionem; & hoc est mysterium Trinitatis, quod sola ac certissima fide tenemus.

Signum distinctionis tantum modalis.

Dico secundo. Separatio vnus ab alio, quæ solum est nō mutua (vt vulgō appellatur) id est, in quā vnū extremum potest ma- nere sine alio nō tamen ē conuerso, est sufficiens argumentum distinctionis modalis, non tamen maioris, seu realis propriē sumptæ. Prior pars satis probata est in præcedente assertione. Posterior probatur, quia ex huiusmodi separatione non mu- tua rectē cōiungitur, eā rē, quæ potest manere de- structo alio extremo habere per se suā realitatē indepēdētē intrinsece & entitatiuē, seu essentia- liter ab illo extremo, quod destrui potest, ipsa manere: non verō potest inde concludi aliud extre- mum, quod destrui potest habere ex se propriam

Aentitatem: quia, vt supponitur, illud extremum tale est, vt manere nō possit sine altero; sed ad hoc sufficit, vt sit modus eius: imō hoc est intrin- secum, vt diximus entitati modalī, vt per se ma- nere nō possit, nec separari actu ab eo, cuius est modus: ergo ex prædicta separatione non potest concludi maior distinctio, quā modalis. Et con- firmatur, nam ita cōparatur motus localis ad mo- bile, sessio ad sedentē, actio ad terminū, inter quæ nullus, qui rectē sentiat, maiorem distinctio- nem ponit, quā modalem.

Sed quæret aliquis, esto sit vera hæc regula, quasi negatiua, ex hac separatione non necessario colligi maiorem distinctionem, an positiua etiam regula vera sit, ea scilicet, quæ hoc tantūmodo separabilia sunt, tantūmodo modaliter distin- gui, & nō maiori distinctione reali. Videtur enim incerta, atque adeo fallax talis regula; nam, licet illud solum signum non sit sufficiens argumentū maioris distinctionis, non videtur tamen signum sufficiens ad negandam maiore distinctionē. Fie- ri enim potest; vt illa inseparabilitas, quæ est ex parte alterius extremi nō oriatur ex identitate ali- qua, vel minori distinctione, sed ex aliquo modo depēdētē magis intrinseco & separabili. Vt verbi gratia, subiectum, & accidens ita comparatur, vt subiectum possit manere sine accidente: accidēs verō nō possit naturaliter manere sine subiecto, etiam si sit res distincta ab illo. Et aliqui existi- mant nonnulla accidentia, etiam si sint realiter di- stincta non posse etiā supernaturaliter sine subie- cto cōseruari, vt actus vitales, & si quæ fortasse sunt alia similia. Illa ergo positiua regula, vel fal- sa est, vel incerta. Respondetur, aliud esse loqui de inseparabilitate naturali: aliud verō de inseparabi- litate in ordine ad potentiam Dei absolutam. Nam ex priori sola non potest sufficiens argumentū su- mi in distinctionis realis propriissimē & in rigore sumptæ, vt argumentū factum conuincit, & ex- plum de subiecto & accidente; & simile de mate- ria & singulis formis materialibus: materia enim potest a qualibet indiuidua forma separari; & si- ne illa cōseruari: nulla verō talis forma pot natura- liter separari a materia, ita vt sine illa cōseruetur.

At verō, si sit sermo de inseparabilitate in ordi- ne ad potentiam Dei absolutam valde probabile ar- gumentū sumitur, ea, quæ prædicto modo cōpa- rantur, & cōseruari nō possunt mutuo separa- ta, tantūmodo distingui modaliter. Ratio est; quia, si alterum extremum ex illis duobus tale est; vt per potentiam Dei absolutam nō possit sine alio cō- seruari, magnum argumentum est, illud essentia- liter tantūmodo esse modum quendam, & nō veram entitatem: quia, si esset vera entitas nō posset ha- bere tam intrinsecam dependentiam ab alia enti- tate, vt nō possit Deus illam supplerē suā infini- ta potētia: ergo solum potest id prouenire ex eo, quod illud extremum in sua intrinseca essentia non est entitas, sed tantūmodo modus. Antecedens patet: quia causalitatem efficientem vt sic Deus potest supplerē, vt omnibus est notum. Item, cō- seruando accidens sine subiecto supplet causalita- tem materiam non respectū compositi; sed re- spectu alterius extremi; quæ sola illius generis in præsentē interuenire potest. Et eadem ratione posset supplerē similem causalitatem formalem si interueniret, quia non est de se minus intrinseca,

VII. Quæstio, cuius nota notabilis.

VIII.

N quam

Sed

Obiã itur
obiecto.

quam materialis. Nec fingi potest aliud dependen-
tia genus inter res absolutas, ut omittam relatio-
nem & terminum, de quibus statim. Dices, Multi
putant, materiam non posse conservari à Deo sine
forma, licet forma possit conservari sine materia; &
tamen non sequitur solum modaliter distingui.
Respondetur, qui ita sentiunt; ipsi viderint, quo
probabili fundamento id asserant: mihi enim illa
sententia probari nunquam potuit, ut infra dicam tra-
ctando de causis. Deinde non est simile de mate-
ria; nam, licet gratis demus, non posse materiã sine
omni forma conservari; tamen certum est, posse na-
turaliter conservari sine hac vel illa, & sine quacũ-
que forma determinatè: & hoc est sufficiens argu-
mentum, materiam non esse modum formæ, sed esse
rem distinctam, quantum est ex se; nam id quod
est modus tantum, non solum separari non potest
ab omni re cuius est modus, sed etiam neque hic
modus in individuo potest separari ab hac re indi-
vidua, ut hæc sensio ab hoc sedente; cum ergo mate-
ria in individuo & hæc numero, separari possit ab
hac forma, & esse sub quacunque alia, rectè colligi-
tur, ipsam non esse modum formæ. At rursus ex eo,
quod forma est res separabilis & potens manere
sine materia saltem de potentia absoluta, rectè etiã
concluditur ipsam non esse modum materiæ, sed in
se habere suam entitatem, quæ per distinctam unio-
nem materiæ coniungitur. Præter alia argumen-
ta, quæ somni possunt ex perfectione formæ super
materiam, & ex activitate eius, & alijs similibus.
Regula ergo posita, etiam illo positivo modo de-
clarata, quoad nos valde probabilis est. Dico, quoad
nos, quia fortasse contingere potest, ut in se sint di-
stincta, quæ respectu cognitionis nostræ non exhi-
bent sufficiens signum distinctionis. Tamen, quia
nos iudicium ferre non possumus de ijs quæ in se
ipsis non videntur, nisi per effectus, vel signa no-
bis nota, & quia generalem regulam habemus, non
esse multiplicandas distinctiones sine sufficiente
fundamento: quia distinctio non fit à natura sine
sufficiente causa, vel necessitate, ac denique quia il-
la inseparabilitas videtur etiam directè ostendere
aliquam identitatem, ideo probabiliter coniecta-
mus, ubi non est possibilis separatio mutua, sed non
mutua tantum, non esse distinctionem nisi modalem.

Signa realis distinctionis.

IX.

Dico tertio. Quoad ad distinctionem rea-
lem cognoscendam, plura indicia soleant
assignari, tamen duo, quæ ex separatione
sunt, videntur potissima. Vnum est de separa-
tione tantum quoad realem unionem, id est, si
utramque simul & actu possit conservari in rerum
natura absque unionem reali inter se. Aliud est de se-
paratione mutua quoad existentiam, id est, quod
vnum possit sine alio conservari, & e converso, per
se immediate, & sine ordine, seu connexionem ne-
cessaria cum aliquo tertio. Hæc duæ regulæ sunt fe-
re probatè explicando duas conclusiones præce-
dentes: Et prima patet, quia illa duo, quæ sic sepa-
rantur, non possunt sic se habere, ut vnum sit mo-
dus alterius, neque è contrario: quia de essentia
modi est, ut non possit esse, nisi unitus actu ei, cu-
ius est modus, quia se ipso unitur, & non alio unio-
nis modo, ut satis declaratum est: ergo illa duo, vel
erunt res distinctæ, quod intendimus: vel erunt

A modi rerum distinctarum, vel vnum erit res, &
aliud erit modus alterius rei distinctæ; & quocun-
que istorum modorum se habeant, distinguuntur
realiter: vel per se, vel ratione rerum distinctarum,
iuxta dicta in Sect. præced. Secunda probatur,
quia, quando duo ita se habent, ut mutuo separari
possint, & vnum sine altero conservari; neutrum
potest esse modus alterius; quia de intrinseca ratio-
ne modi est, ut manere non possit sine re, cuius est
modus: ergo vtrumque illorum erit vera res secum
asserens veram entitatem, quæ conservari potest si-
ne altera. Ergo necesse est, ea, quæ huiusmodi sunt,
realiter distingui; quia distinguuntur à parte rei,
cum separari possint, & non distinguuntur tanquã
res, & modus rei, sed tanquam res & res: ergo di-
stinguuntur realiter. Dixi autem, *per se & imme-
diatè*, quia fieri potest, ut duo modi eiusdem rei
possint mutuo unus esse sine altero, & è contrario;
& tunc non rectè colligitur distinctio realis inter
illos: quia, licet non ratione sui, formaliter loquen-
do saltem ratione rei quam modificant, habent in-
ter se quandam realem identitatem, & neuter illo-
rum est separabilis, ita ut conservetur sine re, quam
modificat.

B

Atque ex his constat, nihil referre, quod hæc se-
paratio naturaliter fieri possit, vel de potentia abso-
luta: quia tam essenziale est illi rei, quam nos tan-
tum modum appellamus, esse actu affixam; & mo-
dificantem rem cuius est modus, ut repugnet ei
de potentia absoluta conservari sine illa re, seu ali-
ter, quam actu modificandò illam. Qua ratione nec
intelligi potest figura separata ab omni
quantitate & re, cuius sit figura, vel relatio sine
fundamento, si est modus eius, vel motus sine mo-
bili, & sit de alijs similibus. Et ratio est supra ta-
cta; quia, quæ huiusmodi sunt, non habent ex pro-
prio conceptu sufficientem entitatem, in qua con-
serventur, sed solum ex quadam identitate ad ea,
quibus in sunt, ergo quidquid prædicto modo sepa-
rabile est, etiam de potentia absoluta, non est mo-
dus, sed res distincta. Quod ergo attinet ad infe-
rendam in re ipsa distinctionem, nihil refert, quod
separatio prædicta naturaliter, vel supernaturaliter
fiat, solum quoad nos poterit esse notior distin-
ctio quando separatio naturaliter fit, interdum ve-
rò notificatur nobis per supernaturalia mysteria,
quorum cognitio multum iuvat ad naturalia cog-
noscenda. Quomodo per mysterium Eucharistiæ
certius nobis constitit, quantitatem esse rem di-
stinctam à substantia, quam per cognitionem natu-
ralem constare potuisset.

C

Vbi etiam obiter observari potest, quod, licet
interdum non sit facta mutua separatio & conser-
vatio duarum rerum, sed vnus tantum ab alia, ni-
hilominus nobis sufficit ad inferendam distin-
ctionem realem, ut in prædicto exemplo. Hacten-
us quidem factum non est à Deo, ut materialis
substantia sine quantitate conservetur, sed solum
ut quantitas sine substantia materiali permaneat,
& nihilominus hoc nobis sufficiens argumen-
tum, ut colligamus quantitatem, & substantiam
non solum modaliter, sed etiam realiter distingui.
Non quidem ratione formæ (ut sic dicam) sed ra-
tione materiæ: nam in humanitate & subsisten-
tia factum etiam se ipso unitur, & non alio unio-
nis modo, ut satis declaratum est: ergo illa duo, vel
erunt res distinctæ, quod intendimus: vel erunt
absque

X.

XI.
Attentione
dignum.

absque propria natura substantiali, cuius est termi-
nus, unde in hoc exemplo ex prædicta separatio-
ne non colligimus distinctionem realem, sed so-
lum modalem. Igitur in his præter separationem
oportet considerare naturam eius, quod sine alio
conservatur; nam si illud sit natura sua quasi adhæ-
rens alteri, & imperfectius illo, ac denique id, quod
maximè videtur habere posse rationem modi, &
nihilominus sine alio conservatur, signum est di-
stinctionis realis, secus verò est, quando, id quod
in re manet, est perfectius, habensque præcipuam
rei entitatem. Ut in prædictis exemplis compa-
rando ex substantiam, & quantitatem, clarum est
substantiam esse perfectiorem; & quod si vna
esse deberet modus alterius, non substantia quan-
tatis, sed quantitas deberet esse modus substan-
tiæ: igitur, cum per separationem quantitatis à sub-
stantia satis declaratum sit, quantitatem non esse
modum, sed veram rem, satis consequenter decla-
ratum est, substantiam & quantitatem non distin-
gui ut rem & modum, sed ut duas res. At verò
in natura & substantia potius constat, substantia-
lem naturam esse præcipuam rei entitatem: & quod,
si aliqua earum est modus alterius, substantia
est modus naturæ, & non è contrario: ex vi autem
separationis factæ declaratum non est substantiam
esse plus quam modum, cum ipsa non sit sine
natura conservata, & ideo ex illa non licet collige-
re distinctionem realem, sed modalem tantum.

XII.
Vnde conij-
cienda distin-
ctio in ijs
quæ per nul-
lam vim se-
parata ad-
huc existi-
runt.

Sed difficultas hic superest, quando nulla sepa-
ratio, nec naturalis, nec supernaturalis facta est, quo-
modo tunc cognosci possit distinctio realis, quia
tunc regulæ prædictæ desertire non possunt, cum
ta men non repugnet, multa distingui realiter, quæ
hactenus non sint aliquo ex prædictis modis sepa-
rata, ut materia & forma cæli. Quod si dicas est
non sint separata, posse cognosci ut separabilia:
hoc perinde dicto est ac si diceretur cognosci esse
distincta, vel saltem eiusdem difficultatis est: hoc
enim inquirimus, quomodo cognoscemus esse se-
parabilia, si nec naturaliter separantur, neque à
Deo hactenus separata sunt aliquo ex prædictis mo-
dis. Et augetur difficultas, quia aliqua sunt inse-
parabilia, etiam de potentia absoluta, quæ tamen
consentur realiter distincta, ut de intellectu & vo-
luntate, tam inter se, quam respectu animæ, multi
existimant. Propter priorem difficultatem dici
potest, dictum signum ex separationem sumptum,
neque esse adæquatum, neque vnicum, nec sem-
per primum aut necessarium, solumque assignari
ut certius & notius, quando haberi potest; ideo-
que præter illud assignari solent nonnulla alia, quæ
breuiter attingenda sunt.

Aliud signum realis distinctionis ut
inutile rejicitur.

XIII.

Primum est, distinctio existentiarum; nam
quæ distinguuntur realiter, habent distin-
ctas existentias, quæ verò distinguuntur mo-
daliter, vnicam tantum existentiam habent: nam
modus ideo modus est quia non habet aliam exi-
stentiam præter existentiam rei, cuius est modus.

XIII.

Sed hoc signum nullius momenti est; quia, vel
est obscurius, quam id de quo agimus, vel petit
principium, vel aliquid fallum involuit. Primum

A enim; si verum est, existentiam esse actualem rei
entitatem, perinde est dicere illa distingui realiter
quæ habent existentias distinctas, ac si diceretur,
ea distingui realiter quæ habent entitates distin-
ctas. Si autem existentia fingitur esse res distin-
cta ab essentia actuali, aut supponitur, eas res quæ
habent distinctas existentias, habere etiam distin-
ctas essentias: & hoc est quidem verum; tamen non
est minus difficile cognoscere distinctas existen-
tias, quam distinctas essentias, nisi fortè per separa-
tionem, vel asseritur posse duas essentias habere
vnam existentiam; & tunc distingui tantum mo-
daliter: realem verò distinctionem esse; quando
cum distinctione essentiarum, coniungitur etiam
existentiarum distinctio: & hoc non solum existi-
mo ita esse occultum, ut naturaliter de nullis re-
bus cognosci possit; verum etiam esse falsum: quia
nulla est maior ratio distinguendi essentias, quam
existentias, in his, quæ modaliter distinguuntur:
idem enim modus distinctionis, qui est inter essen-
tias, esse potest inter existentias. Quocirca suppo-
nendò, quod infra probabimus, existentiam nihil
aliud esse præter rem ipsam essentia actualis, sicut
in re & modo intelliguntur distinctæ essentia; in-
telligendæ etiam sunt distinctæ existentia: quia
modus, ut condistinctus à re quam modificat, ha-
bet suam actualitatem; eadem ergo est ratio, idem-
que modus distinctionis inter illa duo, siue in po-
tentia, siue in actu, siue secundum esse essentia; si-
ue secundum esse existentia considerentur. Adde
denique, iuxta opinionem asserentem esse existen-
tiam rem distinctam ab essentia; posse res realiter
distinctas eadem indivisibili existentia existere, ut
materiam & formam, & partes omnes eiusdem cõ-
positi: ergo etiam iuxta illam opinionem distin-
ctio rerum non satis neque verè manifestatur per
distinctionem existentiarum, in his rebus, quæ ita
sunt distinctæ, ut sint inter se coniunctæ, in quibus
presens difficultas potissimum versatur, quando
quidem res distinctæ possunt habere eandem exi-
stentiam. Quod si fortasse aliquis hoc non admit-
tat, non est cur possit consequenter admittere,
rem & modum habere eandem omnino existen-
tiam, sed modaliter etiam distinctam; ut vnum-
quodque habeat esse sibi accommodatum: igitur
eadem quæstio erit de distinctione rerum, vel mo-
dorum, & de distinctione existentiarum.

Aliud signum realis distinctionis ex
Aristotele sumptum expo-
nitur.

XV.

Secundum signum sumi potest ex diuersa pro-
ductione, vel corruptione, ita ut ea dicantur
realiter distingui, quæ diuersa generatione &
corruptione generantur, & corrumpuntur. E con-
trario verò ea esse realiter idem, quæ eadem generatio-
ne generantur: hoc enim signo vltus est Arist. lib. 4.
metaph. ex. 3. ad probandũ; ens & vnum esse idẽ.
Hanc sententiam refert Fonseca ex Anton. Trõb.
tract. de formalit. capit. 2. & eam impugnatur. Quia
proprietates animæ eadem actione cum ipsa anima
producentur, & tamen sunt res distinctæ: & è con-
trario relatio non distinguitur realiter à fundamẽ-
to; nec figura à quantitate, & tamen diuersa actio-
ne producentur. Sed non cenfeo, hoc signum esse
N 2 fallum,

Fonseca.
Anton.
Trõmb.

falsum, si debita proportione intelligatur, cenſeo tamen eſſe fere inutile ad cognoscendam diſtinctionem, niſi quatenus aliquo modo includit ſignum ſeparationis. Explico ſingula, & in primis ſuppono, ſermonem eſſe de naturali actione ſeu productione rerum, non miſcendo miracula. Item eſſe ſermonem de his, quæ ex ſe, & natura ſua requirunt diſtinctas actiones, quibus fiunt, etiam ſi ſimul producantur. Cur autem hæc ſupponam, infra explicabo. Rarſus aduerto duobus modis poſſe intelligi aliqua produci diſtincta actione. Vno modo per ſe primò, & abſque vlla naturali cõnexione, vel conſecutione talium actionum inter ſe, alio modo cum conſecutione actionum, ita vt vna ex altera naturali neceſſitate reſultet. Vnde è conuerſo duobus etiam modis poſſunt dici aliqua eadem actione fieri, ſcilicet, vel æquè primò, & abſque vlla dimanatione vnus ab alio, vel vnum primariò, & aliud ſecundariò, quatenus à priori termino neceſſariò reſultat.

XVI. Igitur, quæ priori modo per ſe primò fiunt actionibus in re diſtinctis, neceſſe eſt, vt in re diſtinguantur; & quoad hoc veriſſima eſt regula ſuprà poſita. Quia tota ratio & diſtinctio actionum, ſumitur à terminis: ergo, ſi termini tales ſunt, vt requirant actiones diſtinctas, etiam ipſi erunt diſtincti: ita non poteſt hinc abſolute inferri diſtinctio realis inter terminos, nec maior, quàm ſit inter ipſas actiones; quæ interdum poſſunt realiter diſtingui, vt productio ligni, & calefactio eius: interdum verò tantum modaliter, vt productio ligni, & motio localis eius, quæ tantum diſtinguuntur, vt duo modi eiusdem ligni: & eodem modo diſtinguuntur res productæ per huiusmodi actiones: nam per priores producantur ſubſtantia & calor, quæ ſunt realiter diſtinctæ; per poſteriores verò ſubſtantia, & vbi, ſeu præſentia localis, quæ tantum modaliter diſtinguuntur. Seruât ergo proportionale diſtinctione res productæ cū ſuis productionibus. Quod quidem verum eſt, non ſolum quando huiusmodi actiones ſeparatim fiunt, & abſque naturali coniuñctione, vt contingit in productione, & calefactione ignis, ſed etiam quando illæ actiones naturaliter coniuñctæ ſunt, & vna reſultat ex alia. Vt contingit, verbi gratia, in productione alicuius rei grauis in regione æria, & motu eius deorsum, qui naturaliter ad talem generationem conſequitur: ubi enim euidenter, & ferè ad ſenſum patet diſtinctio actionum: quia vna ſit intrinſecè in vno inſtante, alia tantum extrinſecè in eodem inchoatur. Eſſe tamen poteſt eadem diſtinctio & conſecutio inter actiones inſtantaneas, vt inter productionem ignis, & conſecutionem caloris, & idem eſt de productione animæ, & emanatione potentiarum eius ab ipſa: nam, ſi illæ potentie ſunt res diſtinctæ, etiam illa emanatio eſt actio phyſicè diſtincta, quauis ab alia reſultet, & ideo dicatur non fieri per ſe primò. Et ſimilia exempla adhiberi poſſunt in actionibus tantum modaliter diſtinctis, vt ſunt creatio angeli, verbi gratia, & productio alicuius vbi ſeu præſentia localis, quæ ad illam naturaliter conſequitur; & productio alicuius quantitatis, & figuratio eius, quæ poſtea fit; & idem eſt de productione fundamenti, & reſultantia relationis, ſupponendo eam eſſe modum diſtinctum. Atque ita conſtat, inſtantias ſeu exempla adducta contra iſtam ſententiam non vrgere, nam

A in illis omnibus, ſicut eſt diſtinctio inter actiones, ita & inter terminos, & è conuerſo.

XVII. Conſtat deinde, quo ſenſu verum ſit principium ab Ariſtotele dicto loco poſitum, quæ vna productione generantur eſſe idem. Eſt enim hoc verum de his, quæ per ſe fiunt, & immediatè vnica actione reali: quæ autem ſolum dicuntur produci, vel potiùs comproduci vna actione, quatenus vnum reſultat ex alio: non oportet vt ſint idem realiter, ſed ſolum ſubiecto, vel colligatione quadam: quia re vera immediatè & proximè non fiunt vna reali actione, vt in ſubſtantia & paſſionibus realiter diſtinctis declaratum eſt. Imò neceſſe eſt, vt illa vna actio indiuiſibiliter ſumatur, nam ſi ſit aliquo modo compoſita poterit in adæquato termino eius reperiiri aliqua diſtinctio. Vt vnica actione, verbi gratia, calefactione, ſeu educatione formæ de potentia materiæ ſit calor ſeu forma, & vnitur ſubiecto ſeu materiæ, vbi in termino duo ſunt ex natura rei, ſeu modaliter diſtincta, ſcilicet entitas formæ ſeu caloris, & vnio eius, & tamen actio eſt vna; tamen aliquo modo compoſita ex modis, qualiſ partialibus, qui in ea poſſunt conſiderari.

XVIII. Atque hinc ulterius ex dictis conſtat, cur dixerim, hoc ſignum fere eſſe inutile ad diſtinctiones rerum cognoscendas: nam iſdem varijs modi diſtinctionum poſſunt reperiri inter actiones, qui ſunt inter terminos, ſcilicet, realis, modalis, & interdum rationis, vt eſt inter generationem hominis & animalis: hi autem modi diſtinctionum non ſunt nobis auctiores in actionibus, quàm in terminis. Quin potiùs frequentius magis quæ à priori diſtinctionem actionum ex terminis veniunt: non enim alia ratione cenſemus, calefactionem eſſe actionem realiter diſtinctam à ligno, conſtitutionem autem eius in tali vbi ſolum modaliter diſtingui, niſi quia calor eſt res diſtincta, præſentia autem localis ſolum eſt modus diſtinctus. Addidi præterea, hæc eſſe intelligenda de diſtinctione actionum, quam termini per ſe & natura ſua requirunt, quia, ſi actiones ſolum diſtinguantur, vel ex temporis ſucceſſione, vel ex diuerſo modo, quo fiunt, non eſt neceſſe, vt ex diſtinctione actionum aliqua diſtinctio in termino colligatur. Nam, ſicut eidem rei poſſunt modi diſtincti in eſſe, præſertim ſucceſſiue, ita ad eundem terminum poſſunt diſtinctæ actiones terminari, ſi ſint à diſtinctis agentibus, vel diſtinctis temporibus: quomodo idè lumen nunc producitur vna actione ab vna lucerna, & poteſt deinde ab alia per actionem diſtinctam conſeruari; & idem homo per generationem producitur, & per reſurrectionem reproducitur. Dixi denique non eſſe admittenda miracula, quia diuina virtute non ſolum ſucceſſiue, ſed etiam ſimul poteſt eadem res pluribus actionibus produci, aut conſeruari, vt in tertio Tom. 3. partis, latiùs tractaui. E contrario verò, non exiſtimo fieri poſſe vt res omnino diſtinctæ eadem actione producantur. Ratio autem differentia non eſt difficilis ex dictis, quia actio eſt quidam modus rei, quæ ſit, non poteſt autem vnus, & idem modus indiuiſibilis diſtinctis rebus in eſſe: vt in ſuperioribus probatum eſt, quod autem plures modi eidem rei inſint, non eſt repugnantia: quando ipſi modi inter ſe non ſunt oppoſiti; ſed videri poteſt ſuperfluum, quando, vel ſunt eiudem rationis, vel ad idem tendunt: tamen reſpectu di-

uina

uina ſapientia poteſt non eſſe ſuperfluum, & nulla oſtenditur pugnantia propter quam poſſibile non ſit.

Expenditur aliud ſignum realis diſtinctionis.

XIX. Tertium ſignum adhiberi ſolet, ſcilicet quādo vnum ſe habet vt producens, & aliud vt productum, eſſe ſufficiens ſignum diſtinctionis realis. Ita Fonſec. lib. 5. Metaph. c. 6. q. 6. ſect. 1. ex D. Tho. 1. p. q. 4. art. 4. Sed hoc ſignū in primis non eſt vniuerſale, vt per ſe conſtat. Deinde ſi ſolum aſignetur ad concludendam diſtinctionem ex natura rei, abſtrahendo à modalis, vel propria reali, eſt generaliter verum: ſi autem intelligatur de propria diſtinctione reali, vt verum teneat, coarctandum eſt ad productionem, vel ſubſtantialem propriam, perfectam, ac primariam, vel accidentalem, quæ terminetur ad aliquid quod ipſi producenti non vnitur: nam in his duobus caſibus ſemper requiritur diſtinctio realis; in alijs verò non ſemper. Primū patet, quia non poteſt idem ſuppoſitum ſubſtantiale ſe ipſum producere propriè ac primariò, quia, vt producat ſupponitur eſſe, & ideo ſi producit, ſuppoſitum, aliud à ſe diſtinctum producit: Vnde etiam diuina perſonæ, quauis vnitatem in eſſentia habeant, ob realem productionem vnus ab alia realiter diſtinguuntur. Dixi autem, *propriè ac primariò*, quia per miraculū fieri fortasſe poteſt, vt aliqua res ſe ipſam reproducat; tamen tunc neceſſe eſt, vt illa reſ ſupponatur priùs alia actione producta; & ideo ſecunda actio non eſt primariè productio neque propria, ſed ſolum per modum conſeruationis: de qua re latiùs in materia de Euchariftia. Secundum ita declaratur, quia, quicquid ab aliquo producitur, debet ab illo in re ipſa actu diſtingui: quia ipſamet productio debet eſſe à producente diſtincta aliquo modo, maximè cum poſſit eſſe accidentalis: ergo & terminus eius debet eſſe diſtinctus à parte rei ab ipſo producente: ergo ſi aliunde ſupponatur, quod talis terminus non producitur cum vnione & coniuñctione ad ipſum producentem, neceſſe eſt, vt non ſit modus eius ſed res diſtincta ab ipſo, vel modus rei diſtincta ab ipſo: neceſſe eſt ergo, vt non tantum modaliter, ſed re aliud diſtinguatur, vel per ſe immediatè, vel ratione eius, in quo eſt. At verò, ſi productio ſit accidentalis, & terminetur ad aliquid, quod vnitur, & coniungitur producenti, non eſt ſignum ſufficiens diſtinctionis realis. Nā licet interdum poſſit interuenire talis diſtinctio, vt in viſu producete viſionem, & intellectu, voluntate, ac ſimilibus facultatibus, quæ producuntur qualitates realiter à ſe diſtinctas, quibus ipſæ informantur: tamen hoc ſimpliciter neceſſarium non eſt, vt patet, quando cunquē id quod producit, ſolum eſt modus ipſius producentis, ſue per ſe & per propriam actionem producatur, vt in præſentia locali, quā in ſe efficit qui ſe mouet; ſue per actionem tantum reſultantem, vt in emanatione ſubſiſtentia à natura, & ſimilibus. Quod ſi dicatur, non quancunquē productionem, ſed eam, quæ eſt res diſtincta à producente, inferre diſtinctionem realem producentis & producti: hic erit circulus omnino inutilis: nam actionem hu-

A iusmodi eſſe rediſtinctam à producente, non poteſt aliunde colligi, quàm ex eo, quod non producit per eam modus aliquis producentis, ſed vera qualitas, ſeu forma ipſum afficiens, quod diſtinguerebatur.

Atque idem iudicium eſt de alio ſigno, quod idem autor ibidem ſubiungit de relatione cauſæ & effectus. Nam hoc maximè habere poteſt locū in cauſa efficiente; de qua procedūt omnia dicta: & applicari ſuo modo poſſunt ad cauſam formalem, vel materialem: nam, licet propriſſimè non reperiantur, niſi inter actum & potentiam realiter diſtinctam: tamen aliqua etiam ratione interueniunt inter modum efficientē, & rem affectam: in cauſa autem finali non habet locum, cum finis & effectus poſſint in eadem rem coincidere: imò & finis, & agens, vel finis & forma.

XXI. Vix ergo poteſt aliquod certum iudicium realis diſtinctionis dari, quādo res huiusmodi ſunt, vt naturaliter ſemper ac neceſſariò ſint inter ſe realiter vnitæ, & hæcenus non ſunt diuinitus ſeparatæ; non nego tamen poſſe inueniri plures res huiusmodi realiter diſtinctas, vt in exemplis ſuperius allatis conſtat, ſed ſolum aſſerō, huiusmodi diſtinctione non poſſe aliquo generali ſigno diſcerni, ſed in ſingulis conſiderandā eſſe propriam rationem eſſentialē, & gradum perfectionis, & minus, ad quod ordinantur, vt ex omnibus in vnū collectis poſſit iudiciū de diſtinctione fieri: vt, v. g. inter materiā & formam cæli facile credimus, eſſe diſtinctione reale; quia ex cõmuniſſis rationibus eſſentialibus materiæ & formæ intelligimus neutram earū eſſe modum, ſed veram entitatē: & aliunde ex varijs proprietatibus cæli intelligimus, in eo reperiri vtrāq; ſecundū proprias rationes earum, ac deniq; ex limitata earū perfectione cõcludimus ipſas eſſe ex natura rei, & conſequenter realiter diſtinctas. Simili modo inter formam ſubſtantialem & potentiam per ſe primò ordinatā ad actum accidentale efficiendū creditur inter eſſe reale diſtinctio: quia ratio facultatis operatiue valde perfectæ in ſuo genere eſt, vnde non videtur eſſe aliquis modus accidentalis, qui ſolet eſſe valde imperfectus, ſed vera entitas & forma per ſe ordinata ad talē actū: aliud verò, cõſiderata limitatione ſubſtantiæ finitæ, non videtur in ſua eſſentia li ratione, put in re exiſtit, cõprehendere tā diuerſas rationes, ſeu habitudines ad actus ad eō diuerſos, quales ſunt actus eſſendi & operandi: vnde cõcludimus, eſſe inter illa duo reale diſtinctionem, cum non ſit inter re & modū, ſed inter eſſentias cõſtituentes proprias entitates. Ad huc ergo modū in cæteris philoſophandū eſt, cõſiderando priùs, an rationes illæ inter quas diſtinctio quæritur, excedant ratione modū; & vtrāq; per ſe ſufficiat ad cõſtituendā entitatē; & deinde, an tāta appareat in eis diuerſitas vt in re finita requirāt aliquā diſtinctionem ex natura rei, & actualem in re ipſa; & ita fieri poterit probabilis coniectura de qualitate diſtinctionis.

Dubium occurrens de ſeparabilitate rerum diſtinctarum.

XXII. Vbiū verò ſuper eſt, quod in altera parte propoſita difficultatis tangebatur, licet omnia quæ ſunt à parte rei realiter di-

stincta, possint per diuinam potentiam separari. Quod potest de duplici separatione supra tacta intelligi. Primò de sola separatione quoad vnionem realem conseruato in esse vtroque extremo. Secundo, de separatione quoad esse, id est, in qua vno destructo, aliud in esse conseruetur. Suppono autem, quæstionem versari circa res omnino inter se condistinctas, ita vt non se habeant vt totum, & pars, seu vt includens & inclusum: nam de his constat, quod aliud includit, non posse sine illo conseruari: quia ex illo intrinsecè constat. De rebus autem priori modo condistinctis, varia possent referri opinionès, quas omitto, quia ad particulares materias pertinent. Et ad priorem sensum respondeo huiusmodi res semper posse illo modo separari de potentia absoluta (sic enim loquimur) neque occurrit vlla exceptio, quam in hoc facere oporteat. Et ratio est, quia his rebus non potest repugnare mutua separatio vnus ab alia ex defectu sufficientis entitatis (sicut in modis cõtingit) quia, vt supponimus, vtraque earum habet verã entitatem distinctam ab alia: si ergo est repugnantia, solum potest esse, vel ex dependentia vnus ab alia, vel ex naturali connexionem seu emanationem alterius ab altera: non enim potest alia ratio exco-gitari. Sed, quanuis hinc rectè inferri possit naturalis inseparabilitas, non tamen in ordine ad potentiam Dei absolutam: quia, vt supra tactum est, omnem illam dependentiam potest Deus supplere, quia vel est dependentia in genere causæ efficien-tis, vel, si est causæ formalis, aut materialis, non est tanquam intrinsecè componentis, sed tanquam sustentantis, vel actuantis rem à se distinctã, quæ dicitur causalitas, quodammodo extrinseca, quam totam Deus supplere potest. Multo autem facilius potest impedire quamcunque naturalem emanationem: tum quia illa fieri non potest sine influxu Dei, quem ipse potest non dare, tum etiã quia potest destruere quamcunque vnionem inter illas duas res, & sua virtute sola vtranque efficere vel conseruare, itaque in hoc, nec generalem repugnantiam, nec rationabilem exceptionem inuenio. Nam, quam aliqui faciunt de passionibus & essentia, vel nulla ratione nititur, vel, si quæ est apparens, illa potius probat, illas non esse in re distinctas, quam, supposita distinctione, separari non posse.

Realiter distincta mutuo separari possunt si in esse se- uentur.

X XIII. Occurrit obiectioni.

Solum potest instari de relationibus vnionis, vt g. materia & forma, quæ realiter distinguuntur, sicut ipsa materia & forma: quia in ipsis sunt adæquate, & tamè non possunt conseruari distincte, sed tantum vnite. Respondetur primò, si sit sermo de relationibus prædicamentalibus, fortasse illas non esse aliquid reale distinctum in re ab huiusmodi vnione, sed solum mutua denominationem rerum vnitarum inter se: vel, si admittamus illas relationes esse positiuos modos reales partium vnitarum, responderetur, illas non esse inter se vnitas, formaliter loquendo: sed esse inter partes vnitas: ideoque non posse conseruari sine vnione earum, quia in illa fundantur, quod non est contra dicta. Si autè sit sermo de ipsa vnione formali, quæ est relatiua secundum dici, seu transcendentaliter, illa non est res distincta à partibus vnitis, sed modus earum: & ideo mirum non est, quod non possit talis modus conseruari distincta ipsa vnione, cum sint idem modus & vnio.

XXIII. Ad posteriorem autem sensum respondeo, etiã

A illo modo posse res distinctas separari per potentiam Dei, triplici adhibita exceptione; quæ sub vno nomine essentialis habitudinis, vel dependentiæ comprehendere potest. Ratio generalis regulæ est ferè iam tacta, quia, si res realiter distinguuntur, disiungi etiam realiter possunt: quæ sic autè distincta sunt, non repugnat, vel contradictionè inuoluit, vnum à Deo conseruari sine alio, quia regulariter solum potest esse inter illa dependentia effectiua, non verò essentialis: & illam Deus supplere potest.

Rerum distinctarum vna destrui potest manente altera in esse.

Vnde prima exceptio est de creaturis respectu Dei: sunt enim res à Deo distincte, & potest Deus sine illis esse, non autem illæ sine Deo: non solum quia Deus est per se ens necessarium, sed propter essentialem dependentiam, quam habent à Deo: ratione eius, si per impossibile fingatur Deus non esse, non possent creaturæ esse sine illo. Quam dependentiam effectiuam ita essentialem non habet vna creatura ab alia, præsertim, si habeat verã entitatem, & realitatem, de qua nunc loquimur, nã fortasse id, quod intrinsecè tantum est modus, potest essentialiter depèdere ab eo, cuius est modus: de quo aliàs nam ad præsens non refert.

XXV. Prima exceptio de Deo & creaturis.

B Secunda exceptio est relationis & termini realiter distincti, non enim potest in rerum naturam alterum sine altero mutuo conseruari quanuis non habeant inter se propriam realem vnionem, sed habitudinem. Ratio verò est, quia relatio vt sic essentialiter & quasi formaliter pendet à termino, & ideo neque conseruari, aut conseruari potest sine illo: neque abundè potest hæc ratio amplius probari, nisi quia huiusmodi est relationis essentia, vt nunc ex communi opinione supponitur: loquimur enim de relatione reali purè prædicamentali.

XXVI. Secunda de relatione & termino.

Tertiū exemplū est de diuinis personis, quæ, licet distinguantur realiter, non possunt inter se separari, in esse, propter intrinsecã & necessariã connexionem, quam inter se habent. Quæ potest ad præcedens caput reduci: sunt enim relatiuæ personæ, & ideo vna esse non potest sine alia. Item oritur ex vnione, quã habet in essentia per verã atq; perfectã identitatē cum illa, ratione cuius sit in primis, vt quælibet illarum personarum sit ens simpliciter necessarium atq; adeo, vt ei repugnet absolute & simpliciter non esse, & consequenter fit, vt nulla possit esse sine alia: quia, si nulla illarum personarum potest non semper esse, neque etiã poterit vna esse, cum alia non sit. Sicut ob hæc etiã causam, quanuis creaturæ non pendeat per se à relationibus diuinis vt sic, nihilominus non possunt prædicto modo separari in esse ab eisdem relationibus: quia non possunt creaturæ existere, quin supponantur relationes illæ existentes sunt enim ens simpliciter necessarium, & licet ex parte creaturæ non sint per se necessariae ad eius creationem, tamè ex parte Dei sunt necessariae: quia & per se sunt in Deo, & ipsæ essentialiter sunt Deus. Deniq; formaliter ac sufficienter id prouenit ex vnione cum essentia per identitatē: nã cum quælibet relatio & essentia sint inter se omnino idè in re, neque essentia esse potest à parte rei sine qualibet relatione, neque relatio quælibet sine essentia. Vnde fit, vt neque etiam vna relatio possit sine alijs existere. Dices, hoc argumentum fundari in illo principio Arist. 4. metaph. tex. 3. Quæ sunt eadè vni tertio, sunt eadè inter se, quod in Trinitate locum non habet: alioqui non solum inferretur, vna relationem

XXVII. Tertia de personis diuinis ab inuicem.

Obiectio soluitur.

A S E C T I O III.

Quomodo idem & diuersum tum inter se, tum ad ens comparentur.



De eodè & diuerso agit Arist. 5. Metaph. ca. 9. & multi hanc ponunt inter distinctiones passionis entis, quã nos supra diximus sub vnitate cõprehèdi, sumiturq; ex Arist. lib. 10. Metaph. tex. 9. cap. 5. & 6. & ideo in fine harum disputationum de vnitate & multitudine pauca dicenda sunt de eodem & diuerso potius ad explicandũ vsum pluriũ vocum in hac scientia quàm ad rem nouam addendã, quidquid enim ad rem spectat, in his quæ de vnitatibus & distinctionibus diximus, traditum est.

I.

II.

ne non posse esse sine alia, sed etiã esse aliã. Respondetur formaliter non fundari in illo principio, sed vel in hoc, quod ea quæ sunt omnino idem in re, non possunt ita in re separari vt vnũ sine alio existat, vel certè in hoc, quod essentia & relatio diuina, non vt-cunq; sunt idem, sed ita vt essentia sit de essentia relationis, & relatio sit intrinsecus terminus essentia, & ideo nec relatio potest esse sine essentia sibi essentiali, neque essentia sine suo termino intrinsecò, & simpliciter necessario. Sed de his satis pro huius loci occasione.

Signa distinctionis rationis.

Vltimò ex dictis facile intelligi potest quomodo distinctio rationis possit dignosci, & ab alijs discerni. Nam in primis, de distinctione rationis ratiocinantis nulla est difficultas, quia, cum hæc non solum non sit in re, sed neque etiã in illa habeat fundamentum, facillimè cognoscetur: maximè, cum neque etiam in ipsis conceptibus obiectiuis habeat formale diuersitatē, sed solum quasi materialem per repetitionem, vel comparisonem eiusdem conceptus, quo, cum vnus sit, vt pluribus vtimur, sicut Arist. dixit. 5. Metaph. c. 9. text. 16. Distinctio autem rationis ratiocinantis in primis requirit diuersitatem aliquam formalem in conceptibus obiectiuis, in quo differt ab altera distinctione rationis ratiocinantis, conuenit autè in hoc cum distinctionibus in re inuentis. Vt autem talis distinctio iudicetur rationis, & non rei, satis est vt præter illam distinctionem conceptuum nullum inueniatur signum ex omnibus positis ad distinctionem modalem, vel realem cognoscendam: nam, cum distinctiones non sint multiplicandæ sine causa; & sola distinctio conceptuum non sufficiat ad inferendã distinctionem rei, quodcumque cum illa distinctio ne conceptuum non adiungitur aliud signum maioris distinctionis, iudicanda semper est distinctio rationis, & non rei. Ex quo infero, quodcumque certò constat, aliqua duo quæ in re vnita & cõiuncta sunt; ita esse in conceptibus obiectiuis distincta, vt in re & in indiuiduo sint prorsus inseparabilia, tam mutuo, quàm non mutuo, & tam de potentia absoluta, quàm naturaliter, & tam quoad esse, quàm quoad realem vnionem inter se, tunc magnum, & ferè certum argumentum esse, illa non distingui actu in re, sed ratione ratiocinata. Probarur ex dictis, & primò inductione: nam Petrus, homo, animal, & cætera prædicata prout in re sunt in Petro, non distinguuntur ex natura rei. Similiter in intellectu ratio superior & inferior, syn-deresis, memoria, & similia attributa eius, non significant aliqua in re distincta, sed ratione tantum ratiocinata: quia illa potentia talis est, vt hæc omnia in sua adæquata ratione comprehendat, nec sint in illa separabilia vilo modo etiam de potentia Dei absoluta, quoad ipsam facultatem, seu actum primum, licet quoad vsum possint separari. Secundo ratione in finuata, quia, quæ huiusmodi sunt, non alia de causa videntur ita inseparabilia, nisi quia in re vnã & indiuisibilem habent essentiam, & entitatem: alioqui cur saltè diuina virtute separari non possint, præsertim in creaturis? Denique, quia ibi nullum est sufficiens signum maioris distinctionis: ergo debet iudicari illa distinctio, esse rationis, quæ diu maior non constiterit.

Aristoteles.

B

C

Primò igitur aduertendum est, idem duobus modis dici posse, scilicet relatiuè, & negatiuè; seu (prout alij loquuntur) formaliter, & fundamentaliter. Idem enim formaliter sumptum relationem importare videtur, in quo maximè ab vnitate distinguitur; negatiuè autem dicitur idem, quod non est ab aliquo diuersum, seu distinctum: quomodo fere nihil differt ab vno, nisi quod vnum dicit negationem diuisionis in se: idem verò dicit negationem diuisionis à se, seu ab eo, cum quo ens idè esse dicitur: propter quod dixit Arist. 5. Metaph. capit. 9. text. 16. idem itatem vnitatem esse quandam ipsius esse. Et declaratur in ea identitate, qua aliquis dicitur esse idem sibi; nam, si hoc relatiuè sumatur, & formaliter, tantum dicit relationem rationis, vt sumitur ex Aristotele supra, & est certa & communis sententia, quia eiusdem ad se ipsum non potest esse relatio realis: quia oportet veram esse oppositionem inter relationem, & terminum, quæ non potest esse eiusdem ad se ipsum, tamen hoc modo, seu formaliter non dicitur aliquis idem sibi, id est, ad se referri tali relatione, nisi quando per intellectum ita concipitur, seu comparatur. At verò sine vlla huiusmodi comparatione, vel fictione intellectus dicitur aliquis idem sibi fundamentaliter seu negatiuè: quia non est à se ipso diuersus, seu diuisus. Atque hoc posteriori modo potest identitas inter passionis entis numerari; quanuis illa negatio, vt supra dicebamus, non solum enti vero, sed etiam ficto, attribui possit, neque soli enti per se, sed etiam cuilibet aggregato entium, seu multitudini ac numero: quilibet enim numerus est idem sibi, sicut vnum, vel vnitas. Alio sensu distinguit Scotus identitatem in absolutam & relatiuã, prout referunt Heruæus Quodlib. 4. q. 2. & Soncin. 10. Metaph. q. 5. lauel. q. 7. Absolutam identitatem vocat qua vna res dicitur idem sibi, quia ibi non implicatur respectus ad aliam rem. Relatiuam vero identitatem vocat, qua vna res dicitur eadem alteri. Et has duas identitates vult Scotus, vt dicti auctores referunt, esse re ipsa distinctas, & in hoc illi impugnant. Et quidem si identitas respectiua sumatur inter res tantum ratione ratiocinata distinctas, vt sunt homo, & Petrus, meritò improbat il la sententia, quia identitas Petri ad se ipsum, vel ad hominem, aut animal non differunt re, sed vt maior, & minor secundum rationem, aliàs oporteret extrema ipsa in re distingui: si autem identitas respectiua sumatur inter res realiter distinctas, & sic comparetur identitas, qua Petrus est idem

III.

sibi, vel qua est idem Paulo, sic possunt dici identitates re ipsa diuersae, cum altera sit rei, altera rationis: de nominibus autem curandum non est, cum res constet.

Secundo obseruandum est ex Aristotele supra, identitatem aliquando considerari in aliqua re in se ipsa, seu respectu sui ipsius: aliquando vero in multis inter se collatis, seu in vna re cum alia comparata. Priori modo dicitur Petrus idem numero secum. Posteriori autem modo est idem specie cum Paulo, vel idem genere cum leone. Et hoc modo dixit Arist. 5. Metaph. capit. 9. eadem esse, quae in aliquo vnum sunt, vel in genere, vel in specie, vel in aliqua ratione analogae. Prior identitas si quoad negationem, vel fundamentum consideretur, est identitas simpliciter, sicut & vnitatis, quia est identitas realis: in ratione autem respectiua est tantum secundum quid: quia relatio identitatis ad se ipsum non est realis, sed rationis. E contrario vero identitas plurium distinctarum rerum in ratione communi (de creaturis enim loquimur, ut omittere identitatem trium personarum diuinarum in vna numero essentia) quoad fundamentum, & quoad negationem diuisionis, est tantum identitas secundum quid, vel potius est similitudo quaedam: quia solum est vnitatis rationis, ut supra ostensum est, quoad relationem vero identitatis censetur haec identitas simpliciter, quia relatio haec, cum sit inter res distinctas, realis est iuxta communem conceptum de relationibus, de quo infra videbimus. Et haec quidem quod ad rem spectat, generalia sunt: quod autem pertinet ad vsum vocum, est obseruandum, conuenientiam hanc plurium rerum in ratione communi in substantijs retinuisse nomen identitatis, simpliciter loquendo, ex accommodatione vsus, & quasi per antonomasiam: in qualitatibus vero vocari similitudinem, in quantitate vero vocari aequalitatem, quauis haec vox non tantum significet conuenientiam in essentiali ratione, sed etiam in magnitudine: in his tamen omnibus, sicut est idem modus vnitatis, ita etiam & eadem ratio formalis identitatis, & ita haec omnia comprehenduntur sub eodem & diuerso, prout transcendentaliter sumuntur, & enti attribuuntur.

III.

Quot distinctionis, tot identitatis genera.

Tertio obseruandum est, cum idem dicatur per negationem diuisionis, vel a se ipso, si vnus dicatur idem sibi, vel inter aliqua duo, si illa dicantur esse idem, quot sunt modi diuisionis seu distinctionis, tot posse esse modos identitatis, iuxta illud, quot modis dicitur vnum oppositorum, tot potest dici & reliquum. Vnde fit, aliqua esse posse idem re, & modo, & ratione ratiocinata: nam ratione ratiocinante nihil est quod non possit a se ipso distinguui, si aliquo modo ad se comparetur: nam si nullo modo vt plura concipiatur, iam nullo modo erit aliqua, sed aliquid tantum, vnde Arist. citato loco ait, identitatem esse vnitatem quandam aut plurium, aut cum quis vno vt pluribus vnitur. Aliqua vero sunt idem re & modo, non tamen ratione: alia possunt esse idem secundum rem, non tamen secundum modum: alia denique nullo modo sunt idem secundum rem, sed tantum secundum rationem. Atque hinc intelligitur primò, quomodo idem & diuersum inter se opponantur: opponuntur enim in primis respectu eiusdem, non respectu diuersorum: quia opponuntur ad modum relationum. Deinde opponuntur comparata ad

idem genus distinctionis, seu diuisionis. Quia negatio non erit opposita affirmationi, nisi sit de eodem secundum idem: haec autem in tantum opponuntur, in quantum vnum includit negationem alterius; igitur esse idem re excludit esse diuersum realiter, non tamè esse diuersum modaliter vel ratione. Et è conuerso esse idè ratione non excludit esse realiter distinctum seu diuersum, quia ratio, sicut distinguit conceptibus, quae in re sunt idem, ita è contra vnit conceptu, quae in re sunt diuersa, vt patet ex dictis supra de vnitatem vniuersali.

Quòd si obijcias, quia, licet non omnis identitas inferat negationem omnis diuersitatis, tamen maior identitas videtur inferre negationem maioris diuersitatis, vt, si aliqua sunt idem modaliter, non solum inferuntur non esse diuersa modaliter, sed etiam non esse diuersa realiter, sed identitas rationis videtur esse maxima: ergo rectè ex illa inferuntur identitas modalis & realis. Respondetur, esse æquiuocationem in identitate rationis, non enim illa semper est maxima; est enim quaedam identitas rationis, quam non facit, sed solum concipit ratio: & haec est maxima, quia supponit, non solum actualem negationem distinctionis in re: sed etiam negationem fundamenti, seu virtualis distinctionis: alia verò est identitas rationis, quam conficit ratio: & haec non est maxima, imò est tantum secundum quid: quia non supponit in re identitatem simpliciter, sed solum fundamentum similitudinis, vel conuenientiae; & idè haec vnitatis non excludit diuersitatem simpliciter, seu secundum rem.

Hic verò cauere oportet æquiuocationem horum terminorum, distinguui, differre, & esse diuersum: ait enim Aristotel. 5. Metaph. capit. 9. libr. 10. capit. 5. non esse idem, differre, & esse diuersa: nam differre dicuntur, quae in aliquo conueniunt, & in alio distinguuntur: esse autem diuersa dicuntur etiam illa, quae in nullo conueniunt: vnde esse diuersum videtur esse quid superius ad differre, vt idem Aristotel. dicit libr. 4. capit. 2. Et in hac latitudine sumitur hic esse diuersum: esse autem distinctum pro eodem etiam sumitur, quòd esse diuersum, quauis in alia acceptione, & satis vstrata esse distinctum solum videtur dicere negationem identitatis realis: esse autem diuersum, addere etiam videtur negationem similitudinis & conuenientiae, vt vna imago dicitur distincta ab alia, quantumuis inter se similes sint, cum tamen diuersa dicitur, non solum hoc significari videtur, sed etiam quòd sit dissimilis, vel minus perfecta. Sed haec, vt dixi, solum spectant ad significationem vocum ex accommodatione vsus: nam de re satis constat. Igitur, vt idem & diuersum opponantur, cum proportionem sumenda sunt, & respectu eiusdem, & hoc modo immediatam includunt oppositionem, sicut vnum & multa, vt Aristotel. dixit 4. Metaphysic. cap. 2. quia vnum includit negationem alterius.

Atque hinc etiam constat, quomodo omne ens sit idem, aut diuersum vt expressè ait Aristot. lib. 10. Metaph. c. 5. de quo multa Sonc. ibi, q. 5. & 6. Iauel. q. 7. & 8. sed est res facilis. Nam si haec sumatur relatiuè, non oportet conuenire omni enti, quia nec relatio rationis necessaria est, vt per se constat, nec semper vnum ens requirit aliud, ad quod realiter referatur relatione reali identitatis, vel di-

V. Obiectioni respondetur.

VI. Distingui differre, & esse diuersum quid sit & qualiter inter se comparentur.

VII.

DISPUTATIO VIII.

De veritate, seu vero, quod est passio entis.



OST considerationem de Veritate sequitur disputatio de Veritate, quae ratione prior est Bonitate, & inter passiones entis secundum locum post Vnitatem obtinet, vt in superioribus visum est: nam, sicut intellectus prior est potentia, quam voluntas, ita etiam verum quod respectum dicit ad intellectum, prius ratione est, quam bonum, quod ad voluntatem pertinet. Eò vel maximè, quòd bonitas vniuersalique rei quodam modo in veritate fundatur, nulla enim res esse potest in sua specie bona; nisi prius in eadem vera intelligatur; non enim est bonum aurum, aut bona sanitas, nisi sit verum aurum, ac sanitas vera; nam ficta sanitas bona existimari non potest, sicut, neque ficta virtus honesta est; sed, vt honesta sit, veram esse necesse est. His igitur de causis hoc loco disputationem de veritate instituumus, quod ad hanc scientiam maximè pertinere docuit Aristotel. secundo Metaphysic. text. tertio, vbi dicit, hanc scientiam maximè esse veritatis contemplatiuam, quod non solum de veritate (vt ita dicam) in actu exercito, sed etiam in actu signato intelligi potest. Est enim considerandum, duplicem esse posse veritatis contemplationem, prior dici potest quasi materialis, seu in actu exercito: quae fit cognoscendo res, & proprietates earum, prout a parte rei intunt: & hoc modo omnes scientiae, etiam practicae considerant, seu demonstrant veritatem; magis autem per se ac proprie speculatiuae, nam practicae considerant veritatem propter opus, speculatiuae verò per se propter cognitionem veritatis, idèoque hoc maximè conuenit huic scientiae (quod Aristot. praedicto loco praecipue intendit) quia, & maximè speculatiua est, & de primis entibus, & maximè veris, & de primis causis ac principijs veritatis differit. Posterior veritatis consideratio est quasi formalis, & (vt sic dicam) in actu signato, scilicet inquirendo quid nam ipsa veritas in rebus sit, & quocumque, & quando ad ens comparetur. In quo est rursus obseruandum triplicem solere distinguui veritatem, scilicet, in significando, & cognoscendo, & in essendo. Prima veritas proprie reperitur in vocibus, vel scripturis, aut etiam in conceptibus, quos non vltimos vocant. Secunda est in intellectu cognoscente res, seu in cognitione & conceptione ipsarum rerum. Tertia est in rebus ipsis, quae ab illa denominantur verae. Prima igitur veritatis consideratio ad Dialecticum pertinet. Secunda ad Physicum, quatenus de anima, eiusque functionibus considerat. Tertia verò est propria huius scientiae, quae tractat de ente, in quantum ens, & de passionibus entium. Tamen, quia omnes haec veritates inter se habent conuenientiam aliquam, vel proportionem, ratione cuius melius intelligitur, si simul de omnibus disputetur, & quomodo inter se differant, declaratur; idè de omnibus hoc loco dicemus: sic enim facilius constabit, quid sit veritas, quae proprietas entis esse dicitur. Maximè, quia omnis alia veritas,

Ordo disputationis.

VIII. Expositio pronuntia Aristotelici.


ueritatis, vt patet in Deo, nam in creatura, quia essentialiter dependet a Deo, semper erit relatio realis diuersitatis, seu distinctionis, si talis relatio realis est. Si autem loquamur (vt verè loqui oportet) de identitate fundamentali seu negatiua, seu respectu diuersorum, omne ens est idem sibi, & est diuersum a quolibet alio, vel existente, vel possibili, vel etiam ab ente ficto, vel imaginario, quia de quolibet horum negari potest, iuxta quem sensum dicunt multi, aliquid esse passionem entis, quia solum significat diuisionem a quolibet alio. At vero respectu eiusdem, omne ens est idem vel diuersum ab illo, si proportionatè sumantur, sic enim includunt contradictionem: sicut verò si variantur modi identitatis, & diuersitatis, vt ex dictis satis constat. Dices, Homo & animal nec sunt idem, neque diuersa, quia neque sunt eiusdem generis, aut speciei, neque diuersa, quia nec conueniunt in differentia vltima, & sic non possunt esse eiusdem speciei, nec habent differentias vltimas oppositas, vt possint differre specie. Respondetur, idem & diuersum respectu eiusdem opponi immediatè, si sumantur vt negatiuè, vel priuatiuè opposita, non verò quasi contrariè: vt in proposito, si esse diuersum in specie, sumatur quasi negatiuè tantum, genus & speciei, seu homo & animal dici possunt diuersa in specie vltima, quia non constituuntur eadem differentia vltima. Si autem diuersum in specie sumatur quasi positiuè & contrariè, sic nec sunt idem in specie, nec differunt specie, & simili proportionem, nec sunt idem genere, nec diuersa, sed negatiuè, non conueniunt immediatè in eodem genere, & ita dici possunt non eiusdem generis. Cum ergo haec dicuntur immediatè opposita, negatiuè sumendū est alterum extremum. Hinc etiam, esse oppositum alteri existimatur esse passio entis, non quidem oppositione relatiua quae requirat vtrumque extremum, sed oppositione fundamentali, quatenus omne ens habet in se aliquam rationem, differentiam, seu essentiam, quae ab ipso excludit omnem aliam oppositam, seu repugnantem. Sed hoc intelligendum est, vel de oppositione late sumpta, vt includit, non solum quatuor genera posita ab Aristotele in praedicamentis, & 5. ac 10. lib. Metaphysic. sed etiam quaelibet repugnantia, vel certè intelligi potest de fundamento oppositionis, quod saltem ad contradictionem sufficiat, respectu alterius cuiuscumque; & hoc modo nihil amplius nomine oppositionis, quam nomine diuersitatis explicatur. Et ita satis est declarata haec proprietas entis.

Vltimò potest ex dictis colligi, quomodo sit intelligendum illud axioma, quod Aristot. posuit 4. Metaphysic. Quaecumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: intelligendum est enim cum proportionem, nam si sunt eadem re vni tertio, simili modo erunt eadem re inter se, poterunt autem esse ratione diuersa: si autem re & ratione sint vni tertio eadem, erunt eodem modo eadem inter se. Sed hoc principium in creaturis, & in rebus finitis simpliciter tenet: in re autem infinita, qualis est diuina essentia, non verificatur illa maxima absolute loquendo, quia propter suam infinitatem potest esse idem relationibus oppositis, quae propter oppositionem inter se idem esse non possunt, nisi tantum in essentia: de quo alias.

si realis sit, aliquo modo sub veritate transcendentali continetur, si autem sit rationis, per analogiam & proportionem ad veritatem realem declaranda est. Quoniam verò ratio nominis in principio omnis disputationis necessaria est, supponimus ex communi omnium consensu, veritatem realem consistere in adæquatione quadam seu conformitate inter rem, & intellectum, siue sit conformitas intellectus ad rem, siue rei ad intellectum, quod postea videbimus, vbi latius hanc definitionem explicabimus. Hinc verò sumpta analogia, vel proportionem, veritas rationis seu significationis consistit in adæquatione inter propositionem significantem, & rem significantam.

SECTIO I.

Verum in compositione & diuisione intellectus sit formalis veritas.

I.  uod intellectus, componendo, & diuidendo, verus, vel falsus dicatur, certum est ex communi omnium consensu. Vnde August. lib. de vera relig. capit. 36. Cui manifestum est, (inquit) falsitatem esse, qua id putatur esse quod non est, intelligit eam esse veritatem, qua ostendit id, quod est: tunc autem intellectus concipit, seu ostendit aliquid esse vel non esse, quando componit & diuidit: certum est ergo veritatem esse in intellectu media compositione & diuisione. Quid autem sit illa veritas, & quomodo in conceptione sit non est facile ad explicandum, & ideo variae sunt opiniones.

Traçtatur prima sententia.

II. **P**rima sententia est, veritatem illam non esse in formali actu seu cognitione intellectus, sed esse in re cognita vt obiecta intellectui, quatenus conformis est sibi ipsi vt à parte rei existenti, & hoc modo exponit, veritatem esse conformitatem intellectus ad rem, id est, esse conformitatem conceptus obiectiui intellectus enunciantis ad rem secundum esse reale eius. Hanc sententiam insinuare visus est D. Thom. 1. contra gent. capit. 59. sed eum locum melius expendimus sectione sequenti: clarius hoc docuit Durand. in 1. distinct. 19. quæst. 5. & ferè idem docet Heruæus quodlib. 3. quæst. 1. art. 2. & 3. eamque defendit vt probabilem Soncin. 6. Metaph. quæst. 16. Fland. quæst. 23. Iauell. quæst. 13. Fundamentum Durandi est, quia veritas hæc non potest esse conformitas inter formalem actum, quo intellectus iudicat aliquid esse, vel non esse, cum re iudicata secundum esse reale talis actus, seu secundum conuenientiam realem, quam habet cum obiecto: quia hoc modo sunt valde dissimilia, & actus intellectus est spiritualis, obiectum autem esse potest quid materiale: ergo solū potest esse conformitas in representando: huiusmodi autem conformitas solū attenditur secundum id, quod se habet obiectiue in intellectu. Atque ita nihil aliud erit, quam conformitas rei in esse obiectiuo ad se ipsam in esse reali. Minor probatur, quia conformitas

Prima sententia suadetur. Durand. Heruæus. Sonc. Flandr. Iauellus.

A mitas in representando solū consistit in hoc, quod res cognita ita representatur sicut in se est sed in hoc solū declaratur conformitas rei in esse obiectiuo ad se ipsam in esse reali: quando enim dicitur res sic representari sicut est in se, per illas duas particulas sic, & sicut, non comparatur actus intelligendi ad rem: nam sic esset falsa comparatio, & propositio: sed comparatur id, quod obijci tur tali actui secundum esse cognitum seu apprehensum ad se ipsum secundum esse reale: ergo in conformitate inter hæc veritas consistit. Secundo potest hoc confirmari, quia obiectum intellectus, seu iudicij eius est verum vt verum: ergo veritas non est conformitas ipsius iudicij, sed est conformitas ipsius obiecti. Patet consequentia, quia intellectus directè iudicans de veritate, non iudicat de proprietate seu conformitate sui actus, sed de veritate ipsius obiecti: est ergo conformitas in obiecto ipso. Vnde argumentor tertio, nam, quādo intellectus reflectitur ad cognoscendam formaliter veritatem, non comparat suum actum cum obiecto, sed comparat obiectum in esse apprehensum ad se ipsum in esse reali: modo, vt cognoscat suū iudicium fuisse verum, incipit ab ipsa re iudicata, & comparans illam ad se ipsam vt est in re, si inueniat conformitatem in illa, tunc iudicat se verè iudicasse: ergo signum est, veritatem consistere in conformitate rei in esse obiectiuo ad se ipsam in esse reali, & ab illa solū per denominationem extrinsecam denominari iudicium verum.

Questionis resolutio.

III. **N**ihilominus hæc sententia mihi non probatur, existimoque, veritatem complexæ cognitionis, seu compositionis & diuisionis, seu iudicij, quo iudicamus aliquid esse hoc aut illud, vel non esse (hæc enim omnia pro eodem sumimus) esse conformitatem iudicij ad rem cognitam prout in se est, ex qua conformitate prouenit, vt res ipsa iudicata dicatur ita esse in se, sicut iudicata est. Hanc existimo esse sententiā D. Thom. vt sumi potest ex prima part. quæst. 16. artic. 1. 2. & 8. vbi id tenet Caiet. ar. 2. Item D. Thom. 1. cont. gent. cap. 59. 60. & ibi Ferr. Sonc. 6. Metaph. quæst. 17. A Egid. quodlib. 4. q. 7. & alij, qui D. Tho. sequuntur. Et probatur primo ex Arist. in prædicam. c. de subst. dicente, Ex eo, quod res est, vel non est, propositio vera, vel falsa est, vbi (vt rectè D. Thom. dict. q. 16. art. 1. ad. 3. ponderauit) nō dicit, ex eo quod res vera est, sed ex eo quod res est: ergo cognitio nō denominatur vera à conformitate seu veritate ipsius obiecti, sed à veritate, vel conformitate ipsiusmet iudicij ad obiectum: ergo in huiusmodi conformitate veritas eius consistit. Secundo hoc potest declarari ex veritate in significando, quæ est in propositione vocali: illa enim nō consistit in conformitate rei vt significata ad se ipsam, vt in se existente, sed consistit in immediata conformitate vocis significantis ad re significatam. Imò in quacūq; imagine, quæ vera denominetur, simile quid reperitur: nā imago Petri v. g. tunc vera imago dicitur, quando representat illum, prout in se est: vnde illius veritas non consistit in conformitate inter Petrum in aliquo esse representato, qd sit veluti obiectiuū respectu imaginis ad se ipsum in se existentem, sed in conformitate

Quid veritas in signifi cando.

III.

mitate immediata inter representationem imaginis, & rem ipsam representatam.

Tertio est generalis ratio, quia res vt cognita, vel vt representata, quando verè cognoscitur & representatur, non habet aliud esse obiectiuum, præter illud quod in se habet; quod solū dicitur actu esse obiectum tali cognitioni per denominationem extrinsecam à cognitione, quæ terminatur ad ipsum sicut res visa in esse obiectiuo respectu visus, si sumatur in apertitudine, seu in actu primo, nihil aliud dicit præter ipsum esse coloratum aut lucidum, quod in se res habet. Si autem sumatur vt actu visa, nihil addit nisi denominationem extrinsecam à visione: ergo nulla est ibi conformitas obiecti ad rem, sed illa est potius omnimoda identitas. Si autem sumatur obiectū vt denominatum à cognitione seu forma representante ipsum, sic de formali includit formam denominantem ipsum. Vnde obiectum sic sumptum vt cognitum, vel representatum, non potest alia ratione dici conforme sibi in esse reali, nisi quia ipsa forma, qua cognoscitur, vel representatur habet immediatam conformitatem cum re cognita, vel representata secundum se: ergo in hoc consistit primò ac per se veritas cognitionis.

V.

Quarto tandem, quia sæpe res nullum habet esse in se, quod sit esse existentiae exercitum, præter esse quod habet intellectui obiectum, quomodo Deus habet veram cognitionem eorum, quæ nunquam futura sunt, siue cognoscantur vt possibili tantum, siue vt ea quæ futura fuissent, si hoc, vel illud accideret: in his autem obiectis nō potest facile excogitari conformitas rei vt obiectæ intellectui ad se ipsam vt in se: quia nullum aliud esse habet in se, præter illud quod obijci tur intellectui. Idem autem est de cognitione intuitiua, quæ terminatur ad rem prout in se existit, vt est, v. g. visio beatifica ipsius Dei, quæ potest dici vera cognitio Dei, quando quidem per illam cognoscitur Deus prout est in se: non potest autem fingi, quomodo illa veritas sit conformitas ipsius Dei vt visū ad se ipsum vt in re existit, quia immediatè videtur prout in se existit, & esse visum solū addit illi denominationem extrinsecam. Est ergo veritas talis visionis vel scientiæ conformitas immediata inter ipsam, & obiectū: idem ergo est in omni cognitione seu iudicio, quo iudicatur aliquid esse vel non esse.

V. II.

Argumentorum solutio.

Ad argumentum autem Durandi respondetur, hanc conformitatem cognitionis, quam veritatem eius esse dicimus, nō consistere in similitudine entitatum, vt per se notum est: neque etiam in similitudine formalis imaginis seu talis representationis, qualis est in formali imagine: quia hæc non est sine similitudine in aliqua entitate, seu forma reali, quæ non est necessaria ad cognitionem, vt alibi latius dicendum est. Consistit ergo in quadam representatione intentionali, qua scilicet fit, vt intellectus per actū, vel iudicium ita percipiat rem, sicut in se est. Atque ita hæc conformitas est debita quædam, proportio & habitudo inter perceptionem intellectus, & rem perceptam. Quæ proportio rectè explicatur illis verbis: quod res cognita ita representatur, seu iudicatur, sicut in se est: quibus non com

A paratur res ipsa cognita ad se ipsam in se, vt Durandus ait, sed comparatur cognitio ipsa, seu iudicium intellectus ad rem cognitam in ratione representantis, & representati: & ideo nulla est falsitas in illa comparatione. Sicut quando dicimus hanc imaginem esse propriam, quia ita representat, sicut res est, non comparamus rem ipsam representatam ad se ipsam, sed imaginem ad rem.

Quod si quis dicat, comparare imaginē vt imaginem ad rem, nihil aliud esse, quam comparare rem in esse representatiuo ad se ipsam in esse proprio: Respondetur, si nomine rei in esse representatiuo intelligatur aliud, quam imago ipsa representans vt sic, falsum esse assumptū: si verò ipsum esse imaginis vt representantis vocetur esse imperfectum, seu diminutum rei representatæ, sic idem illis verbis dicitur, quod nos asserimus. Sed hoc re vera non est comparare eandem rem ad se ipsam, sed imaginem à qua ipsa extrinsecè dicitur habere esse representatiuum, ad ipsam secundum verum esse, & idem est de cognitione, quatenus representat, & imago intentionalis dicitur sui obiecti.

Satisfit obiectioni.

VII.

Ad secundum respondet D. Tho. supra ad tertium, & Soncin. dict. quæst. 16. ad primū, Verum non formaliter, sed fundamentaliter esse obiectū iudicij, seu cognitionis intellectus, quia vt Aristoteles dixit, esse rei causat veritatem in intellectu, seu est obiectum iudicij veri. Vnde, quando dicitur intellectus tantum assentiri vero, sensus est, solū assentiri obiecto, quatenus ita esse ostenditur, & hoc modo iudicat de veritate obiecti, non formaliter (vt sic dicam) sed causaliter, seu fundamentaliter, id est, de ipso esse rei, ita vt ex conformitate ad illud veritas in cognitione resultet, seu existat.

Ad tertium negatur assumptum: nam ad formaliter cognoscendam veritatem solū comparamus cognitionem nostram ad rem, seu è contrario rem ad cognitionem iuxta illud, Ex eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est.

VIII.

SECTIO II.

Quid sit veritas cognitionis.

Declarandum superest, quid sit hæc conformitas, quam dicimus esse veritatem cognitionis, an scilicet in ipso actu sit aliquid absolute, vel respectiuum, reale, vel ratio nis. Quidam enim existimant, veritatem esse aliquid reale & absolute in ipso actu cognoscendi seu iudicio intellectus. Quæ opinio suaderi potest, nam, quod hæc veritas aliquid reale sit in ipso actu videtur valde probabile. Primò, quia iudicium à parte rei, & sine vlla fictione intellectus denominatur verum: ergo illa denominatio prouenit ab aliqua forma reali, & nō à forma extrinsecā: quia, vt ostendimus, veritas formaliter est in ipso actu, & nō extrinsecè. Secundo, quia veritas est perfectio simpliciter intellectus: ergo est aliquid reale in ipso intellectu, & nō est in ipso, nisi mediāte actu: agimus enim de veritate actuali: ergo est proprietas realis ipsius actus. Vnde confirmatur tertio, quia in habitu scientiæ est magna perfectio, quod verus sit: ergo veritas habitus (vt sic dicam) est realis proprietas eius: ergo similiter erit in actuali cognitione.

Prima sententia suadetur.

Quod

II. Quod autem hæc proprietas absoluta sit, & non respectiva, probari potest primò ex dictis, quia est perfectio simpliciter. Secundò, quia non pendet, per se loquendo, & ex necessitate, ab aliquo termino reali, & existente, nisi quando tale esse iudicatur; quod est per accidens, nam veritas eiusdem rationis debet esse in omnibus, in hoc autem iudicio; chymera est ens fictum, est veritas realis absque relatione reali: ergo idem est in omnibus, quicquid sit, an in aliquibus consequatur ad veritatem relatio realis: sicut etiam in scientia habitudo ad obiectum scibile non est relatio realis formaliter loquendo, quanvis interdum possit ad illam consequi. Tertio sumi potest argumentum ex veritate divina: nam in Deo est veritas cognitionis, quæ sine dubio est magna perfectio illius, & tamen non potest esse relatio realis; quia si comparatur ad ipsam essentiam Dei nõ distinguitur in re ab illa, si verò ad creaturas, non potest ad illas realiter referri: erit ergo proprietas & perfectio absoluta. Tandem, quia veritas, vel falsitas necessariò comitatur iudicium intellectus, & tamen nulla relatio realis illud necessariò comitatur: ergo non est aliquid relatiuum, sed absolutum quid. Et hanc opinionem videtur tenere Soncin. 6. metaph. quæst. 17. vbi, licet dicat veritatem dicere absolutum cum respectu, explicans tamen hunc respectum in summa dicit, esse secundum dici, non secundum esse, & videtur hoc exemplo. Sicut intellectuum potest dici includere respectum: quia non potest concipi sine habitudine ad intelligibile: constat autem, huiusmodi respectum intellectui esse tantum transcendentem, seu secundum dici; & idem sentit Capreol. in 1. dist. 19. quæst. 3. concl. 3.

III. Alijs tamen videtur huiusmodi veritatem solum in relatione consistere. Quod tenent Durand. & Heruæus, Iauell. & Flandria citati in superiori sect. Amon. 1. Perih. cap. 1. & ibi alij expositores. Fundamentum in communi est, quia esse veritatis omnino pendet ex termino, ita vt, illo mutato, mutetur veritas, & illo posito ponatur, nulla facta mutatione ex parte cognoscentis: nam teste Aristotele eadem propositio mutatur de vera in falsam, & e conuerso, mutato obiecto: ergo signum est veritatem solum consistere in relatione, nam proprium est relationis, vt stante fundamento consurgat positò termino, & mutetur illo mutato. Vnde confirmatur primò, quia veritas non est de essentia actus, quandoquidem mutatur, illo manente: ergo est accidens eius; & tamen non est accidens absolutum: non est enim qualitas, quia actus secundus & vltimus non est subiectum alterius qualitatis, neque etiam est in aliquo alio genere accidentis absoluti, vt videtur per se notum: ergo erit relatio. Confirmatur secundò, quia veritas nihil est aliud, quam conformitas quædam: conformitas autem non est aliud, quam conuenientia vel similitudo, aut proportio: omnia autem hæc relationem indicant: sicut conformitas imaginis ad suum exemplar relatio est, & sic de alijs.

III. An verò hæc sit relatio realis, vel rationis, controuersum est, etiam inter prædictos autores: nõ argumenta, quibus prima sententia probabat, veritatem esse proprietatem realem, videntur consequenter probare hanc relationem debere esse rea-

A lem. Argumenta verò, quibus eadem prima sententia probabat, veritatem esse proprietatem absolutam, videntur concludere, non esse relationem realem, sed rationis. Vtraque verò argumenta inter se collata videntur probare, hanc relationem interdum esse realem, interdum rationis: nam interdum videntur omnia concurrere, quæ ad relationem realem necessaria sunt, interdum verò aliquid deesse potest: ergo aliquando etiam erit relatio realis, aliquando verò minime. Antecedens declaratur, nam ad relationem realem primò requiritur terminus realis, & deinde fundamentum nõ solum reale, sed etiam capax relationis, seu ordinabile ad terminum: sæpè autem hæc duo concurrunt in hac relatione veritatis. Nam & sæpè respicit terminum realem, & realiter existentem; & ex parte ipsius iudicij sæpè est fundamentum sufficiens, quia & iudicium quid creatum est, & ex hac parte referibile realiter ad extrinsecum terminum; & præterea tale est, vt comparatur ad suum obiectum tanquam mensuratum ad mensuram, quæ relatio realis est ex parte mensurati, qua ratione relatio scientiæ ad scibile realis esse censetur: huiusmodi autem est hæc relatio veritatis. At verò aliquando deest in hac conformitate terminus realis, vt quando iudicium verum est de non entibus; aliquando verò deest fundamentum aptum ad fundandam relationem realem, vel quia non est ordinabile ad aliud extrinsecum, vt contingit in diuina scientia respectu creaturarum existentium, vel quia non est distinctum à termino, vt in eadem scientia Dei respectu eiusdem Dei, vel quia non comparatur vt mensuratum ad mensuram, sed potius vt mensura ad mensuratum, vt eadem scientia Dei ad omnes creaturas, & idem censetur de arte humana respectu artificij: ergo in his casibus erit hæc relatio rationis, & non realis.

Questionis resolutio.

V rem hanc explicemus, aduertendum est, aliud esse inquirere quid addat veritas supra actum, qui denominatur verus; aliud verò quid includat totum id, quod nomine veritatis significatur, ad eum modum, quo supra de veritate dicebamus, aliud esse quod addit supra ens; aliud verò, quod nomine veritatis significatur.

Primò ergo certum existimo, veritatem nõ addere actui verò aliquam rem, vel modum absolutum ex natura rei distinctum ab ipso, seu ab essentia & entitate eius. In hoc videntur omnes autores conuenire: neque aliquem inuenio, qui oppositum expressè docuerit. Et probatur satis argumentis factis in secunda sententia. Item, quia neque intelligi, neque explicari potest quid, aut quale sit hoc absolutum neque ad quid ponatur. Quod ita declaro, quia vel illud est aliquid separabile ab actu verò, vel est omnino inseparabile: si dicatur hoc secundum, sine causa ponitur distinctum ab actu ex natura rei: si verò dicatur primum, illud non erit absolutum, sed respectiuum, vt argumentum factum probat: quia separatur per mutationem solam obiecti, sine alia absoluta mutatione ex parte actus: nam actus ex se idem, & eodem modo representat, solumque mutatur eius veritas: quia res non eodem modo se habet. Dices, veritatem addere quid absolutum inseparabile ab actu; non tamè re, sed ratione distinctum ab illo. Sed contra, quia vel

V. Veritas nihil in re distinctum addit cognitioni.

VI. Veritas nihil in re distinctum addit cognitioni.

VII. Non addit veritas vel rationem veritatis prædicamentalem.

VIII. Neque relationem rationis strictè sumptam.

IX. Veritas addit cognitioni connotationem obiecti, sicut iudicatur, se habentis.

vel hoc absolutum complet actum tanquam vltima differentia specifica, vel individualis eius; vel non complet sed supponit perfectè completum. Si primum dicatur; ergo tale absolutum non additur actui constituto, sed constituit illum: ergo nõ rectè dicitur veritatem addere hoc absolutum supra actum; secundum autem dici non potest, quia impossibile est intelligere actui plenè constituto addi aliquid reale absolutum sola ratione distinctum. Ac deinde contra hoc procedit argumentum de mutatione eiusdem actus de vero in falsum.

Secundò dicendum est, veritatem non addere supra actum relationem realem propriam & prædicamentalem actus ad obiectum. Hoc etiam sufficienter probatur argumentis factis, nam in multis impossibilis est talis relatio; & ab eis sumitur argumentum, nunquam esse necessariam talem relationem ad rationem veritatis vt sic. Tum quia conceptus & modus veritatis eiusdem rationis seu proportionis est in omnibus. Tum etiam, quia, licet gratis concedamus interdum concurrere omnia necessaria, vt inter actum & obiectum consurgat relatio realis, tamen prius natura intelligitur actus verus, quam intelligatur consurgere relatio realis. Nam hæc dicitur consurgere posito fundamento, & termino: actus autem formalissimè verus est hoc ipso, quod ponitur tale fundamentum & terminus: ita vt, si per impossibile impediretur resultantia relationis, adhuc actus esset verus ex vi talis actus & obiecti in rerum natura positorum: ergo in formali conceptu veritatis non intrat relatio, quicquid sit, an inde interdum consequatur.

Tertiò dicendum est, veritatem vt sic non addere actui verò relationem rationis actualem propriè & in rigore sumptam. Hoc etiam mihi sufficienter perluadet argumentum illud, quod denominationatio veritatis non pendet ex huiusmodi relatione: nam hæc eo modo, quo esse potest, non est actu, nisi intellectu actu cogitante vel comparante vnum ad aliud: sed absque huiusmodi comparatione actus est simpliciter verus, ergo. Præterea argumentum factum de relatione reali à fortiori probat de relatione rationis: nam, sicut illa consurgit posito fundamento & termino, ita hæc fingitur per intellectum, supposito eo, quod per modum fundamenti & termini interuenire potest: sed ex vi eius, quod supponitur ad talem relationem, vel fictionem, actus est verus: ergo talis relatio non intrat formaliter conceptum veritatis: ergo nec veritas habet talem relationem supra ipsum actum.

Quartò dicendum est, veritatem cognitionis vltra ipsum actum nihil addere reale, & intrinsecum ipsi actui, sed connotare solum obiectum ita se habens sicut per actum representatur. Hæc assertio sequitur ex præcedentibus, nam actum esse verum plus aliquid dicit, quam actum esse, & non dicit aliquid reale absolutum, vel relatiuum vltra ipsum actum, nec etiam dicit propriam & rigorosam relationem rationis: ergo nihil aliud addere potest præter dictam connotationem, seu denominationem consurgentem ex connexionione seu coniunctione talis actus, & obiecti. Præterea hoc confirmat argumentum, quo posterior opinio probat veritatem non esse aliquid omnino absolutum, sicut licet, quia mutato obiecto, mutatur veritas cogni-

A tionis, & tamen non mutatur ibi aliquid intrinsecum actui, sed tollitur concomitantia obiecti: ergo signum est, veritatem includere, vel saltem connotare prædictam concomitantiam obiecti.

Respondent aliqui negando posse eandem mentalem propositionem transferri de vera in falsam sine intrinseca mutatione eius, loquendo de propria cognitione, seu iudicio ipsius rei: quia propositio, quæ pro aliquo tempore vera fuit, nõ potest esse falsa pro eodem tempore, & vt fiat falsa, necesse est, vt mens coniungat extrema pro alio tempore, quod facere non potest, nisi in ipsa sit aliqua mutatio. Sed hoc simpliciter repugnat Arist. in prædicamentis cap. de substantia, & D. Tho. 1. p. q. 14. art. 15. ad 3. Et primò sumi potest argumentum à propositionibus vocalibus, seu mentalibus, quæ dicuntur esse in mente non vltimata: nam in eis dubitari nõ potest, quin sit eadem omnino propositio, quæ, antea erat vera, & nunc est falsa per mutationem rei significatæ absque vlla mutatione signi vel significationis eius, ergo veritas illa in significando, quæ conuenit his propositionibus præter totum id, quod se tenet ex parte propositionis significantis connotat talem concomitantiam obiecti. Sic ergo intelligi potest in veritate ipsius iudicij, seu veritatis existens in mente vltimata saltem imperfecta & abstractiua. Quod idcirco addo quia in cognitione intuitiua perfecta, qua exactè videtur res in particulari secundum omnes conditiones existentie omnino determinatas, non potest esse mutatio conformitatis inter cognitionem, & obiectum, manente immutata cognitione: tunc enim rectè procedit argumentum factum, quod semper terminatur actus ad rem prout in tali tempore & momento existentem pro quo tempore & momento mutari non potest veritas, quanvis pro alijs temporibus mutetur. Propter quam rationem diuina scientia semper est conformis obiectis cognitis; quantumvis hæc pro suis diuersis temporibus mutantur. Et idem fortasse est in cognitione angelica, quando est perfectè intuitiua, quanvis differat à diuina, quod hæc simpliciter immutabilis est; illa verò mutari potest. Nihilominus tamen in cognitione imperfecta, & abstractiua, qualis est nostra cognitio, non repugnat idem omnino iudicium mutari de vero in falsum absque intrinseca mutatione: quia illa duratio, quam concipimus, & per copulam significamus, non est indivisibilis, nec omnino determinata, sed aliquo modo indifferens & confusa; & consequenter latitudinem habens, ratione cuius potest in vna parte illius successione obiectum se habere vno modo, & diuerso modo in alia. Et hac ratione fieri potest, vt eadem cognitio mutetur de vera in falsam ex mutatione obiecti, ipsa cognitione in se manente inuariata. Sicut cognitio seu propositio indefinita ex parte obiecti eadem manens potest nunc esse vera ratione vnus singularis, postea ratione alterius, quanvis ipsa in se nõ mutetur: quia in cõceptu illo confuso rei cõmunis & indefinitè conceptæ includit aliquo modo plura singularia, quorũ singula sufficiunt ad eius veritatem; & ideo, licet ipsa mutantur, veritas manere potest in eodem conceptu confuso, si autem omnia singularia deessent, omnino periret veritas. Idem ergo est respectu temporis seu durationis cõsulat cõceptæ: nõ etiã respectu illius propositio seu cognitio est quasi indefinita; & ideo eadẽ manet, & ad

X. Eadem enim catio per extrinsecã mutationẽ ex falsa veritate fit.

diuersa

diuersa instantia seu tempora comparari potest, & in eis nunc vera, nunc autem falsa reperiri, sine mutatione sui, per solam obiecti mutationem. Ergo signum est, hanc veritatem cognitionis connotare saltem concomitantiam obiecti in tali statu, qualis per cognitionem representatur.

X I. Vltimò confirmatur à simili de bonitate: nam, sicut verum dicit conformitatem, ita bonum conuenientiam: sed bonum ut conueniens solum addit denominationem, seu concomitantiam alterius extremi habentis talem naturam, vel aptitudinem ad talem perfectionem, ut infra ostendimus: ergo eodem modo de veritate philosophandum est.

X II. Quanto ex dictis concludo, veritatem cognitionis includere talem representationem cognitionis, quæ habeat coniunctam concomitantiam obiecti, ita se habentis, sicut per cognitionem representatur. Probatur ex dictis, quia ad veritatem nec sola representatio sufficit, si obiectum non ita se habeat, sicut representatur; neque concomitantia obiecti potest sufficere ad denominationem veritatis, nisi præsupposita prædicta representatione, vel potius includendo illam: quia veritas non est sola illa denominatio extrinseca, sed includit intrinsicam habitudinem actus terminatam ad obiectum taliter se habens.

Censura prima opinionis, & solutiones argumentorum eius.

X III. Atque hinc intelligitur primò, quid veritas habeat prima opinio, & quid dicendum sit ad rationes eius. Nam, si per absolutum intelligat solam entitatem actus cum reali & transcendentali habitudine ad obiectum, quam habet omnino inseparabiliter, & immutabiliter: sic falsum est, veritatem consistere in hoc solo absoluto: quia aliàs esset omnino immutabilis manente eodem actu. Si autem dicat consistere in absoluto, quia nullam intrinsicam relationem addi necesse est, sed solam concomitantiam obiecti, sic fatemur veritatem esse aliquid absolutum, vel potius consistere in absoluto cum respectu secundum dictam illam denominationem sumpta ex concomitantia obiecti nõ incongruè potest respectus secundum dici appellari. Tamen, quia rationes illius opinionis videntur in priori sensu procedere, & possunt his quæ diximus, obstare, eis satisfaciendum est.

X IIII. Ad priora ergo argumenta, quibus probatur, veritatem cognitionis esse realem & intrinsicam proprietatem actus, respondeatur, aduertendo, denominationem veri dupliciter posse tribui actui cognitionis. Vno modo formaliter; alio modo radicaliter; formalem veri denominationem appello eam, quam hætenus explicui; quæ consistit in actuali conformitate ad obiectum; radicalem autem voco illam perfectionem actus, à qua habet huiusmodi conformitatem cum obiecto, ut est in scientia euidencia, vel in fide certitudo ratione cuius habet, ut infallibilis sit, & consequenter, ut existere non possit, quin conformitatem habeat cum materiali obiecto suo. Hoc ergo supposito ad primum respondeo, denominationem veri radicaliter sumptam ex intrinsicâ perfectione actus, vel habitus esse realem, & absolutam; nos tamen

Verū formale quid, quid verum radicale.

A nunc non loquimur de illa: quia illa non tam est denominatio veri; quam certi, vel euidencia sensus. Vnde perfectio illa, à qua sumitur hæc denominatio non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipso iudicio, sed est ipsamet specifica differentia, quæ sumitur ex tali obiecto formali, seu ratione assentiendi. Denominatio autem veri formalis, & actualis, est quidem in re ipsa absque fictione intellectus, ut rectè probat argumentum, non tamen est omnino intrinseca denominatio, sed partim est à forma intrinseca, partim connotat coexistentiam obiectiuam, seu concomitantiam obiecti ita se habentis sicut per cognitionem iudicatur. Vnde, quod diximus, huiusmodi veritatem de qua agimus, conuenire ipsi formali iudicio seu cognitioni, & non tantum obiecto eius, intelligendum est ab hac conformitate ipsum iudicium primò ac per se denominari verum, quantum forma à qua denominatur, non sit omnino intrinseca, sed concomitantiam alicuius extrinseci includat.

B Ad secundum eadem distinctione satisfaciendum est: nam veritas radicalis, quæ sumitur ex formali ratione talis cognitionis, est perfectio simpliciter intellectus: quia pertinet ad rationem virtutis intellectualis simpliciter: veritas autem actualis, de qua loquimur, per se non est perfectio simpliciter: imò neque addit perfectionem supra naturam, vel speciem ipsius actus cognoscendi. Nam hæc veritas actualis, quæ ex parte connotat, vel includit concomitantiam, seu conuenientiam extrinseci obiecti, nihil reale addit actui, & consequenter nec perfectionem ullam ei afferre potest; quæ verò ex parte supponit, vel requirit in ipso actu representationem, seu habitudinem realem ad obiectum dicit realem aliquam perfectionem eius: illa autem perfectio aliquando esse potest perfectio simpliciter; interdum verò est tantum secundum quid. Nam interdum hæc veritas actualis est infallibiliter ac necessariò coniuncta cum essentiali ac reali perfectione talis actus, & ex vi illius: & tunc perfectio, quam per se supponit in actu, est perfectio simpliciter: pertinet enim ad rationem intellectualis virtutis simpliciter. Interdum verò non est hæc veritas actualis necessariò coniuncta cum actu, aut non ex vi rationis formalis, & essentialis eius; & tunc perfectio, quæ supponitur in actu, non est simpliciter, sed secundum quid: quia non pertinet ad rationem virtutis intellectualis simpliciter; & semper ac intrinsicè habet admixtam imperfectionem obscuræ, vel confusæ cognitionis, ut est in humana fide & opinione, &c. Ad tertium eadem est responsio, nam in habitu scientiæ: quod verum sit radicaliter, est perfectio eius, vltra quam actualis veritas nihil perfectionis ei addit.

C Alia verò argumenta, quibus probatur, veritatem esse proprietatem omnino absolutam, admitti quidem possunt, quatenus probant, non esse necessariam relationem realem ad huiusmodi veritatem, quatenus verò excludere possunt omnem extrinsecam connotationem, non rectè concludunt. Vnde ad primum iam declaratum est, quando & quomodo veritas sit perfectio simpliciter non quidem formaliter & in se, sed in radice, quando illa talis est, ut necessariò secum habeat veritatem coniunctam. Ad secundum concedo

X V.

X VII. Veritas in Deo quot modis, & an sit perfectio simpliciter.

concedo veritatem ut sic nunquam consistere formaliter in relatione reali; nego tamen inde sequi non includere concomitantiam obiecti, cui cognitio conformetur. Nec refert, quod huiusmodi veritas cognitionis non semper requirit obiectum actu existens, quia non dicimus realem existentiam obiecti includi in conceptu veritatis, sed solum quod ita se habeat, sicut per cognitionem representatur, seu iudicatur: seu quod habeat tale esse quale cognoscitur. Quod esse non semper est existentia, sed quale sufficit ad veritatem enunciationis, ut tetigit Aristotel. 5. metaphysic. cap. 7. & lib. 6. cap. vltim. & lib. 9. cap. vltimo.

Ad tertium idem dicendum est de veritate diuina, quod dictum est de veritate scientiæ, & cuiuscunque virtutis intellectualis, quod in Deo dicit perfectionem quantum ad radicalem veritatem, quoad actualem verò conformitatem cum obiecto nullam nouam perfectionem addit, neque etiam realem relationem, ut rectè argumentum probat. Quod, ut magis intelligatur, omnisque æquiocatio tollatur, aduertendum est, Perfectionem summam veritatis triplici modo tribui Deo, scilicet ratione essentiali seu esse; ratione intellectus; & ratione voluntatis: quibus modis dicitur Deus prima veritas in essendo, in intelligendo, & in dicendo. De prima ratione veritatis in essendo dicimus inferius, quia illa nihil aliud est, quam veritas transcendentalis, quæ in Deo est in summo ac primo perfectionis gradu. Postrema veritatis ratio nihil etiam ad præsens refert, quia nomen veritatis sub illa significatione valde æquiocum est, significatque virtutem quandam moralem in voluntate existentem, quæ inclinatur ad verum semper loquendum, & dicendum iuxta mentem, quæ virtus est in Deo in gradu eminentissimo, tamque naturalis est illi ut nullo modo possit aliud, quam verum loqui; & hoc modo veritas est perfectio simpliciter, sed moralis. Secunda ergo veritas, scilicet intellectualis duo significare potest in Deo. Primum, vim intelligendi adeò perfectam, ut nunquam ab scopo aberraret, neque aberrare possit; & hoc est magna perfectio simpliciter, quam ex se habet Deus in eminentissimo gradu; & hæc ratione dicitur prima veritas in cognoscendo. Deinde dicere potest actualem conformitatem inter cognitionem Dei, & rem cognitam; & hoc supponit quidem prædictam perfectionem, nõ verò addit nouam, sed connotat tantum obiectum ita se habere in se, sicut cognoscitur.

Responsiones ad argumenta posterioris opinionis.

X VIII.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur, illo argumento rectè probari, veritatem præter totam perfectionem realem & intrinsicam cognitionis, connotare, & significare concomitantiam obiecti, non tamen propriam relationem consergentem ex coexistentia cognitionis & obiecti, ut satis declaratum est. Dices; si hoc argumentum in præsentem non est efficax ad inferendam relationem, nullum relinquit sufficiens ad probandas relationes reales præsertim, quæ in vnitatem fundari dicuntur, ut rela-

X VI.

A tiones similitudinis, æqualitatis, & similes: nam licet mutato alio extremo dicatur mutari similitudo, dici potest, non inde variari relationem aliquam, sed solam denominationem ortam ex coexistentia vtriusque extremi. Respondetur argumentum hoc pertinere ad prædicamentum *Ad aliquid*, de quo postea dicturi sumus; nunc duo dicenda videntur, vnum est talem argumentandi modum non esse sufficientem ad inferendam relationem realem, quæ sit modus ex natura rei distinctus à fundamento & termino eius, & quasi medium quid inter illa, ut argumentum (sententia mea) conuincit: vnde, quidquid sit de talibus relationibus, negari non potest, quin prius natura, quam illæ insurgant, intelligantur simul existentia fundamentum & terminus, in quibus est fundamentalis vnitas, seu conuenientia. Vnde secundò dicitur, estò demus insurgere relationem aliquam inter cognitionem & obiectum, quando in altero est sufficiens fundamentum, & in altero sufficiens ratio terminandi, tamen ad rationem veritatis formaliter non esse necessariam, sed sufficere id, quod in vtroque extremo antecedere intelligitur ad talem relationem; sicut etiam sufficit, quando cunque extrema talia sunt, ut nõ possint fundare, nec terminare relationem realem: & sanè probabilissimum est, hanc relationem nunquam esse realem, ut iam dicam.

B Vnde ad primam confirmationem concedo, generatim loquendo, veritatem de qua agimus, secundum id totum quod includit, non esse de essentiali actus cognitionis; Non tamen inde fit, esse aliquid accidens intrinsicum, & inhærens ipsi actui, sed solum præter entitatem & intrinsicam perfectionem actus connotare aliquid aliud extrinsecum, sine quo veritatis ratio non subsistit; ratione cuius potest interdum veritas actus variari, quantum actus ipse in se intrinsicè nõ mutetur; & tunc se habet veritas ad modum accidentis separabilis seu quanti prædicabilis, ratione extrinseci connotati variabilis. In his verò actibus, qui habent inseparabilem, & indefectibilem veritatem, perfectio illa, vnde oritur huiusmodi necessaria coniunctio cum veritate, quæ à nobis radicalis veritas dicta est, nullo modo est accidens, sed essentialis proprietas talis actus: veritas autem formalis, se habet in his ad modum proprietatis inseparabilis.

C Ad secundam confirmationem primò iam responsum est, quod, licet conformitas possit formalissimè pro relatione sumi, tamen etiam potest accipi pro concomitantia illorum extremorum, inter quæ fingitur illa relatio, prout ordine naturæ antecedit talem relationem; & huiusmodi conformitatem ostendimus sufficere ad rationem veritatis. Quocirca nihil ad explicandam veritatis essentiali refert controuersia de illa relatione, an sit semper realis; vel semper rationis; vel interdum realis; interdum autem rationis: nam, quidquid de hoc sit, veritas ipsa antecedit talem relationem. Et sine dubio verum est, talem relationem non semper esse realem, ut rectè probat argumentum de veritate scientiæ diuinæ; & de veritate cognitionis circa obiecta non existentia: & hoc satis est, ut intelligamus, propriam relationem non esse necessariam ad relationem veritatis: quia nec realis necessaria est, ut patet

X IX.

X X.

patet ex dictis, nec rationis, quia hæc non est proprie, nisi dum cogitatur, seu fingitur. Adde autem ulterius, nunquam consequi relationem realem in actu cognitionis præcisè ex illa conformitate, quæ ad veritatem necessaria est: quia illa conformitas non consistit in vera ac propria similitudine formali, sed solum in quadam proportione, & intentionali repræsentatione, ratione cuius ita res percipitur, sicut est, quod magis ex sequentibus fiet manifestum.

SECTIO III.

Verum veritas cognitionis sit solum in compositione & diuisione, vel etiam in simplicibus conceptibus.

I. Prima sententia.

Caetan. Heruans. Durand. D. Thom.

Communis sententia esse videtur, veritatem cognitionis, proprie & in rigore loquendo, solum esse in compositione & diuisione intellectus, & non in actibus eius simplicibus. Ita sentit Caetan. 1. par. quæst. 16. art. 1. & ibi aliqui Thomistæ. Heruans, quodlib. 3. quæst. 1. art. 1. & 3. Durand. 1. dist. 19. quæst. 4. num. 14. & videtur esse opinio D. Thomæ ibi: sic enim scribit, *Proprie loquendo, veritas est in intellectu componente & diuidente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente quod quid est.* Similia habet 1. contr. gent. cap. 59. & q. 1. de verit. art. 3. Et videtur id sumpsisse ex Arist. 1. de interpretat. cap. 1. & 3. vbi ait, *Verum & falsum in compositione, diuisioneque consistere.* Similia habet 3. de anima. cap. 6. vbi ait, *In indiuisibili mentis conceptione falsitatem non esse: Vbi autem falsitas esse non potest, nec veritas esse potest: nam opposita circa idem nata sunt esse.* Vnde concludit Arist. *At in quibus, & falsitas, iam & veritas inest; in hisce compositione quadam iam est conceptuum intellectus, & 9. metaphys. cap. vlt. & lib. 6. cap. 2. dicit, veritatem solum esse in intellectu, quia tantum in illo est compositio, & diuisio.*

II.

Ratione potest hæc sententia fundari primò, quia in vocibus non est veritas, & falsitas in significando, nisi in oratione complexa, qua significamus hoc esse vel non esse, non autem in prolatione vocum incomplexarum: ergo idem iudicandum est de veritate in cognoscendo, respectu conceptuum mentis; quòd scilicet non sit in incomplexis ac simplicibus conceptibus, sed in his tantum, quibus componendo cognoscimus ac iudicamus, hoc esse, vel non esse. Probatur consequentia: quia voces sunt signa conceptuum, & quidquid veritatis, vel falsitatis est in conceptu, potest esse in voce vt in signo. Quæ tota ratio sumpta est ex Arist. 1. de interp. cap. 1.

III.

Secundò, quia, si in simplici conceptione est veritas, vel omnis conceptus simplex est verus, & nunquam falsus, vel interdum est verus, interdum falsus, vel semper est verus & falsus respectu diuersorum: nullum autem istorum potest dici probabiliter: ergo neque etiam potest veritas simplici conceptioni attribui. Minor declaratur quoad singulas partes. Primò enim, si in simplici conceptu potest esse veritas, nulla ratio fingi potest, cur non possit in eodem esse falsitas: nam, vt

A dicebam, contraria circa idem versantur: ergo quauis conceptus simplex possit esse verus, non idè omnis talis conceptus erit verus, quin potius ex eodem principio inferre licet, aliquando posse esse falsum. Et confirmatur, ac declaratur exemplo; nam, si conceptus simplex ac proprius veri auri verus est: ergo, si aurichalcum, vt verum aurum simpliciter concipiatur, conceptus ille falsus erit. Deinde, si hoc concedatur, scilicet aliquem conceptum simplicem posse esse falsum respectu alicuius, probò, necessariò debere esse verum respectu alterius: quia impossibile est, dari conceptum intellectus, qui non habeat aliquod proprium obiectum, quod repræsentet: ergo, si ad illud comparatur, non potest non esse verus conceptus talis obiecti; quia necesse est, vt naturaliter illud repræsentet: non post autem illud naturaliter repræsentare, nisi intentionaliter sit illi conformis, si autem est conformis est etiam verus: quia veritas nihil aliud est, quàm conformitas intellectus ad rem. Vt in exemplo adducto, quauis conceptus aurichalci respectu auri falsus existimetur, tamen respectu aurichalci verus conceptus illius est. Imò nullum potest esse obiectum ita fictum, & impossibile, quin conceptus illius, vt sic verus sit, vt conceptus chymera, vel hyppocentauri, etiam si dici possit falsus conceptus veri aut possibilis animalis, tamen respectu chymera, aut hyppocentauri est verus conceptus eius. Denique, si hac de causa dicatur idem conceptus verus esse, & falsus respectu diuersorum, sequitur in omnibus conceptibus esse falsitatem aliquam, quod est ab omni veritate alienum; alioqui etiam in diuino conceptu esset falsitas. Item, quis dicat, imaginem Christi Domini, hoc ipso, quòd est vera imago eius esse falsam imaginem Antichristi?

Dices, sicut eadem res, hoc ipso, quod vni est similis, est dissimilis alteri: ita nullum est inconueniens, quòd idem conceptus sit verus & falsus respectu diuersorum. Respondetur, potius hoc argumento declarari, veritatem, vel falsitatem cognitionis non consistere in simplici similitudine, vel dissimilitudine, sed in aliqua alia comparatione, seu compositione, per quam rei attribuitur proprius conceptus eius, vel alienus, vt in adducto exemplo, in concipiendo aurichalco non potest esse falsitas, sed in attribuendo rei sic conceptæ naturam veri auri. Et confirmatur ac declaratur, quia aliud est, non cognoscere rem aliquam, aliud falli in cognitione eius, qui autem concipit simplici ac vero conceptu rem vnam, quauis ex vi illius non concipiat alias res dissimiles, tamen non fallitur in conceptione earum: quia neque illas concipit, neque aliquid alienum eis attribuit: ergo conceptus simplex & proprius vnius rei non potest dici falsus conceptus aliarum rerum, eò quòd illas non repræsentet, & eadem ratione non poterit dici verus ex sola simplici repræsentatione sui obiecti. Et confirmatur tandem, quia aliàs in sola specie intelligibili posset esse veritas, quia etiam illa simpliciter repræsentat, & in repræsentatione eius poterit intelligi conformitas quædam ad rem repræsentatam: consequens autem est falsum, quia in sola specie intelligibili vt sic non est cognitio: ergo neque veritas esse potest.

Secun-

Secunda sententia.

V. Ferrar. Fonseca. Capreol. Soncin. A Egid.

Alii dicunt, opinio est, veritatem cognitionis non tantum in compositione & diuisione, sed etiam in simplicibus mentis conceptibus reperiri. Quæ opinionem tenet Ferr. 1. cont. Gent. c. 59. & 60. idèq; sentit Capreol. in 1. dist. 19. q. 3. ar. 1. concl. 3. Sonc. 6. Met. q. 17. A Egid. quodlib. 4. q. 7. Fonseca lib. 4. Metaph. c. 2. q. 6. sect. 4. Et probari potest primò ex Arist. 3. de anima c. 6. in fine vbi D. Tho. lect. 11. ait, *Quòd, licet intelligibile incomplexum non sit neque verum, neque falsum, intellectus tamen intelligendo ipsum verus est, in quantum adequatur rei intellectæ, & ita exponit Arist. ibi dicentem, intellectu, qui est ipse quid est ex ipso quid erat esse, verum esse, etiam si non aliquid de aliquo: supple, enunciet, vel affirmet.* Et confirmatur exemplo, quod ibidè ad ducit Arist. quia ipsemet dixerat secundo de anima, c. 6. sensum in cognitione proprii sensibilis verum esse: constat autem, in sensu tantum esse simplicem actum seu cognitionem: ergo multò magis in simplici cognitione intellectus erit veritas. Item lib. 9. Metaph. ca. 7. tex. 21. & 22. vbi id etiam D. Tho. notat lect. 11. dicens, *In simplicibus esse veritatem per hoc, quòd cognoscitur res secundum propriam quidditatem.* Ratione confirmatur hæc sententia: quia, vt per simplicem conceptum res concipiatur, necesse est, vt sit aliqua conformitas conceptus ad rem in repræsentando, propter quod dixit Arist. 3. de anima, c. 8. animam intelligèdo fieri omnia, quia per repræsentationem omnibus conformatur: ergo illa conformitas est quædam veritas, nam illi conuenit definitio veritatis.

VI.

Secundò in intellectu diuino & angelico est perfectissima veritas, & tamè in eis non est compositio, neq; diuisio: ergo etiam in nostro intellectu simpliciter cognoscente potest esse veritas. Dicitur fortasse ex D. Tho. 1. p. q. 16. art. 5. ad 1. & 1. cont. gent. c. 59. quauis Deus simpliciter cognoscat, tamen illo actu simplici iudicare, ita esse, vel non esse, quod nos complexè iudicamus. Sed còtra hoc obijciunt ex eodè D. Tho. eodè c. 59. lib. 1. cont. Gent. nã etiam per simplicem conceptionem iudicamus aliquid de re, ita vt simplex aliquis conceptus virtute cõtineat, quicquid per conceptum complexum seu per compositionem iudicatur: Vt quãdo concipio hominè sub conceptu distincto animalis rationalis, & hanc apprehendo vt quidditatem hominis, ibi virtute iudico hominè esse animal rationale, & illa simplex conceptio virtute cõtinet totum id, quod per hanc enunciationem significatur: ergo erit etiam veritas propria in illo simplici conceptu. Tertio omnis res, quæ est conformis, & adequata suæ mensuræ, suisq; principijs, habet propriam veritatem: sed in conceptu simplici est conformitas ad obiectum tãquam ad suam mensuram, & principijs, cui debet conformari: est ergo in eo veritas, quæ non est alia, quàm veritas cognitionis, quãdo quiddem illa est conformitas cognitionis:

Duo certa ex dictis opinionibus colliguntur.

VII.

Fundamenta harum opinionum duo conuincuntur. Vnum est, veritatem aliquam reperiri in simplici mentis conceptione, neque solum mentis, sed etiam sensuum. Alterum est, vt

ritatem aliqua propria & speciali ratione reperiri in compositione intellectus, qua in simplici notitia intellectus non reperitur. Et primum quiddem constat primò ex adductis testimonijs Arist. & D. Tho. & ex eodem D. Tho. 1. par. quæst. 16. art. 1. & sequentibus: & 1. contra Gent. cap. 59. & alijs locis, quæ ibi Ferr. adducit. Secundo ex communi modo loquendi: et enim dicimus, eum formare verum conceptum hominis, qui illum tantum rationale animal apprehendit, & sic de conceptibus aliarum rerum. Tertio, quia hi conceptus mentis sunt res quædam, seu qualitates: si ergo in alijs rebus est veritas, vt infra ostendemus, etiam in his conceptibus veritatem esse necesse est: vnde, sicut dicitur verum aurum, quod propria habet auri naturam, ita dicitur verus auri conceptus, qui habet entitatem cõmensuratam vero auro in repræsentando intentionaliter: & simile est de reliquis. Atque hinc etiam constat, quæ vel qualis sit hæc veritas, quæ in simplici mentis notitia reperitur: nihil enim aliud est, quàm veritas ipsa transcendentalis, his entibus accommodata. Nã, si veritas, quam vocant in essendo, est adæquata passio entis, vt dicimus, in vnoquoque ente iuxta modum naturæ suæ reperietur: ergo & in his entibus, quæ sunt simplices conceptus mentis. Vnde quia esse proprium horum conceptuum est esse cognitiones, & consequenter formaliter reddere cognoscentem eum, cui insunt, idèd veritas talis conceptus est etiam veritas cognitionis.

Aristot. D. Thom. Ferrar.

Secundum, scilicet, in compositione & diuisione speciali modo veritatem & falsitatem reperiri probatur. Non enim sine causa Aristoteles in locis citatis specialiter dixit, veritatem & falsitatem in sola mentis compositione reperiri, cum enim hoc verum esse non possit de omni veritate & falsitate, vt ex priori puncto constat, necesse est vt aliquo proprio & peculiari modo veritas sit in huiusmodi compositione, vt doctrina etiam Aristotelis vera sit. Et ita planè sentit D. Thom. in eisdem locis citatis, præsertim in prima parte. Secundò hoc constat ex communi modo sentiendi, & loquendi: quia tunc aliquis censetur veram rei cognitionem habere, quando cognoscit, & iudicat, ita esse, vel non esse, sicut est, vel non esse in re, quod homines non facimus nisi componendo aut diuidendo. Vnde, sicut in loquendo veritas, vel falsitas singulari modo est in propositionibus: quia non censetur aliquis verum dicere vel falsum donec præpositionem enunciet: ita etiam in mentè erit speciali modo veritas & falsitas in compositione & diuisione. Tertio idem potest à contrariò declarari, quia falsitas proprie non reperitur in simplici conceptu mentis, sed in compositione aut diuisione, vt disp. sequenti latius exponam: ergo signum est, veritatem etiam, cui falsitas & deceptio opponitur, speciali modo in cognitione composita reperiri.

VIII: Veritas specialiter modo in compositione & diuisione.

Punctus difficultatis, & vray modi expediendi illum.

Difficultas autè est in explicando, quis nã sit hic specialis modus, quo veritas dicitur in compositione reperiri. Quidam enim contenti sunt dicendo, veritatem complexam reperiri tantum

IX.

tum in compositione, in complexam verò in simplici notitia. Sed hoc nihil est dictu, neque rem explicat: nam eadem ratione dici posset, veritate speciali modo reperiri in simplici notitia: quia incomplexè tantu in illa reperitur. Itè, quia ex hoc nõ habetur, quod veritas sit aliter in cognitione cõposita formaliter loquedo: quã in alijs rebus, sed solũ quasi materialiter, q̄ sit in illa modo illi accomodato: hoc autè commune est omnibus alijs rebus; ergo propter hanc solã causam non erat, cur veritas cognitionis speciali modo soli cõpositioni tribueretur. Assumptu declaratur exemplis, nam etiã veritas aliter est in homine v. g. quã in angelo, nã in homine est veritas per cõpositionem (loquor de veritate entitativa) in angelo autè est veritas simplex, in homine est materialis, in angelo verò immaterialis, & simile est in ceteris entibus: singula enim sunt vera veritate sibi accommodata, & tamen non propterea dicitur veritas speciali modo esse in vno magis, quã in alijs: sed abfolutè dicitur communis omnibus communitate transcendentaliter, ergo, si in compositione & diuisione nihil aliud singulare reperitur, nisi hoc solũ, quod sicut esse talis cognitionis compositum est, ita & veritas eius complexa est, non est cur dicatur veritas singulari titulo in solã cõpositione reperiri.

X. Alij ergo respondent, in simplici notitia reperiri veritatem, non autem falsitatem, saltem regulariter & per se loquendo, in compositione autem, & diuisione indifferenter reperiri veritatè, & falsitatè, & ideò specialiter asseruisse Aristot. in solã cõpositione & diuisione veritatè, & falsitatè reperiri. Sed hoc neq; rē ipsam, neq; Aristotelis locutionem satis declarat. Nam, si veritas ita reperitur in simplici conceptu, vt in eo non reperiat falsitas, in compositione autem indifferenter veritas & falsitas reperitur, potius dicendum fuisset, veritatem esse quodammodo propriam simplicium cõceptuum, falsitatem autem in solã compositione reperiri, vel, ad summum, dicendum esset compositionem esse indifferentem ad veritatem, & falsitatem, non autem quod sit veluti propriũ vtriusque susceptiuum. Ac denique (vt dicebam) hoc ipsum, scilicet, in simplici apprehensione esse veritatem talis rationis, cui nulla opponatur falsitas in tali subiecto: in compositione autem reperiri veritatem, cui falsitas opposita inesse potest, indicat, veritatem esse speciali modo in compositione: nam illud prius commune est omni veritati in essendo, vt inferius dicam: quis autem sit hic specialis modus veritatis, nõ declaratur per solam illam indifferentiam.

XI. Aliter dici solet, ideò veritatem, vel falsitatem specialiter attribui compositioni, & diuisioni: quia secundum eam dicimur verè sentire, vel falli, quod non propriè dicimur ratione conceptuum simplicium. Sed hoc quidem (vt supra etiam argumentabar) indicium est à posteriori esse singulari modo in compositione & diuisione veritatem & falsitatem, non tamen à priori rem declarat, in quo scilicet hic modus consistat. Non enim ideò compositio vera, vel falsa est, quia secundum eam nos verè vel falsò sentimus, sed potius è cõtrario, quia illa vera vel falsa est, ideò secundum eam nos verè vel falsò sentimus: est enim ipsa compositio forma, quæ, sicut suum esse, ita & proprietates suas nobis communicat.

A Hac super re D. Thomæ doctrina expenditur.

XII. Dicitur Thomas igitur 1. part. quæstione 16. artic. 2. rem hanc declarans, dicit, Veritatem singulariter tribui compositioni, & diuisioni, quia per hanc solam operationem est veritas in intellectu tanquam in cognoscente veritatem ipsam. Itaque significat per simplicem notitiam esse veritatem in intellectu, solũ vt in cognoscente rem tali notitia apprehensam, non verò tanquam in cognoscente veritatem ipsam: per compositionem autem esse veritatem in intellectu non solũ tanquam in cognoscente rem, sed etiam tanquam in cognoscente ipsam veritatem. Nam veritas in conformitate consistit, dũ autem intellectus componit, comparat rem vt simpliciter conceptam vno modo, ad esse ipsius rei, & cognoscit conformitatem, quam inter se habent, & ideò non solũ rem, sed etiam veritatem cognoscit, eamque ob causam dicitur veritas esse singulari modo in cõpositione & diuisione. Et hoc idem est, quod alij dicunt, veritatem esse subiectiuè quidem non solũ in compositione, sed etiam in simplici notitia, obiectiuè autem esse tantum in compositione & diuisione.

B Sed hæc responsio non parua habet difficultatè, quia vel est sermo de notitijs directis, vel de reflexis. Si de directis, non est verum, in compositione & diuisione directa esse obiectiuè veritatem, & multò minus falsitatem. Neque etiam verum est, intellectum componendo & diuidendo non solũ concipere rem, sed etiam veritatè suam. Probatur quia quando intellectus componit, hominem esse album, & hoc directè cognoscit, non comparat conceptum suum ad aliquam rem, nec rem ad conceptum, vt veritatem cognoscat, sed solum comparat vnam rem ad aliam, vt cognoscat coniunctio nem earum inter se, quod est cõponere: ergo. Vnde fallax videtur ille argumentandi modus, vt quia intellectus tunc cõparat vnum ad aliud, ideò dicatur comparare, & cognoscere conformitatè, in qua veritas consistit, quia nõ comparat cõceptum formalem ad rem, nec rem ad conceptũ, sed cõparat rem conceptam ad aliam, vel ad se ipsam. Vnde non fit, vt per talem compositionem cognoscat veritatem, sed solũ illud esse rei, quod fundat veritatè, iuxta illud Arist. Ex eo, quod res est, vel non est, opinio vera, vel falsa est, quod esse formaliter nõ est veritas, quãuis causet veritatè in intellectu, vt dixit idem D. Tho. dict. q. 16. art. 1. ad 3. Et confirmatur, nam aliud est, quando intellectus componendo dicit, homo est albus, aliud verò, quãdo dicit, hominem esse album, est verum: hæc enim posterior compositio est reflexa, & ideò in illa est obiectiuè veritas, quia formaliter per illam cognoscitur. At verò prior compositio est tantum directa, & non habet idem obiectum, quod posterior: ergo per illam non cognoscitur formaliter veritas, neque in illa est obiectiuè.

C Si autem dicatur, sermone esse de cognitione reflexa, sequitur primò, non esse in vniuersum verum, quod Aristot. ait, veritatem & falsitatem in compositione & diuisione reperiri: consequens autem est falsum, quia sicut enunciatio omnis vocalis vera vel falsa est, ita & mentalis compositio vel diuisio. Vnde per omnem illam

illam, aut verè aut falsò sentimus. Secundò sequitur, nullã esse differentiam, quia etiã per simplicem notitiã reflexã potest veritas formaliter ac verè concipi: sicut enim simpliciter concipimus, quid est homo, ita etiã simpliciter concipere possumus, quid est veritas, & per simplicè conceptũ possumus concipere conformitatè inter conceptũ & rē per modũ cuiusdã relationis: tũc ergo erit etiã veritas obiectiuè in simplici notitia: nulla ergo est prædicta differentia. Responderi potest doctrinã D. Tho. intelligendã esse de cõpositione & diuisione, quæ fit per directã cognitionè, nã certũ est in omni tali cõpositione propriã veritatem, vel falsitatè reperiri. Ad obiectiõnè autè contra hoc factã, si vera esset sententia Durãdi, q̄ veritas est conformitas rei prout est in esse obiectiuo intellectus ad se ipsam prout est in re, facilis esset responsio, dicèdo, intellectũ, quando cõponit, cõparare conceptũ obiectiuũ vnus rei ad aliã, vel ad se ipsam aliter, seu prius conceptã, atq; ita cognoscere conformitatè inter illa, & ideò dici cognoscere veritatè. Atque hoc modo videtur declarasse hanc rem D. Tho. 1. cont. Gent. c. 59. in prima ratione dicens: *Cum veritas intellectus sit adæquatio intellectus & rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel nõ esse, quod non est: ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit: nõ enim ad veritatem intellectus exigitur, vt ipsum intelligere rei adæquetur, cum res interdum sit materialis, intelligere verò immateriale, sed illud, quod intellectus intelligendo dicit cognoscit, oportet esse rei æquatum, scilicet, vt ita in re sit, sicut intellectus dicit.* Iuxta hanc ergo interpretationem faciliè intelligitur, per directã cognitionè compositiuã cognosci conformitatem in qua veritas consistit.

XVI. Sed hæc responsio, si aliud nõ ad datur, nobis satisfacere nõ potest. Primò, quia sententia illa Durãdi à nobis supra reiecta est, neq; est verisimile D. Tho. in citat. verbis eũ sensum intèdisse, vt patet ex ratione, quã adducit, quod nõ oportet vt intelligere rei adæquetur: quia interdum res est materialis, & intelligere immateriale. Vbi constat apertè loqui de intelligere, quantum ad conuenientiam, quã habet cum re intellecta in esse entis, & cõditionib' eius, & nõ de conuenientia, quã habet in ratione representãtis, & representati. Et ita Ferr. ibi distinguens inter intelligere & cõceptũ, seu verbũ mētis, & existimans intelligere nõ esse representatiuũ rei, conceptũ autè seu verbũ representare illã, exponit D. Tho. loqui de conceptu ipso seu verbo, & in illo cõstituere conformitatè seu veritatè, & nõ in ipso intelligere. Ego autè existimo, si propriè loquamur, intelligere formaliter fieri per ipsum verbũ, seu conceptũ vt informantè intellectũ, & ideò nõ posse verbũ vt verbũ esse conforme in representãdo rei cuius est verbũ, quĩ etiã intellectus, quatenus per verbũ formaliter intelligit, fiat eidè rei cõformis. D. Tho. ergo nõ potuit excludere hanc cõformitatè in ratione representãdi, sed tantũ cõformitatè in essendo. In eodè ergo. sensu intelligendũ est, quod paulò superius ait, *Veritas pertinere ad id, quod intellectus dicit, non ad operationè, qua id dicit.* Sensus enim est veritatè nõ pertinere ad illã operationè, quã materialiter sumptã, vt est qualitas quædã spiritalis, sed formaliter, quatenus refert intellectũ rē, quæ per illam dicitur, seu quatenus in esse representatiuo continet rem cognitam: & v

A Secundò, nõ rectè applicatur illa sententia ad præsentè difficultatè explicandã, quia, quando intellectus cõponit, vel ex parte prædicati enunciat rem vt est in se, vel vt obiectiuè conceptã. Si primũ dicatur, ergo per illã cõparationè non cognoscit cõformitatè rei, vt obiectiuè conceptã ad se ipsam, vt est in se, in qua veritas consistere dicebatur, & ita nõ cognoscet veritatè. Si verò dicatur secundũ, ergo etiã ex parte subiecti non fit cõparatio ad rē prout est in se, sed prout obiectiuè conceptã: quia nõ est maior ratio de prædicato, quã de subiecto: vtrũq; enim cõparat intellectus prout ab ipso cõceptũ est, ita vt cõpositio sit quasi collatio quædã simpliciu conceptũ obiectiuorũ, & cognitio cõiunctionis, quã in se habent: ergo neq; hoc modo concipitur veritas prout à Durãdo explicatur, quia non cognoscitur cõformitas rei in esse obiectiuo, ad se ipsam in re, sed cõformitas, vel identitas, vel vnio inter vnã & alterã rem, prout vtraq; est in esse obiectiuo. Tertio multò minus potest ille modus ad falsitatè applicari: nã quando per cõpositio nẽ vnũ de alio falsò affirmatur, nõ cognoscitur difformitas, quæ est inter illa, sed potius cognoscitur, seu concipitur cõformitas, quæ nõ est in re: ergo tũc falsitas nõ est obiectiuè in tali cognitione, seu compositione intellectus.

B Mens D. Thomæ, & res ipsa iuxta illam explicatur.

XVIII. Dicendũ ergo est nõ esse mentè D. Thomæ, quãdo intellectus cõponit, vel diuidit, formaliter, & in actu signato (vt bene Caietanus ibi distinxit) cognoscere veritatè, & conformitatè illã, in qua veritas formaliter consistit, hoc enim sensu verificari id nõ posse obiectio facta cõuincit. Intelligit ergo D. Thomas, quãdo intellectus cõponit aut diuidit, in actu exercito cognoscere id, in quo veritas consistit, & cõsequenter affirmare vel negare veritatè ipsam seu falsitatè. Et hac speciali ratione dici veritatem esse propriè in compositione & diuisione. Quid autè sit, in actu exercito veritatè cognoscere, seu affirmare, ita potest declarari: nã intellectus noster per vnũ simplicè conceptũ nõ concipit adæquate, neq; exhaurit distinctè & clarè rē conceptã, sicut faciunt Deus, vel angeli, & ideò, postquã aliquo modo cõfusse & inadæquate illã cõcepit, vt illã distinctè & adæquate cognoscat, illi attribuit plura prædicata siue re, siue ratione tantũ distincta. Sicut autè de vocibus Aristot. dixit, quia res nõ possumus adducere ad scholas, vt mur terminis pro rebus, ideòq; quando affirmamus vnam rem de alia, id exterius non facimus, nisi mediante voce significante, & quatenus significans est: ita, quando mēte vnũ de alio affirmamus, quauis præcipuè intendamus rem de re affirmare, id tamen non facimus nisi per conceptus, quatenus naturaliter nobis representant res. Atque hinc fit, vt, dum componimus vnam rem conceptam cum alia, vel cum ipsamet. alio modo concepta, comparando rem ipsam, simul in actu exercito comparemus conceptum nostrum vt representatè illam rem. Vt v. g. quando intellectus cõponendo dicit, hominè esse album, formaliter & directè cognoscit identitatè, vel coniunctionem, quam album habet cum homine, simul tamè in exercitio ipso cognoscit conceptum albi aliquo modo continere

tinere sub se hominem, & repræsentare illum, & consequenter esse illi aliquo modo conformem. Atq; ita dum mens affirmat, hominē esse albū, in actu exercito affirmat veritatē, seu hoc esse verū: quia dū affirmat, album inesse homini, affirmat, conceptū albi verā aliquam conformitatē habere cū homine. Et hoc sensu dixit D. Tho. dicto ar. 2. *intellectū cognoscere conformitatem sui ad rē intelligibilem, quando iudicat, rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit, quod facit componendo, & diuidendo.* Non quōd, quādo intellectus cōponit, iudicet, ita se habere rē, sicut est forma, quæ formaliter, seu inhæsiuē est in intellectu, sed q̄ iudicet, ita se habere, sicut est forma apprehensa per intellectū, & cōsequenter in actu exercito iudicet, ita se habere rē, sicut est forma, seu conceptus formaliter repræsentās in intellectu: quia cōceptus formalis, vt repræsentās tanquā vnum quid cēsetur cū re repræsentata, & quia intellectus non cōparat rē repræsentatam nisi vt à se cōceptam. Hoc ergo modo rectē intelligitur, cur veritas dicatur specialiter esse in intellectu nostro cognoscente media cōpositione & diuisione: nā per simplices conceptus nullo modo cognoscit intellectus cōformitatem, vnde nec propriē affirmat, aut sentit veritatem, sicut facit, quando simplices cōceptus cōponit. Vnde, licet tā compositio, quā simplex apprehensio rerū, sit absolutē cognitio directa, tamen, si cōpositionem ad simplicem apprehensionē cōparemus, quodammodo est quasi reflexiua supra illam veluti in ipso exercitio: quia per cōpositionem fit collatio inter simplices conceptus, ratione cuius est veritas in illa prædicto speciali modo.

Soluuntur oppositæ rationes.

XX. **E**T per hæc patet responsio ad fundamētā prædictarū opinionum, quas nō existimamus in ter se contrarias, si rectē intelligantur, vt exposuimus, & ipsimet autores re vera exponūt, vt apertē constat ex D. Tho. & Caiet. supra. Ferrar. verō, qui Caietano opponitur, vel eum & D. Thomam intelligere noluit, vel solum verbis diuersis rem eadē explicat. Fundamenta igitur vtriusq; opinionis, quatenus illas in vero sensu confirmāt, admittendā sunt: declarādum verō superest quomodo in alio sensu eis nō repugnent. Ad testimonia itaq; Aristotelis priori loco adducta responde tur, ibi loqui Aristotelē de veritate existente in intellectu nostro vt cognoscente aliquo modo veritatem ipsam. Vnde ad primam rationem respondetur, eadē proportionē esse de vocibus loquendū qua de conceptibus; nam in simplici & incōplexa voce est veritas signi tāquā in habente illā ad modum veritatis transcendentalis, seu in essendo: nā hæc vox, *homo*, & significat verū hominem, & potest dici verū signum hominis: tamen in voce simplici non est veritas tanquā in significante veritatem, quomodo est in enūciatione composita, quæ dum significat hoc esse illud, significat consequenter, & quasi in actu exercito, conformitatem, & veritatem, sicut de conceptibus explicatū est. Ad secundum, quod tangit materiam de falsitate, dicetur clariū disputatione seq. Nunc respondetur, ex tribus membris ibi enumeratis illud esse eligēdum, quo dicitur, simplices conceptus ita esse veros vt nō sint propriē falsi, vt argumēta ibi facta satis probant. Neq; verō necesse est, vt in omni

A subiecto vbi potest esse vñū oppositorū, possit etiā esse aliud. Præsertim, quia cū veritas alio modo sit in simplici apprehensione, quā in cōpositione, ea ratione fieri potest, vt ea veritas talis sit, quæ nō habeat falsitatē oppositā. Cur autē hoc ita sit, & cur potius veritas cōpositionis possit habere propriā falsitatē oppositā, patebit ex dicendis. Quod autē in vltima cōfirmatione tāgitur de specie intelligibili, declarabitur statim. Ad fundamenta secundæ sententiæ nihil addere oportet, solū enim probant, in simplici cōceptione esse veritatē tanquā in habete, nō tanquā in cognoscere. Solū circa secundū oportet ex dictis notare, nō esse eandē rationē de simplici cognitione Dei, aut angelorū: illi enim simplici cōceptu perfectē iudicant de re, & q̄ ita se habeat, sicut cognoscitur, seu q̄ ei in sit id, quod de ea iudicatur, & cognoscitur. Imō illud iudiciū simplex tale est (præsertim si sit sermo de diuino) vt per illud perfectissimē etiā cognoscatur omnis cōformitas, quæ esse potest inter ipsum, & rē cognitā, & ideo nō est simile de illa simplici cognitione.

SECTIO III.

An veritas cognitionis seu intellectus in eo non sit, donec iudicet.

Ante iudicium, intelligi possunt in intellectu, vis ipsa intelligēdi, species intelligibilis, sub qua reliquos habitus comprehendit, ipse actus cognitionis prout est in fieri, & apprehensio ipsa. Dubitari ergo potest primō, an hæc veritas dici possit esse in specie intelligibili, vel in actu, vel in conceptu, vel in habitu, aut ipsa vi intelligendi. Nā D. Thom. 1. cōt. Gent. c. 59. ratione prima in verbis supra citatis significat tantū esse in cōceptu seu verbo mentis, vbi Ferr. ita illū intelligit, & addit nō esse in actu intelligendi: quia nō est imago, nec repræsentat obiectū. Vnde infert, prius ordine nature esse veritatē in intellectu, quā intellectus cognoscat rem per cōceptū repræsentatā, quia prius ordine nature actio intellectus terminatur ad conceptū, quā cognoscat rē in illo repræsentatā. Quo sensu videtur dixisse D. Tho. q. 1. de verit. art. 1. *cognitionē esse veritatis effectum.* De specie verō intelligibili ait in illa esse veritatē quatenus illa etiā repræsentat obiectū, & secundū illā repræsentationē habet cōformitatē cū illo, imperfecto tamē modo, quatenus repræsentatio speciei imperfecta est, & quatenus habitus ad actū, vt imperfectū ad perfectū cōparatur. De ipsa autē vi intelligendi, & habitu eius iudicatio, & qui tenet se ex parte potentiæ, nihil dicit, tamē cōsequenter dicitur etiā esse, in eis non esse veritatē, quia non repræsentant obiectum.

Sed nobis supponendū est, hūc solū esse sermonē de veritate cognitionis. Credimus autē cognitionē fieri formaliter per cōceptū, seu verbū mētis vt informantē ipsum intellectū: cōceptū autē seu verbū mentis in re ipsa nō distingui ab actu intelligēdi, quatenus est aliquid factū ab intellectu, seu qualitas in facto esse, intellectionem verō, quatenus est actio in fieri, distingui modaliter a verbo, sicut distingui solet actio, vel dependentia a termino. Cū ergo cognitio simpliciter significet actuale cognitionem, veritas cognitionis absolutē ac simpliciter est in cōceptu seu verbo, aut actu intelligēdi in facto esse: quia hæc

omnia

omnia idē sunt, & significant formam, qua intellectus fit actu cognoscens, ac si diceremus, veritatē calidi vt sic in calore inesse. In actione autē intelligendi vt sic nō est quidē veritas cognitionis, quia illa actio nō est cognitio simpliciter, sed via ad cognitionem, tamen eo modo, quo est, habet suam veritatē, sicut calefactio, quantum veritatem caloris nō habeat, habet tamen veritatē calefactionis, quia est vera tendētia ad calorem: sic enim actio intelligendi est etiā vera tendētia ad rei cognitionē. Et quānuis dicatur nō repræsentare per modum formæ, repræsentat tamē per modū viæ: quia est tendētia ad verā repræsentationē: veritas ergo cognitionis dici potest esse in fieri in actu intelligendi, vt actio est. In specie autē intelligibili nō est veritas cognitionis, nisi tanquā in principio & actu primo, est tamen in illa propria veritas entitatiua, ratione cuius dicitur vera species intelligibilis talis obiecti. Ad quod nil refert, quod species intelligibilis repræsentet formaliter vt imago, vel tantū effectiue & virtualiter vt semen obiecti: quia quacūq; ratione repræsentet, secundū eam habere potest suā veritatē per debitā cōmensurationē ad tale obiectū, sicut semen hominis nō habet quidem in se veritatē humanæ nature, nisi virtualiter, seu instrumentaliter, habet tamen veritatē humani seminis secundū debitā proportionē & habitudinē ad talem naturā, vel actionem. Quo etiam fit, vt vis intelligendi, seu lumen intellectus, aut habitus illud perficiens, formaliter ac propriē non habeant per se veritatē cognitionis, de qua agimus, vt per se constat: habeāt tamē suā accommodatam veritatem, quæ radicaliter dici potest veritas cognitionis, quatenus lumen intellectuale eatenus verum est, quatenus de se inclinatur ad verā rei cognitionem, & idem est suo modo de habitu.

III.

Ex quo tandē intelligitur, falsum esse, quod dicebatur, prius natura esse veritatem in conceptu mentis, vel in intellectu per conceptū, quā intellectus actu intelligat: quia conceptus mentis seu verbū nō prius natura est, quā in sit intellectui: nō sit enim, nisi per educationē de potentia eius, & ideo nō fit in aliquo signo nature, in quo nō vniatur intellectui, vt possit intellectus per modū potentia actiua, & receptiua ad illius productionē concurrere: ergo nō prius natura verbū habet veritatē, quā illam formaliter cōmunicet intellectui: ergo nec prius natura est in eo veritas, quā intellectus sit actu cognoscēs. Patet vltima consequentia, quia non aliter constituitur intellectus actu cognoscēs, nisi per informationē verbi seu cōceptus. Est ergo veritas cognitionis primō ac per se in intellectu actu cognoscente per verbū, conceptum, seu actum in facto esse, tanquā per formam qua actu cognoscit. Vnde, quod D. Thom. dicto loco ait quæst. 1. de ver. art. 1. *cognitionem esse quendam veritatis effectum*, intelligēdum est, aut de veritate fundamentali, quæ est ipsum esse rei, a quo vt obiecto habet cognitio vt vera sit, vel de veritate conformitatis, quæ est per speciem intelligibilem, vel certē de effectu formali, quem verus conceptus menti tribuit.

De notitia apprehensiuæ.

III. **S**ecundo dubitari potest, an veritas cognitionis sit in apprehensiuæ notitia, vel tantum in

A iudicatiua. Et ratio dubitandi esse potest, quia simplex notitia tantum est apprehensiuæ, & tamē diximus in illa esse veritatem. Item in sensibus est veritas simplex, vt ex Aristotele supra diximus: & tamen in eis non est, nisi apprehensiuæ cognitio. Tandem in compositione apprehensiuæ, etiā si intellectus nesciat discernere & iudicare, sit ne in illa veritas, an falsitas: nihilominus tamen alterutrum horum in tali apprehensione re vera inest: nam si propositio vocalis aut vera aut falsa necessariō est, multō magis mentalis, etiam apprehensiuæ tantum. In contrarium autem est, quia intellectus non denominatur verus aut falsus, nisi quādo iudicat. Quāuis enim ego apprehendam hanc propositionem, astra sunt paria, si dubito, & suspēdo iudicium, nec falsus sum, nec verus: ergo signum est, in illa apprehensione nec veritatem esse, nec falsitatem, alicui verum, vel falsum denominaret. Vnde vbi Aristot. ait 6. Metaphys. capit. 2. veritatem esse in mente, græcē est vox, *dianoia*, quæ sententiam, seu intelligentiam significat.

Respondetur, veritatem cognitionis propriē esse in iudicio, & quemlibet actum intellectus tantum huius veritatis participare, quātum de iudicio participat. Nam, si attentē res spectetur, intellectus nihil verē cognoscit, donec iudicet: ergo nec potest esse verus, vel falsus in cognoscendo, donec iudicet: ergo veritas cognitionis esse non potest, nisi in iudicio. Antecedēs manifestum est in cognitione compositiua: quando enim intellectus apprehendit compositionem, & suspēdit assensum, ideo est, quia ignorat, an re vera illa extrema ita coniuncta sint in re, sicut per compositionem apprehenduntur. Vt in dicto exemplo de apprehensione huius compositionis, astra sunt paria quāuis intellectus cognoscat aliquo modo quid sint astra, & quis sit numerus par, ignorat tamen omnino, an illa duō in re coniuncta sint, & ideo, licet compositionem apprehendat, non iudicat: è contrario verō fieri non potest, vt intellectus componat prædicatum cū subiecto, actu cognoscendo eorum coniunctionem, quam in re habent, vel habere existimantur, quā iudicet, ita esse vel non esse. Quia, si totum hoc cognoscit, nihil est, quod iudicium addere possit. Igitur iudicium compositionis in cognitione illa consistit, qua cognoscitur prædicatum conuenire subiecto, ratione cuius diximus supra cū D. Thom. veritatem esse in intellectu componente tanquā cognitum in cognoscente. Sic ergo veritas cōpositionis propriē solum est in notitia iudicatiua.

Notitia autem simplex, quæ simplex apprehensio dici solet, ita tantum est capax alicuius veritatis, in quantum cognitio est, & aliquam rationem iudicij participat. Nam, licet conceptio per simplices actus dici solet simplex apprehensio, quatenus potentia cognoscens format in se similitudinem rei, & quodammodo illam ad se trahit, & vt distinguatur a proprio iudicio, quod a nobis datur, cum rem vnam cum alia componimus, vel eas diuidimus: tamen quatenus illam apprehensio est aliqualis rei cognitio, est etiam aliquale iudicium, quo implicitē iudicatur res id esse, quod de illa cognoscimus. Et hoc modo in tali apprehensione, vel simplici cognitione rei, includitur aliquo

Q 3 modo

modo iudicium: quia, cum illa apprehensio sit actus potentiae cognoscitivae, necessarium debet per illam aliquid cognosci: quod autem cognoscitur, ea ratione iudicatur: nam, quod iudicari non potest, ignoratur.

VII.

Quocirca ad priores rationes dubitandi respondeatur, in simplici apprehensione intellectus esse aliqua le iudicium, licet imperfectum, & secundum illud esse in eo actu veritatem cognitionis. Et idem est dicendum proportione servata de cognitione sensus, quando enim ovis concipit lupum & fugit, quavis simplicem tantum actum habeat, tamen verè cognoscit illum ut inimicum, & ita iudicat, quavis imperfecto modo: & visus, dum cognoscit hoc album, aliquo etiam modo iudicat, hoc esse album. Quod si interdum intellectus vel imaginatio videntur aliquid simpliciter apprehendere, nihil omnino iudicando, ut quando fingitur mons aureus, aut Chymera, vel quid simile, tunc non apprehenditur aliquid ut vera res, sed vel ut possibile, saltem quoad illam figuram, sub qua apprehenditur, vel ut imaginabilis, seu significabilis per vocem: quomodo dicunt aliqui, tunc magis apprehendi significationem vocis, quam rem aliquam. Vnde tunc solum cognoscitur id, quod confurgeret, si hæc vel illæ partes coniungerentur, & ita hoc ipsum aliquo modo iudicatur, & eodem modo est aliqualis veritas simplex in huiusmodi apprehensione: quia re vera illud obiectum tale apprehenditur, vel cognoscitur, quale confurgeret, si partes illæ in re copularentur.

VIII.

Vnde ad aliam partem de compositione apprehensiva respondetur in primis, huiusmodi compositiones mentales, quæ sunt absque iudicio, regulariter fieri per conceptus vocum potius, quam rerum: quia cum in re ipsa non cognoscatur coniunctio prædicati cum subiecto, non etiã apprehenditur secundum rem, sed secundum vocem, seu copulam significantem talem unionem. Quod si ita est, tunc illa compositio apprehensiva est in mente, ut vocant, non ultimata, & in ea est veritas vel falsitas, non ut in cognitione, sed ut in signo tantum ad placitum, sicut est in voce, vel in scriptura. Deinde dicitur, si hæc apprehensio non iudicativa aliquo modo esse dicitur in conceptu compositivo ipsarum rerum, vel id solum esse quatenus per illum aliquid concipitur, & aliud ignoratur: vel apprehendi tantum in ordine ad significationem vocis. Prior modus erit, si concipiatur astra ut paria, & cognoscatur hoc esse possibile, & ignorem an ita sit. Et tunc quoad illud, quod cognoscitur, cognitio est, non tantum apprehensiva, sed etiam iudicativa, & consequenter aut vera, aut falsa, quoad aliud verò, sicut non est iudicativa cognitio, ita neque vera neque falsa. Imò neque est apprehensiva per modum compositionis intellectus affirmantis, vel negantis, sed per modum cuiusdam simplicis apprehensionis illius possibile enunciatum, de quo dubitatur, an ita sit nec ne. Nam si hoc non cognoscitur per talem conceptum, scilicet hoc esse possibile, non video, quid ibi apprehendi possit per veram compositionem, quæ includat copulam de inesse: ergo tantum apprehendi potest per modum questionis, an hoc ita sit, vel non sit, & tunc non est necesse

ut ibi sit aliqua veritas, vel falsitas. Posterior modus erit si extrema illius compositionis, vel compositio ipsa tantum apprehendatur, quatenus est quid significatum hac voce: verbi gratia astra sunt paria, & tunc etiam intellectus non apprehendit aliquid affirmando vel negando, sed quasi simpliciter apprehendendo hoc tanquam significatum illius vocis, siue in re ita sit, siue non sit, & quoad illud primum inuoluitur ibi aliqua cognitio, & consequenter aliquid veritatis simplicis. Sic ergo omnis veritas cognitionis eo modo quo est, in iudicio existit.

SECTIO V.

An veritas cognitionis sit tantum in intellectu speculativo, vel etiam in practico.

Ratio dubitandi sumi potest ex quadã vulgari doctrina indicata à D. Thom. 1. part. quæst. 16. artic. 1. & alijs locis, quod veritas dicit conformitatem cognitionis ad rem cognitam tanquam mensurati ad mensuram, iuxta illud Aristotel. Ex eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est. Hinc ergo sequi videtur, in sola speculativa scientia esse propriè veritatem, quia sola scientia speculativa mensuratur ex obiecto suo, nam scientia practica potius est mensura sui obiecti, ideò enim res artefacta vera est, quia est conformis arti. Rationem autem tetigit D. Thom. illo loco, quia res intellecta duplicem potest habere ordinem ad intellectum, per se scilicet, & per accidens, per se habet ordinem ad intellectum à quo pendet, per accidens ad intellectum à quo non pendet, sed cognoscitur tantum. Priori modo pendet effectus artis ab arte, & res creatæ à Deo, & ideò non sunt res mensuræ cognitionis, sed potius è contrario: ergo in tali cognitione non est veritas, sed potius in rebus, quatenus illi commensurantur. Posteriori autem modo comparatur res ad scientiam speculativam, & ideò in hac cognitione erit tantum veritas, quatenus commensuratur rei cognitæ. In contrarium autem est, quia etiam in cognitionibus & iudicijs practicis est veritas vel falsitas: quis enim neget, in compositione & diuisione, quæ fit in rebus practicis, non solum moralibus & agibilibus, sed etiã in factibilibus esse propriissimam veritatem, & falsitatem? aut quomodo possent scientiæ practicæ esse veræ scientiæ, si non esset in eis veritas? habent ergo non solum veritatem, sed etiam suam principia per se nota, & conclusiones evidenter veras. Item, si non de veritate complexa, sed de incomplexa loquamur, etiam idea artificis, si sit propria & adæquata rei efficiendæ per artem, est maximè vera, tantòque magis, quantò non solum ipsa vera est, sed etiam est causa veritatis artificij. Denique in scientia, quam Deus habet de creaturis, est perfectissima veritas, quavis sit etiam mensura creaturarum.

Dicèdū itaq; est, veritatē nō solum esse in intellectu speculativo, sed etiã in practico, quatenus in eo est rerum

Sect. V. De veritate speculativa & practica.

rerum agendarum, seu efficiendarum cognitio, ut posteriora argumenta probant, & docet Aristotel. 6. Ethicor. capit. 2. & est res per se satis nota: Ad rationem verò in contrarium dupliciter responderi potest, primò negando, veritatem dicere semper: & in rigore relationem mensurati ad mensuram, alioqui non posset dici Deus verus, quia mensuratus non est, etiam per propriam scientiam: videtur ergo sufficere quælibet relatio conformitatis, siue illa sit mensurati ad mensuram, siue è contrario mensuræ ad mensuratum. Sed hæc responsio non videtur esse conformis communi modo sentiendi & loquendi de veritate: omnes enim censent; veritatem cognitionis esse in intellectu, quatenus conformatur rei intellectæ, & consequenter esse relationem mensurati, aut se habere ad modum eius.

III.

Respondetur ergo secundò, cognitionem practicam dupliciter posse comparari ad obiectum, vno modo, in ratione cognitionis, alio modo in ratione causæ, aut efficientis aut exemplaris, ut est idea artificis. Et hoc quidem posteriori modo cognitio practica sicut est causa, ita est mensura sui obiecti, ut habet rationem effectus ipsius, & ideò ut sic non denominatur propriè vera, sed efficax vel sufficiens ad causandū effectum in suo genere: priori autem modo cognitio practica est vera: vnde sub ea ratione comparatur ad obiectum suum, ut mensuratur ad mensuram: quia sub ea consideratione præcisa non est causa illius; sed mera cognitio, quæ ut sic solum est representatio intentionalis obiecti, & ideò veritatem habet quatenus illi commensuratur. Quod in hunc etiam modum declarari potest, nam scientia ut scientia, etiam si practica sit abstrahit ab existentia obiecti, & vera est, etiam si nihil efficiat, seu causet: si ergo scientia practica ad obiectum secundum se & ut abstrahit ab existentia comparatur; sic non est mensura eius: quia non est causa illius: ut sic ergo talis scientia mensuratur potius ab obiecto secundum suam rationem & essentiam considerato, & per conformitatem ad illud habet suam veritatem. Quod tam in artificialibus, quam in moralibus facile suaderi potest: nam scientia seu ars ædificandi, ideò dicitur domum esse in hac proportionem, figura, &c. extruendam, quia perfectio domus secundum se & quasi natura sua id postulat; considerato fine ad quem ordinatur, & proprietatibus, quas requirit, ut verbi gratia, quod sit utilis, fortis, pulchra. Et Dialecticæ, quatenus practicas scientias imitatur, ideò dicitur, syllogismum esse in tali modo & figura construendum; quia natura syllogismi hoc postulat. Igitur secundum se, & abstrahendo ab existentia, non ideò res arte facta talis construenda est, quia scientia, vel ars hoc dicitur, sed potius ideò scientia vel ars hoc dicitur, talemque ideam proponit talis artificij, quia ipsum ex se postulat talem perfectionem in ordine ad suum finem. Idem videri licet in moralibus, nam medium temperantiæ verbi gratia, non ideò in tali re consistit, quia moralis philosophia vel prudentia illud dicitur: sed è contrario potius, ideò moralis scientia illud dicitur, quia illud in se tale est, talemque proportionem requirit. Et ideò dixi in prima secundæ veritatem practicam, moralem non

II.

sumi ab appetitu recto tanquam à mensura, sed potius è contrario ipsam esse mensuram appetitus recti. Ratio autem generalis est, quia etiam scientia practica, quatenus scientia est, nititur primis principijs per se notis, quæ præcipuè sumuntur ex definitione obiecti, & prima proprietate: hæc autem secundum se, & abstrahendo ab existentia conueniunt obiecto ex intrinseca sua natura sine causalitate talis scientiæ. Igitur veritas huius scientiæ ut scientia est & cognitio mensuratur ex obiecto secundum esse essentiæ consideratur: Quia verò illud idem obiectum quoad existentiam est effectus talis scientiæ secundum illum statum mensuratur per illam scientiam, & hoc modo dicimus, domum rectè esse constructam, quia est secundum regulas seu ideam artis.

III. Obiectioni satisfit.

Dices, sicut scientia abstractiva comparatur ad obiectum abstrahens ab existentia, ita scientia intuitiva ad obiectum existens: ergo, sicut illa mensuratur ab obiecto secundum se, ita hæc ab obiecto existente: ergo sub nulla ratione obiectum mensuratur per scientiam. Respondetur; concessio antecedente cum prima consequentia, & negando secundam: quia scientia practica non est causa obiecti sui existentis, ut est cognitio intuitiva eius: nam hæc nec est propriè scientia, de qua agimus, sed experientia, nec propriè ac. per se est practica, sed mera cognitio, quia non est activa obiecti, sed supponit factum. Igitur eadem scientia propria, quæ considerat obiectum secundum se, & ut abstrahit ab existentia, per voluntatem applicata ad opus, est causa eius, & ita etiam est mensura operis facti & existentis.

V.

Sed adhuc superest difficultas de scientia Dei: nam sequitur scientiam Dei, ut veram, mensurari ab obiecto suo. Respondetur, scientiam Dei posse comparari vel ad ipsum Deum, vel ad creaturas. Respectu sui non potest secundum rem habere mensuram: quia non distinguitur à se, seu à suo obiecto, est ergo supra omnem mensuram, & per se ipsam vera, imò ipsa veritas: secundum rationem autem ita est: nam ideò Deus veram & adæquatam de se ipso scientiam habet, quia ita est in re, sicut se ipsum cognoscit. Neque hoc est contra perfectionem, aut immensitatem Dei: quia hoc non est esse mensurabilem propriè aut verè, sed est potius per se ipsum esse talè, & esse sibi ipsi æquale: sicut esse Deum comprehensibilem à se ipso non repugnat perfectioni eius, sed ad maiorem perfectionem pertinet. Si verò scientia illa comparatur ad res creatas, quatenus est scientia practica & causa illarum prout existentes sunt, sic constat non mensurari ab illis, sed esse potius mensuram earum: & non habere ab eis veritatem, sed potius illas esse veras quatenus conformes sunt diuinis ideis, ut statim dicemus. Considerando verò diuinam scientiam solum prout est simplex intelligentia creaturarum secundum esse essentiæ seu possibile, vel quatenus est intuitiva visio existentia, sic videtur sine inconueniente posse concedi etiam illius scientiæ veritatem consistere in conformitate ad illa obiecta: nam secundum hanc præcisam considerationem non est causa talium obiectorum,

sed mera intuitio, & quasi speculatio, & ideo secundum eandem considerationem non ideo res est talis essentiae, quia talis à Deo cognoscitur: sed è conuerso ideo talis cognoscitur, quia talis essentiae est, neque aliter poterat verè cognosci. Et similiter dicunt Sancti & graues Theologi, non ideo rem esse futuram quia Deus illam futuram intuetur, sed quia futura est, ideo Deum illam intueri. Origē. li. 7. in epist. ad Rom. circa illa verba cap. 8. *Quos vocauit, hos & iustificauit.* Hier. Dialog. 3. cont. Pelag. Et in cap. 16. Isaia. 26. Hierem. 2. Ezech. Chryl. hom. 60. in Marth. Bed. lib. Var. q. 9. 13. significat Aug. lib. 5. de Ciuit. cap. 20. Plures Scholastici in 1. distinct. 38.

Vt tamen propriè & castè loquamur dicere non debemus, diuinam scientiam etiam sub his considerationibus mensurari ab his obiectis, tum quia Deus ita habet scientiam horum obiectorum, vt ab eis illam non accipiat, sed ex se illam habeat, & ab intrinseco, & ex vi suæ essentialis perfectionis habeat omnem rectitudinem & infallibilitatem eius. Tum etiam, quia illa scientia ita attingit hæc secundaria obiecta, vt nullam veram relationem, seu habitudinē realē habeat ad illa, sed eminētiōri modo illa omnia attingit. Deus per hoc, qd se ipsum comprehendit: quia ergo in ratione mensuræ & mensurati contrariæ imperfectiones indicari possunt, ideo dici non potest scientia Dei mensurari ab his obiectis, etiam si vera non sit sine conformitate cum illis.

SECTIO VI.

An in diuisione sit veritas aequè ac in compositione.

I.



Voniam diximus veritatē cognitionis esse speciali modo in compositione & diuisione operæ pretium erit exponere an sit aequè in vtraque, vel magis sit in compositione, quam in diuisione. Videtur enim hoc vltimū, quia in compositione, cum vnum de alio affirmetur, intellectus cognoscit conformitatem vnius cum alio, & ideo in ea cognitione obiectiue est veritas modo supra exposito: at verò in diuisione potius cognoscit intellectus cōceptum illum, quem de alia re negat, non habere coniunctionem seu conformitatem cum illa: ergo per illum actum non cognoscit veritatem, sed potius veritatis negationem: ergo non ita est veritas obiectiue in diuisione, sicut est in compositione. In contrarium autem est, quia Arist. & D. Thom. & cum eis ceteri doctores aequè tribuunt veritatem diuisioni ac compositioni. Item quia tam est verum, rem non esse quod non est, quam esse quod est: ergo tam est verus intellectus cognoscendo seu componendo illam negationem, quam componendo hanc affirmationem.

II.

Dicendum itaque est tam verè ac propriè reperiri veritatem in diuisione, sicut in compositione. Nam propositio vocalis negatiua tam simpliciter ac propriè vera est, sicut affirmatiua, ergo diuisio quæ in mente respondet, tam vera est sicut compositio. Vnde (Theologicè argumentando) tam est de fide, Deum non esse corporeum, sicut esse

A æternum: vtrumque ergo iudicium aequè certum est: ergo & aequè verum, licet vnum diuidendo, aliud componendo feratur.

Ad argumentum autem respondetur, veritatem (vt supra dixi) non ita esse obiectiue in compositione & diuisione, vt formaliter & propriè cognoscatur per illam, sed solūm implicite: quia, dum vnus conceptus obiectiuus ad alium comparatur, in actu exercito quodammodo cognoscitur conformitas inter rem & conceptum. Sicut ergo in compositione cognoscitur hæc conformitas, ita in diuisione cognoscitur difformitas seu discōuenientia eorum obiectiuorum cōceptuum, quorum vnus de altero negatur, & consequenter in actu exercito cognoscitur difformitas inter formales conceptus illorum obiectorum, & virtute etiam cognoscitur conformitas, quam vnusquisque eorum conceptuum habet cum suo obiecto. Quando enim mens concipit, hominem non esse leonem, implicite etiam cognoscit, conceptū, quem de homine habet, non conuenire leoni, sed vnicique proprium conceptum correspondere. Et hoc modo etiam in diuisione includitur cognitio veritatis seu conformitatis, non quidem illorū extremorum inter se, quorum vnum de alio negatur: sed vnus cuiusque eorum cum suo conceptu: nam in hoc veritas illius negationis fundatur. Vel secundò ac breuius dici potest, sicut cognoscere conformitatem prout est, verum est, ita etiam cognoscere difformitatem prout est, verum esse: & hoc ipsum per diuisionem significari, & in actu exercito cognosci, & ideo veritatem proprijsimè esse in diuisione, sicut in compositione.

B.

nam in hoc veritas illius negationis fundatur. Vel secundò ac breuius dici potest, sicut cognoscere conformitatem prout est, verum est, ita etiam cognoscere difformitatem prout est, verum esse: & hoc ipsum per diuisionem significari, & in actu exercito cognosci, & ideo veritatem proprijsimè esse in diuisione, sicut in compositione.

SECTIO VII.

Verum veritas aliqua sit in rebus, qua sit passio entis.



HAEC questio est præcipue intenta in hac disputatione: nam ad explicandam veritatem entis reliqua præmissimus. Videtur ergo fieri non posse, vt veritas aliqua sit passio entis realis,

C.

primò quidem ex Arist. 6. Metaph. in fine dicente, verum & falsum non esse in rebus, sed in mente, & in hoc constituite differentiam quòd bonum & malum sunt in rebus, non autem verum & falsum, sed in mente tantum. Secundò quia verū supra ens, aut nihil addit, aut solā denominationem extrinsecam: ergo nullo modo potest esse proprietas entis. Probatur consequentia, quia si nihil addit, nihil aliud est, quam ipsummet ens, & consequenter non magis est proprietas eius, quam ipsum ens sit proprietas sui. Si autē addit solam denominationem extrinsecam, illa non potest sufficere ad rationem proprietatis entis. Tum quia aliās infinitæ proprietates huiusmodi possent multiplicari, quia infinitæ possunt esse huiusmodi denominationes. Tum etiam, quia hæc de nominatio communis est non entibus seu entibus rationis, sicut enim aurum dicitur verum aurū, ita relatio rationis potest dici verū ens rationis, & (sicut nuper dicebamus) ita negatio

III.

II.

II.

D. August.

ita negatio habet veritatem, sicut affirmatio, non ergo potest veritas ratione huius denominationis esse proprietas entis realis de qua agimus. Tum denique, quia aliās etiam falsitas posset dici proprietas entis realis: nam, sicut potest ens verè cognosci, ita etiam falsè: ergo, sicut inde denominatur verum, hinc potest denominari falsum. Primum verò antecedens huius rationis declaratur, & probatur: nam cum ens aliquod, v. g. aurum, dicitur verum aurum, dupliciter potest esse, aut intelligi talis denominatio. Primò, vt sit omnino absoluta & intrinseca; & hoc modo nihil potest addere tali enti, sed solūm magis explicare entitatem & realitatem eius: quia hoc modo esse verum aurum, nihil aliud est quam non esse tantum apprensus vel fictum, sed habens propriam & realē naturam & essentiam auri. Hoc autem nihil aliud est, quam esse aurum: ergo esse verū aurū, quoad hanc denominationem nihil addit supra esse aurū. Et eadem ratione in vniuersum, esse verum ens reale nullum alium conceptum dicit, quam esse ens reale, id est, non fictum, neque chymericum. Qua ratione supra dicebamus, rem nihil addere supra ens reale: quia nihil dicit, nisi habere ratam essentiam, quod nihil aliud est, quam habere realem essentiam, & idem est dicere veram essentiam. Et sumendo hoc sensu denominationem veri dixisse videtur Aug. lib. 2. Soliloquiorum cap. 5. *Verum esse id, quod est; non autem, id quod videtur, aut quod tale est, quale videtur: quia etiam si res non videatur, neque conformitatem habeat cum aliqua cognitione, nihilominus vera est;* in quo significat, veritatem non esse denominationem extrinsecam. Et in eodem sensu quadrat definitio Auicēne dicentis. *Veritas vnus cuiusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei.* Cum enim ait esse proprietatem non sumit illam vocem vt significare solet passionem seu facultatem aliquam, sed significat esse proprium, id est, non extraneum nec alienum, quod nihil addit supra ipsum esse, sed explicari potest ad modum relationis idētitatis, sic enim dici potest relatio proprietatis: nam hoc modo sic vnaquæque res habet illud esse, quod suum est, seu quod stabilitū est ei & hoc ipsum est, habere veritatem talis entis.

III.

Alio verò modo potest illa denominatio sumi, non vt absoluta & intrinseca, sed vt aliunde proueniens, & hoc modo esse non potest nisi extrinseca rei denominationi; scilicet quòd verè talis enūciatur, seu enunciabilis sit. Quod sensisse videtur D. Thom. 1. parte quæst. 6. art. 1. dicens. *Verum nominare id in quod tendit intellectus, esseque in intellectu secundū quod conformatur rei intellectæ, & ab intellectu derivari ad rem intellectam, qua vera dicitur secundū quod habet aliquem ordinem ad intellectum.* Constat autem, ex conformitate intellectus ad rem solum resultare in re cognita denominationem extrinsecam. Vnde art. 6. expressè dicit D. Thom. *Omnes res creatas denominari veras vna & eadem veritate, scilicet veritate intellectus diuini, à qua tamen non possunt nisi extrinsecè denominari.* Et in solutione ad secundum, hoc confirmat ex Ansel. lib. de verit. cap. 14. dicente, *sicut tempus se habet ad temporalia, ita veritas ad res veras;* D. Thomas intelligit de vno tempore communi à quo constat solum extrinsecè res temporales denominari. Ratione denique patet, quia aut res est vera, quia cōformatur intellectui, aut quia intelle-

I.

II.

D. Thom.

ctus cōformatur ad ipsam. Primum dici non potest, quia potius ex eo quod res est, vel non est, intellectus est verus: aliās incideremus in errorem philosophorum dicentium, nihil esse verum nisi quod intelligitur. Si autem secundū dicatur, aperte sequitur illam tantum esse denominationem extrinsecam, quia intellectum conformari ad rem, nihil ponit in re, nisi tantum verè cognosci. Præter illa autem duo nihil aliud excogitari potest: quia ex communi omnium consensu omnis veritas sumitur ex conformitate intellectus & rei. Et confirmatur: quia falsitas in rebus esse non potest, nisi denominatio extrinseca: ergo nec veritas: nam oppositorum eadem est seu proportionalis ratio. In contrarium autem est, quia, teste Arist. lib. 2. metaph. c. 1. *Vt vnumquodque est, ita & verum est:* quibus verbis significat, veritatem ita comitari ens vt iuxta gradum & rationem entitatis sit in vnoquoque gradus veritatis, signum ergo est veritatem comitari ens vt passionem eius.

Transcendentalis veritas an sit.

IN hac re constat, veri denominationem solere rebus attribui: sic enim dicere solemus esse verū aurum, vt illud ab apparenti distinguamus, & verum hominem vt distinguamus à picto; & verum Deum, vt à falsis illum separemus; & hoc modo loquuntur non solum sacræ & prophane literæ, sed etiam vniuersi homines. Vnde planè fit, eandem veri appellationem, posse cuiuslibet enti reali attribui, vel vt ab ente ficto, & imaginario separetur, vel vt in sua specie & ratione propriam talis rei essentiam habere indicetur: nam quoad hæc duo eadem est huius appellationis ratio: in omnibus entibus. Atque hinc rursus manifestum etiam est, verum sub aliqua ratione esse attributum entis, & cum illo conuerti. Vt autem declaretur qualis sit hæc denominatio, oportet ante omnia exponere, quid sit hæc veritas, quæ enti attribuitur, vt inde constet, quomodo possit esse proprietas eius, & cum illo conuerti. Possunt ergo varijs modis explicari di veritatem excogitari.

III.

Prima sententia circa quid sit improbat.

PRIMUS est, veritatem transcendentale significare quandā proprietatem realem absolutam, & ratione ratiocinata distinctam ab ente. Ita sentiunt quidam Thomistæ moderni. 1. par. quæst. 16. & putant esse sententiam D. Thom. quæst. 1. de verit. art. 8. Capreoli in 1. dist. 19. q. 3. concl. 3. Soncin. 6. metaph. q. 17. Iauel. tract. de transcendentibus cap. 5. Probatur, quia veritas est realis perfectio; ergo dicit rationem realem, non relatiuam: ergo absolutam; & non est nomen synonymum idem significans, quod entitas; ergo dicit perfectionem saltem ratione distinctā ab entitate. Primum antecedens patet, tum quia rem esse veram non est aliquid fictum, imò hoc ipsum videtur excludi nomine veritatis; tum etiā quia res omnes ex se sunt veræ; & non ex intellectu consideratione: tum præterea quia veritas in Deo est magna perfectio; & illa est mensura veritatis creatæ: tum denique, quia cum veritas sit proprietas entis, non potest non esse perfectio realis. Quòd verò illa relatiua non sit, facile inferri probabitur.

V.

Quod denique veritas & entitas non sint idē tanquam synonyma constat ex communi modo concipiendi omnium, & ex diuersis definitionibus, quibus earum conceptus obiectiui à nobis explicantur; necesse est ergo saltem ratione ratiocinata distingui. Imò, secundum sententiam Scoti supra tractatam cum de his passionibus in cōmuni ageremus, dicendum esset; distinguere formaliter ex natura rei.

VI. Sed in hac sententia, & in omnibus sequentibus obseruandum est, aliud esse loqui de toto illo, quod includit veritas in essendo; aliud verò de eo, quod addit veritas supra entitatem, seu (quod idem est) verum supra ens. Priori modo admittimus veritatem entium realium dicere perfectionē realem, vt argumenta facta probāt, & alia quibus supra ostendimus vnitatem non dicere solam negationem, sed entitatem sub negatione: sic enim nunc asserendum est, veritatem non dicere solam rationem extrinsecam, vel intellectu fabricatam, sed esse entitatem sub aliqua alia ratione significatam, vel addendo aliquid, quod nunc inquirimus. In hoc ergo sensu vera est dicta sententia, & re vera D. Thom. Capreol. & antiquiores Thomistæ nihil aliud intendunt; moderni verò plus significare videntur.

VII. Alio ergo modo intelligi potest, veritatem addere enti supra rationē essentia, vel entitatis proprietatem absolutam & realem. Et hoc sensu existimo falsam esse prædictam sententiam. Et primùm si intelligatur de perfectionē ex natura rei distincta sufficienter probari potest; tum argumentis supra factis contra Scotum de passionibus entis in genere, tum ex supra dictis de distinctionibus ex natura rei. Nam hic non potest interuenire realis distinctio rei à re vt omnes fatentur, quia nullum est fundamentum ad fingendam talem distinctionem: Neque etiam potest esse distinctio modalis, tum quia nullum indicium distinctionis inter talem modum & ens excogitari potest: sunt enim omnino inseparabilia ita vt vix possint etiam intellectu præcindi, vt statim dicam. Tum etiam, quia nulla res intelligitur esse vera per modum superadditum, sed per suam entitatem, quam si habeat etiam si omnem alium modum separet, intelleges manere veram rem, vel in ratione entis, vel in ratione talis entis, quale aptum est, tali entitate constitui. Atque hæc ratio, cum proportionē applicata probat etiam, non posse, veritatem addere supra entitatem perfectionem aliquam ratione ratiocinata condistinctam ab entitate; nam, si ita condistinguitur, vt neutrum extremum in præciso conceptu alterius includatur (sic enim loquimur) separetur ratione veritas ab ente, & arguētor de utroque extremo. Ens sic præcisum est intelligibile quantum est ex se, tum quia directo, & proprio conceptu ab intellectu concipitur, tum etiā quia, quantum vnum quodq; habet de esse, tantum habet de intelligibilitate, vt aliàs dixit D. Thom. quæst. 16. 1. par. art. 3. ergo ens in illo præciso conceptu includit omnem perfectionem realem, quæ requiritur ad rationem veri: quia hoc ipso, quod ens est intelligibile, verum est; nam hoc sensu dicitur verum esse obiectum intellectus, & quia inter omne ens intelligibile, & intellectū potest esse conformitas. Ex alio verò extremo etiam sumitur argumentum, nam aut veritas sic præcisa in-

A telligitur includere entitatem realem, & sic non præcinditur dicto modo; vel illam non includit, & sic non dicit perfectionem realem. Et hoc totū significauit D. Thom. dist. quæst. 16. 1. par. art. 3. ad 3. dicens. *Quāuis ens possit apprehendi nō apprehensa ratione veri, id est includendo illam expressè ac formaliter; tamen è contrario non posse apprehendi verum, quia apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri: neque etiam posse apprehendi ens, nisi ad eam apprehensionem ratio veri consequatur*, id est, quin ipsum ens, quantumuis præcisè conceptum, verum sit, & sub ratione veri apprehendi possit etiam si nulla perfectio absoluta ei addatur. Et addit exemplum dicens. *Et est simile, si comparemus intelligibile ad ens, non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile, sed tamen potest intelligi ens, ita quod non intelligatur eius intelligibilitas, & similiter ens intellectū est verum, non tamen intelligendo ens intelligitur verum.*

B Præterea argumentor secundo inquirendo, quænam sit hæc perfectio absoluta; quam verum addit supra ens: non enim potest intelligi ita absoluta, vt nec respectum transcendentalem aut secundū dici (vt vocant) includat, vt etiā prædicti autores fatentur ex communi omnium conceptus: nam omnes concipiunt veritatem per conformitatem inter rem, & intellectum, vel in ordine ad illam: nec facile fingi posset aut explicari talis ratio realis omnino absoluta, & distincta à ratione entis, in qua veritas consistat. Si autē dicatur hæc ratio absoluta cum respectu transcendentali, vel explicata per modum respectus, ille esse nō potest nisi in ordine ad aliquem intellectum, sed veritas vt explicata per talem respectum non potest esse aliud, quàm entitas ipsa cum eodem respectu; neque supra eam addere potest rationem realem absolutam etiam ratione distinctam: ergo. Maior probatur ex dicta veritatis definitione, quæ declarat veluti primam conceptionem eius. Nam veritas adæquationem quandam & conformitatem significat, sed non omnis conformitas rationem veritatis habet; æqualitas enim inter duas res, & similitudo, est conformitas quedam; & non dicitur veritas: ergo veritas dicitur speciale rationem conformitatis, quæ non potest esse alia, nisi quæ in ordine ad intellectum sumitur, seu explicatur. Vnde probatur minor quia hæc conformitas ad intellectum duplex intelligi potest, scilicet actualis, & aptitudinalis. Actualis in hoc tantum consistere potest, quod res talis sit, qualis actu intelligitur: aptitudinalis verò in hoc, quod res sit talis, vt vero ac proprio conceptu talis rei intelligi possit. Sed neutro ex his modis additur supra entitatem rei aliqua realis perfectio absoluta, quia actu intelligi nihil addit entitati intellectæ vt sic: ergo neque rem esse talem qualis intelligitur, potest illi addere rationem realem absolutam. Rursus hoc ipso quod ens est ens vel tale ens, si in alio sit vis ad intelligendum aptum est adæquari vero conceptui: ergo non solum superfluum, sed etiam impossibile est, quod hæc actualis, vel aptitudinalis conformitas addat enti aliquam perfectionem absolutam, etiam ratione distincta. Sicut impossibile est, quod in albedine esse aptam assimilari alteri dicat perfectionem absolutam additā rationi albedinis; & multo magis impossibile est, quod actualis similitudo addat rationem absolutam intrinsecam ipsi albedini.

VIII

IX.

Secunda opinio cum varijs interpretationibus examinatur.

Propter hæc ergo esse potest secunda sententia dicens, veritatem addere enti relationem conformitatis ad intellectum: hoc enim concludi videtur ratione proximè facta contra præcedentem sententiam. In hac autem opinione explicanda possunt varij modi excogitari. Vnus est, vt intelligatur de relatione cōformitatis actualis: nam veritas actuale conformitatem significare videtur. Alius est, vt intelligatur de aptitudinali conformitate; & hoc modo dicunt aliqui, nihil aliud esse veritatem transcendentalem, quàm intelligibilitatem entis, quæ intelligibilitas nō solum dicit denominationem extrinsecam à facultate, quam res intellectiua habet ad intelligendū omne ens, sed ex parte ipsius rei intelligibilis dicit aptitudinem quandam vt intelligi valeat, quæ addit relationem ad intellectum, cui, quantum est ex se, potest conformari. Rursus quidam intelligunt, hanc relationem sumendam esse tantum in ordine ad diuinum intellectum: quia ab illo res omnes pendunt per se, non verò ab alijs: imò ad illos per accidens comparantur. Alij existimant, sumendam esse in ordine ad quemcunque intellectum: quia res de se est intelligibilis à quocunque, & ita est de se apta conformari omnibus: vnde ad omnes dicere potest prædictam relationem, sicut color, in quantum visibilis, dicit relationem ad omnem visum, etiam si ab illo non pendeat. Denique quidam existimant hanc relationem esse realem, quoniam veritas reale quid est, & in rebus existit. Alij volunt esse relationem rationis, quia non requirit existētiam, nec distinctionem extremorū; quod sentiunt Dur. Capr. Caiet. locis citatis & citatis, & fauet D. Thomas 1. dist. 19. quæst. 5. art. 1. Alij tandem putant illam relationem interdū esse realem, sæpe verò rationis iuxta capacitatem extremorum: vt Sōcin. & Iauel. supra, Ferrar. 1. cont. Gen. cap. 60. fauetque D. Thomas quæst. 1. de veritate artic. 2. & libro 1. de interpretat. lect. 3.

X.

Sed, vt intelligamus, quid veritatis vel falsitatis esse possit in his dicendi modis, supponendum est, hanc sententiam (vt sit ab alijs distincta) intelligendam esse de propria relatione, quam prædicamentalem vocant, si sit realis, vel similem illi, si sit rationis. Nam, si latè sumatur relatio pro omni transcendentali habitudine, vel pro qualibet denominatione, quæ ex consortio plurium rerum confurgit; sic sententia hæc in vno sensu coincidet cum præcedenti, in alio verò cum ea quam postea tractabimus.

XI.

Primò igitur existimo denominationem non esse sumptam ex aliqua relatione rationis in dicta proprietate sumpta, quia veritas nec huiusmodi relationem dicit, nec entitatem sub tali relatione. Probatur ratione sæpe repetita, quia passio entis realis non potest consistere in prædicta relatione, neque illam formaliter includere. Deinde, quia talis relatio nō est, nisi dum consideratur aut fingitur: veritas autē rerū nō requirit huiusmodi fictionem, quin potius, vt supra dicebam, cum ipso veritatis nomine quādāmodo habet repugnantiam. Item Deus ab æterno est verus transcen-

Ad transcendentalem veritatem friuā rationis relatio nō requiritur.

A dentaliter secundum completam & exactam rationem veritatis, & tamen nec fingit relationes rationis, nec illas requirere potest, vt verus Deus sit & dicatur. Deniq; hæc relatio non est, nisi per reflexionem & comparisonem intellectus; ante quam & hoc ens est verum aurum v. g. & tale esse cognoscitur.

Secundò videtur certum, loquendo in communi de vero transcendentali, vt abstrahit ab ente creato & increato, non posse consistere, aut requirere formaliter relationem realem ad alterū, in ordine ad quod veri denominatio sumatur. Patet, quia in Deo non potest veritas transcendentalis huiusmodi relationem includere, quia vel illa veritas consideratur in Deo, vt Deus est, quomodo dicimus tres personas esse vnum verū Deum: vel consideratur in singulis personis secundum proprias relationes, vt hoc theologis demus. Priori modo Deus nullam habet relationem realem: quia neque ad aliquid extra se, vt constat, neque ad aliquid intra se: quia vera diuinitas nullam in re distinctionem habet ab his omnibus quæ intrā Deum sunt. Item, quia illa relatio, si quæ est, debet esse ad intellectum, vel ergo est ad intellectū vt causantem; & hæc non habet locum in vera diuinitate, quæ causam non habet; vel est ad intellectum vt intelligentem: & hæc non potest esse relatio realis ad intrā, cum sit eiusdem ad se ipsum. Posteriori etiam modo non potest esse realis relatio. Primò quia in Deo non sunt aliæ relationes reales, præter relationes quæ comitantur origines, in quibus nullæ aliæ fundari possunt. Deinde, quia in Patre v. g. non potest illa relatio veritatis esse ad intellectum vt producentem; quia persona Patris non est producta, neque vt intelligentem: quia est relatio eiusdem ad se ipsum. In Filio item, quauis sit persona producta, non potest veritas filiationis consistere in relatione conformitatis ad intellectum vt producentem, seu, quod idē est, vt habentem ideam, vel exemplar, quo talis res producitur: quia Verbum diuinum non producit per ideam; sed est ipsa imago, vel exemplar à Patre naturaliter productum. Neque etiā potest dicere relationem realem conformitatis ad intellectum vt intelligentem; quia sic etiam in Verbo talis relatio est eiusdem ad se ipsum. Nam, licet Verbum intelligatur etiam à Patre, & ipsum etiam intelligat Patrem, tamē vt se se mutuo intelligūt; non distinguūt ab intellectu, & ab actu, quo se intelligunt. Et eadem ratio cum proportionē applicata locum habet in Spiritu Sancto. In Deo ergo nulla est relatio realis conformitatis, in qua veritas possit consistere; & consequenter nec veritas entis, vt abstrahit à creato, & increato, potest hanc relationem realem requirere.

Tertiò, etiam si contractius loquamur de ente creato, eiusque veritate transcendentali, vt videtur loqui, qui dicunt, veritatem huius entis consistere in conformitate ad intellectum Diuinum vt in se continet exemplaria seu ideas creatorum entium: quauis (inquam) de hoc ente loquamur, non existimo, veritatem hanc consistere in aliqua relatione reali propria, & prædicamentali huiusmodi entis ad ideam diuinam. Quod aliqui probant, quia illa relatio conformitatis quæ ad veritatem requiritur, communis est his entibus, siue existant, siue nō existant: ergo nō potest esse relatio realis.

XII. *Relatio realis ad veritatem transcendentalem nō necessaria.*

In Deo id probatur.

XIII. *Probatur in creatis entibus.*

Sed

Sed hæc ratio non est magni momenti. Primò quidem, quia fortasse assumit falsum: nam, ut supra dicebam, creaturæ consideratæ tantum secundum esse essentia, non habent veritatem essentia ex cõformitate ad diuinam mentem, seu ideã: nõ enim homo est talis essentia, quia talis cognoscitur à Deo, sed potius ideò talis essentia cognoscitur, quia talis est essentialiter. Deinde, posita illa relatione, dicitur esse realis cum proportione sumpta; nam in ente creato in potentia tantum existere est veritas etiam tantum in potentia: eodem ergo modo esse potuit relatio realis in potentia: in eodem autem ente actu existente, sicut est veritas realis in actu, ita & esse poterit relatio realis in actu. Aliter ergo probari potest, illam relationem non esse realem, quia aliã daretur processus in infinitum in tali relatione, nam etiam illa relatio haberet ideam cui esset conformis, & illa per aliam relationem, & sic in infinitum, sed hæc ratio omnibus fere relationibus cõmunis est, præsertim his, quæ in vnitate fundatur, vt sunt similitudo, & qualitas, & similes.

XIII. Probatur ergo aliter, quia vel est relatio similitudinis, vel relatio effectus ad causam, quæ alio nomine dici solet mensurati ad mensuram. Non primum, quia relatio similitudinis proprie nõ est, nisi quæ fundatur in vnitate, vel conuenientia formalis: inter creaturam autem & ideam quã habet in Deo, non est talis conuenientia formalis, sed solum intentionalis, seu idealis, sicut inter speciem intentionalem & obiectum visibile non est propria relatio similitudinis, quauis sit intentionalis repræsentatio. Nec secundum dici potest, quia idea vel exemplar artificis non habet alium instum immediatum in effectu præter eum, quem habet artifex vt causa perfecta efficiens est, neque per aliam actionem, nisi qua efficiens est: quia exemplar vt sic non habet aliam causalitatem, quã dirigere actionem agentis: ergo in effectu non resultat alia relatio, nisi quæ consequitur ex vi actionis agentis vt agens est: ergo non habet aliam relationem realem conformitatis vel dependentiæ ad exemplar. Quod si dicas, effectum pendere ab exemplari quoad specificationem, ab efficiente verò vt sic quoad exercitium: Hoc ipsum conuincit, in effectu non resultare speciem relationem ad exemplar, sed solum eam, quæ est ad causam efficientem, quia vnica est causalitas & actio, qua res fit, & in tali specie fit, & illa distinctio quoad exercitium, & specificationem, in præsentia solum est secundum rationem, & accommodationem, non secundum re. Imò exemplar nõ comparatur ad efficiens vt causa distincta, sed vt constituens illud suo modo in actu primo ad efficiendum: ergo neque in effectu resultat multiplex relatio, sed sola illa, quæ est effectus ad suam causam efficientem.

XV. Dicitur fortasse, argumentum quidem probare has relationes non esse distinctas, nihilominus tamen verum esse relationem creaturæ in sua essentia includere vt sit relatio conformitatis ad ideam creatoris, sicut actio ipsa creatoris in sua essentia includit quod sit ab idea. Sed quicquid sit de tali relatione reali, & siue distincta sit, siue non, probò vterius, non posse in illa consistere rationem veritatis entis creati. Primò illa ratione generali supra dicta, quod passiones entis nõ possunt addere enti modum realem posituum neque

A. absolutum neque respectuum. Secundo quia aliud est relationem consequi ex alio, aliud verò formaliter illud constituere: illa autem relatio, si est, supponit rationem veritatis in ente creato, & illa consequitur: ergo non constituitur formaliter veritas tali relatione. Consequentia est euidentis: quia id quod constituitur formaliter per aliquam formã, non potest ipsi formæ supponi. Antecedens verò patet primò exemplo sensibili rerum artificialium nam res artefacta secundum ideam, & regulas artis, non ideò est rectè facta, & conformis arti, quia in se habet relationem aliquam prædicamentalem ad artem, sed præcisè, quia habet talẽ figurã, proportionem, &c. qualem ars postulat, & inde postea sequitur relatio, si verè resultat. Vnde si mente præscindamus talem relationem, vel, si fortasse vera est opinio quæ negat huiusmodi relationes resultantes, nihilominus intelligitur res artificialis vera in genere artificij: ergo idem est in creatura respectu diuinarum idearum, nam comparatur ad illas sicut ad artificem. Deinde explicò in hunc modum, quia prius natura est creatura producta à Deo, quã ad ipsum referatur relatione prædicamentali creaturæ: ergo & est vera creatura seu verum ens creatum prius natura, quã referatur prædicta relatione; & similiter prius natura est verus homo, aut verus leo: non ergo includitur illa relatio formaliter & intrinsecè in ratione veritatis. Antecedens patet, quia prius natura est fundamentum, quã relatio: hæc autem relatio fundatur in entitate creaturæ existentis; & ideò supponit illam creaturam, & manantem à Deo. Prima verò consequentia patet, quia ens creatum ex vi illius entitatis, quã à Deo habet prius natura, quã in illo resultat relatio prædicamentalis, non solum est intelligibile verò cõceptu entis, sed etiã est verè constitutum in tali, vel tali specie entis creati: ergo præcisa tali relatione præintelligi potest esse verum ens, & tale ens: non ergo addit verum vt verum prædictam relationem supra ens.

XVI. Quæ ratio non solum procedit contra eos qui dicunt, hanc relationem esse realem, sed etiam contra eos, qui dicunt, illam esse relationem rationis, si de formali & actuali relatione loquantur: secus, si de fundamentali, quæ non tam est relatio, quã conuenientia plurium rerum, vel rationem formalium, seu denominatio ex tali concomitantia sumpta, vt supra declaratum est in veritate cognitionis. Sed prædicta ratio præcipue procedit de conformitate actuali ad ideam diuinam, à fortiori tamẽ probat de simili actuali cõformitate ad quãcunque aliam cognitionem: quia omnis alia relatio posterior est, magisque extrinseca. Et applicari etiam potest ad relationem aptitudinalem, qua dicitur res apta intelligi vel conformari intellectui habenti proprium, seu verum conceptum eius: hæc enim denominatio re vera non addit relationem realem in re, quæ intelligibilis dicitur: quia solum est aptitudo ad quandam extrinsecam denominationem, ad quam comparatur obiectum vt terminus seu materia circa quam versatur cognitio. Item, quia, vt argumenta facta probant, res est intelligibilis per se ipsam, & non per relationem superadditam, quantum ad id quod ex parte eius requiritur: nam ex parte alterius requiritur facultas ad intelligendum. Item quia scibile vt sic non dicit relationem realem ad scientiam, vt omnes docent:

docent: & idem est de visibili respectu visus. Denique etiam si fingas nullum actu esse intellectum, res erit intelligibilis ex se, & vera. Quomodo ergo veritas explicetur, siue per actualem conformitatem, siue per aptitudinalem, non potest in formali, & propria relatione consistere.

Tertia opinio improbat.

XVII. Tertia sententia ex cogitari potest, quod veritas transcendentalis supra ens solum addat negationem aliquam. Quæ sanè opinio videri potest singularis: quia omnes autores supponunt, verum dicere posituum denominationem, tamen, si considerentur supra dicta, videbitur apprensus: quia ostensum est non addere veritatem supra ens posituum rationem absolutam, neque etiam relationem rei, aut rationis: ergo nihil relinquitur, quod addere possit præter negationem. Confirmatur ex communi modo declarandi hæc veritatem: vt enim argumentatur Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 13. quæst. 3. vt concipiamus & explicemus veritatem alicuius rei, verbi gratia, hoc esse verum aurum, non recurrimus ad exemplaria diuina, neque ad aliquem alium intellectum, vt ex ipso vsu concipiendi, & loquendi constat: sed per negationem id declaramus: dicimus enim esse verum aurum, quod non est fictum, vel apprensus tantum, seu quod habet propriam auri naturam, quam ex proprietatibus, & effectibus colligimus. Vnde hæc veritas magis videtur explicanda per principia intrinseca rei, vt verus homo dicatur, qui essentialibus principiis hominis constat: hoc autem nihil addit supra entitatem rei, nisi negationem fictionis seu apparentiæ. Præterea declaratur à simili, nam, sicut esse idem (vt supra dicebamus) quauis per modum positui significetur, tamen in re nihil addit supra ens, nisi negationem: ita in vero contingere videtur; dicitur enim res aliqua vera in tali ratione entis, quia veram naturam, aut propria principia essentialia illius rei habet: dicitur autem habere veram naturam, quia non habet fictam, nec extraneam & apparentem, sed eam, quæ est propria talis rei; sicq; dicitur verus Deus, vt à falsis distinguatur, & vera diuinitas, vt indicetur non esse fictam, sed quæ ex se talis est. Denique ad hunc modum alia transcendentia à multis explicantur: nam res, quod significat essentiam vt realem & ratam, dicitur importare negationem imaginariæ aut fictæ essentia; & aliquid, negationem nihili, aut negationem identitatis. Quid ergo mirum, quod verum etiam per negationem declaratur, quauis speciem habeat posituæ proprietatis.

XVIII. Videtur ergo hic modus dicendi non omnino improbabilis; tamen quia nouus apparet, probandus nobis non est, nam ratio & definitio veritatis iuxta commune modum concipiendi omnium, qui de veritate loquuntur, includit, vel cõnotat aliquo modo habitudinem ad intellectum, seu ad potentiam cognoscentem, & nõ per modum negationis, vt per se constat; ergo per modum conformitatis, quæ vt posituum aliquid concipitur. Deinde, quia potius falsitas rei in negatione posita est, vt infra dicitur: quia dicit carentiam perfectionis debitæ ad veritatem rei; ergo veritas non addit de formali negationem illius carentiæ per-

A. fectionis debitæ, neque negationem fictæ naturæ, sed propriam, & posituum rei perfectionem. Denique, quauis hæc simplicia sæpè explicentur à nobis per negationem (quod solum probant cõiecturæ adductæ) non tamen propterea significant formaliter talem negationem.

Quarta opinio.

XIX. EST ergo quarta sententia, hanc veritatem solum esse denominationem extrinsecam. Ita sentit Caiet. 1. par. quæst. 16. art. 6. in fine. Vbi solum agit de rebus creatis, quas dicit esse veras denominatione extrinseca, vel à veritate diuina, quatenus sunt signa eius, eamque imitatur, vel à veritate creata speculatiue intellecta, quatenus sunt, vel esse possunt causa eius. Ratio eius est, quia ita se habet verum ad cognitionem & res: sicut sanum ad animal habens sanitatem, & ad medicinam, &c. nam sicut, ablata sanitate quæ formaliter est in animali, reliqua nõ denominantur sana, ita ablata veritate cognitionis, reliqua nõ denominantur vera: ergo, sicut animal dicitur sanum intrinseca denominatione, reliqua verò tantum extrinseca, ita intellectus est, qui formaliter & intrinsecè denominatur verus; alia verò tantum extrinseca denominatione, quatenus sunt signa, vel causæ veritatis intellectus. Non declarat autem Caietanus quid dicendum sit de veritate qua Deus dicitur verus: fortasse tamen diceret, etiam in eo significare denominationem extrinsecam non signi, sed causæ, vt scilicet Deus dicatur verus, quia potest veram sui cognitionem causare, vel proprie in alienis intellectibus, vel improprie & secundum rationem tantum respectu sui intellectus, in quantum potest per modum obiecti esse suo intellectui ratio formandi de se ipso verum conceptum Dei.

XX. Quod si obijcias, quia hæc ipsa virtus causandi vel essendi sufficiens ratio obiectiua talis cognitionis est intrinseca ipsi enti. Item, quod, cum cognitio Dei sit ei maximè intrinseca, non potest ab illa extrinseca denominatio sumi. Responderi potest ad priorem partem, virtutem quidem seu perfectionem illam esse intrinsecam, denominari tamẽ veram, seu veritatem ab extrinseco; sicut etiam in medicina virtus causandi sanitatem intrinseca est, tamen ratio sanitatis in illa est extrinseca. Ad alteram partem dicitur, quod, licet cognitio, qua Deus se cognoscit, sit illi maximè intrinseca; & ideò intrinsecè denominet illum cognoscentem; tamen denominatio cogniti vt sic per se ac formaliter est extrinseca acciditque illi, vt forma, à qua sumitur, sit intrinseca, quæ cognita denominatur.

XXI. Hæc sententia quantum ad aliquid clara est, ni mirum, quod verum supra ens non addit nisi cõcomitantiam alicuius extrinseci, vt infra ostendimus, quatenus verò dicit res solum per denominationem extrinsecam denominari veras, videretur hæc sententia difficilis. Primò, quia Arist. dist. loco 2. Metaph. tex. 4. sentit aliquam veritatem consequi ad omnia entia, quod etiam docet D. Thom. 1. contra Gent. ca. 60. ratione vltima, distinguens duplicem veritatem, scilicet intellectus, & rei, & de posteriori exponens definitionem Auicennæ tract. 1. suæ Metaph. cap. 6. & tracta. 8. cap. 6.

XIX. Caietanus.

XX.

XXI.

Quæ videantur obflare præcedenti opinioni.

Auicennæ.

lectu est summa & infallibilis veritas, & perfectissima rerum omnium ratio, seu representatio: ergo tunc res maxime dicitur vera, quando conformari potest conceptui, quem de tali re Deus habet.

XXIX. Secundario in ordine ad creatum. Quod autem etiam sumi possit in ordine ad intellectum creatum quantum ad secundarium, docet ex presertim D. Tho. quaest. 1. de verit. locis cit. Et potest facile declarari ex dictis: quia hæc conformitas quam dicit veritas, potest non solum de actuali, sed etiam de aptitudinali intelligi: at verò secundum aptitudinem omne ens natum est habere veram sui æstimationem in omni intellectu, non solum diuino, sed etiam creato. Vnde, si velimus hanc denominationem per modum relationis concipere intelligemus quodlibet ens habere hanc relationem intelligibilitatis, non solum ad intellectum diuinum, sed etiam ad quemcunque creatum. Item, quia intellectus creatus est quædam participatio diuini intellectus, cui natus est conformari in intelligendo, si verè intelligit: ergo hoc ipso, quod ens dicitur verum, quia est conformabile intellectui diuino, poterit etiam dici verum quia est conformabile intellectui creato verè intelligenti. Tandem hoc probat argumentum illud, quod nos non semper cognoscimus veritatem rerum per conformitatem ad ideam diuinam, sed per conceptionem, quam de tali re nos habemus. Atque hoc modo uti solemus definitione talis rei, seu naturæ ad probandum aliquid verè esse tale: definitio enim nihil aliud est, quam explicatio talis naturæ ut a nobis concipitur: potest ergo hæc veritas sumi non solum ex conformitate ad intellectum diuinum, sed etiam ad creatum.

XXX. Conformitas veritatis in communi est conformitas cognoscibilis & cogniti. Hoc autem maxime verum habet, si conformitas hæc sumatur solum in ratione cognoscibilis & cogniti, quomodo necesse est sumi, si de transcendentali veritate in tota sua latitudine sermo fit. Quia in Deo non potest aliud genus conformitatis intelligi, cum non sit ens dependens, neque causatum, ut per se constat, neque etiam proprie dici possit mensuratum in ratione veri per aliquam scientiam, non solum, quia propter summam identitatem non potest ibi esse ratio mensuræ, sed etiam quia eo modo, quo possunt ratione distingui, & commensurari, potius essentia Dei vera est mensura suæ scientiæ, quam e conuerso: non enim Deus ideo verus. Deus est, quia talem se esse cognoscit, sed potius quia est verus Deus, ideo verè se talem esse cognoscit. Ergo verum transcendentali in tota sua latitudine sumptum non potest dicere conformitatem ad intellectum ut ad causam vel ad mensuram, sed tantum ut ad representantem, seu cognoscentem, vel actum, vel aptitudinem. Hoc ergo modo talis conformitas presertim aptitudinalis, in ordine ad quemcunque intellectum sumi potest, ita ut Deus dicatur verus, quia in quocunque intellectu gignere potest verum conceptum Dei, vel quia re ipsa in se habet illam naturam, quam in Deo concipit quilibet intellectus verè Deum concipiens. Et idem eadem ratione est de entibus creatis: nam idem conceptus veritatis potest ad omnia proportionabiliter applicari; & quod in Deo sufficit ad veritatem, si in alijs potest per participationem reperiri, ut re vera potest, sufficit etiam ad veritatem eorum per participationem.

XXXI. Entia creata intellectu diuino ut opifici conformantur. Additur verò in vltima parte conclusionis reperiri in entibus creatis conformitatem ad intellectum diuinum ut ad causam & exemplar, ratione cuius possunt talia entia vera denominari, quia etiam illa est vera conformitas ad intellectum ut practice cognoscentem, & suo modo operantem. Et eadem ratione entia artificialia, quæ ab intellectu humano procedunt, respectu illius habent eandem conformitatem ut ad suum exemplar, vel ideam, & secundum eam vera etiam dici possunt. Imò sentit D. Thomas ab hac conformitate potissimum denominari vera entia creata, quia illa per se eis conuenit: conformitas autem ad alios intellectus speculatiue cognoscentes est magis extrinseca & per accidens. Quod maxime habet locum in rebus existentibus, & actu creatis: nam res secundum esse essentia non habent actu causam exemplarem, sicut neque efficientem: habent tamen in potentia: & ideo si considerentur ut possibiles sunt, per se requirunt exemplaria, & ideas in primo artifice, quæ vnumquodque tale esse representent, quale esse potest, aut natura sua fieri postulat. Et hoc modo res omnes creatæ, etiam secundum esse essentia per se primario postulant esse in diuino intellectu, & habere conformitatem cum illo, tanquam cum primo artifice, a quo solo possunt ad esse perducunt. Deus autem cum increatum ens sit, ad nullum intellectum potest habere hanc habitudinem: nihilominus tamen alia ratione potest dici per se habere conformitatem respectu proprii intellectus potius, quam aliorum: quia per se & essentialiter postulat, ut se ipsum actu intelligat, sitque non solum intelligibilis, sed etiam actu intellectus a se ipso, & suamet intellectio. Atque ita probata est conclusio quoad omnes partes eius.

XXXII. Sed obijciens: ergo ratio veritatis transcendentalis non est vna, sed multiplex, quia aptitudinalis, vel actualis conformitas, & speculatiua, vel practica, valde diuersæ sunt. Secundo specialiter obijci potest, quia veritas dicit relationem mensurati ad mensuram, saltem fundamentaliter: ergo non potest veritas rerum sumi in ordine ad intellectum creatum, cuius cognitio non est mensura veritatis rerum, sed per illas potius mensuratur. Vnde argumentor tertio, nam cognitio est vera, quia conformatur rebus cognitis: ergo non possunt esse conuerso res dici veræ per conformitatem ad talem cognitionem: quia inter hæc non est relatio mutua seu similis comparationis, qualis est inter duo similia, sed dissimilis seu non mutua comparationis, qualis est inter mensuram & mensuratum.

XXXIII. Ad primum aliqui non existimant inconueniens totum id concedere, quod in argumento inferitur: quia cum hæc tantum sint quædam denominationes, quæ ad modum relationum desumuntur, seu explicantur, non est inconueniens ex varijs capitibus, & diuersis considerationibus multiplicari. Imò quidam etiam addunt, sub vna ratione esse respectus reales, sub alia verò rationis. Quod saltem concomitanter probabile est, quantum non sit verum formaliter. Melius tamen fortasse dicitur, illos omnes respectus sub vno adæquato contineri, seu ad vnum reuocari, nimirum ad illam aptitudinem, qua vnaquæque res nata est veram sui æstimationem conferre: nam illam habet respectu

XXXIII. Veritas transcendentalis non est vera denominatio extrinseca.

respectu cuiuscunque intellectus, vel cognitionis, & supra illam nihil addit actualis conformitas, præter denominationem, seu coexistentiam cognitionis. Quod si inde resultet relatio, quando illa cognitio est practica, & causa rerum, illa supponit potius veritatem, quam constituat, ut circa secundam opinionem ostensum est. Ad secundum respondetur, in rigore non esse necessariū ut ens dicatur verum in ratione mensurati per cognitionem cui conformatur: aliàs non posset Deus verus ens dici, ut supra argumentabar; quia in ratione entis nullam habet mensuram nec secundum rem, nec secundum rationem; & ideo, ut 1. p. q. 14. latius dictum est, diuina scientia non comparatur ad suam essentiam suamque esse ut practica, sed ut speculatiua tantum. Solum ergo in veritate cognitionis speculatiue verum habet, quod ratio veri sumitur in ratione mensurati: nam diuina etiam scientia practica ut practica est, vera est, quantum ut sic non habeat rationem mensurati, sed potius mensuræ. Vnde ad tertium respondetur, negando consequentiam: quia ipsamet ratio veritatis non eodem modo dicitur de cognitione, & de rebus; & ideo non est inconueniens, ut secundum diuersas habitudines conueniat cognitioni per conformitatem ad res, in quantum illas, ut sunt, representat, & rebus in ordine ad cognitionem, in quantum aptæ sunt ut in ratione obiecti veram sui existimationem inducant.

Dico vltimo, hanc veritatem transcendentali non esse meram denominationem extrinsecam, quantum includat aliquo modo seu conoret coniunctionem alterius rei, vnde illa resultat. In hac conclusione differo ab opinione Caietani, quantum fortasse non tam sit differentia, quam explicatio sententiæ eius. Probat ergo ex dictis, quia veritas rei intrinsece includit entitatem eius: ergo non est mera denominatio extrinseca. Antecedens patet ex definitionibus veritatis, quas tradunt August. Anselm. & Auicena, & ex alijs supra adductis. Item, quia propter hanc causam entia fictitia non sunt vera entia, & longe aliter sunt intelligibilia, quam vera entia: nam hæc ex se nata sunt apprehendi & cognosci prout sunt: illa verò minime, sed oportet, ut artificio & vi intellectus aliqua realitatis speciei, seu vmbra induantur. Item hac ratione quod res magis habet de entitate, magis etiam habet de hac veritate; & quod perfectius est ens, id ex se magis intelligibile dicitur. Vnde vltimus argumentari possumus: quia esse intelligibile non est mera denominatio extrinseca: ergo neque esse verum obiectiue, seu realiter. Antecedens patet, tum ex dictis, quod intelligibilitas sequitur entitatem rei, tum etiam quia obiectum est naturam prius potentiam, & ratio illius: ergo supponitur in obiecto aptitudo aliqua ratione cuius aptum sit terminare actum potentia, ut, verbi gratia, in colore & sono, respectu visus, & auditus; ergo similiter in ente quatenus intelligibile est, non solum intelligitur facultas extrinseca, quæ vim habet intelligendi, quantum hæc necessaria sit, sed etiam ex parte ipsius entis supponitur aptitudo intrinseca, ratione cuius potest actum huiusmodi terminare. Præterea hoc confirmant quæ in fauorem primæ opinionis adducta sunt, & alia addemus sectione sequenti.

Corollaria ex superiori resolutione.

XXXV. Atque ex his intelligitur primo, quomodo esse verum conueniat omni enti reali, siue creato, siue increato: quia omne ens de se est aptum conformari intellectui: imò nullum est ens, quod non sit actu conforme alicui intellectui saltè diuino. Quo fit, ut hæc ratio veri primario conueniat primo enti, quod est Deus: quia per se & essentialiter includit cognitionem, & cum illa summam ac necessariam conformitatem habet: & quia per se se (ut ita dicam) est ratio suæ veritatis, & est origo & mensura omnis veritatis, quæ in creaturis reperitur.

XXXVI. Verum qualiter passio entis.

Secundo intelligitur ex dictis, quomodo Verum sit passio entis. Dicitur enim passio, non quia sit realis proprietas distincta ex natura rei ab ente, sed latiori modo, solum quæ est quoddam attributum, quod recipitur cum ente, & ab eo aliquo modo distinguitur, saltè secundum rationem, seu connotationem. Primum constat, quia ostensum est, omne ens esse verum. Constat item ex dictis, omne verum eo modo, quo a nobis explicatum est, esse ens reale: quia licet entia rationis eo modo, quo cognoscuntur, dici possint habere conformitatem cum intellectu: tamè quia ex se non habent intelligibilitatem, neque entitatem, in qua fundetur illa conformitas, in ideo neque veritatem habent, quæ est passio entis. Maxime cum ostensum sit, hanc veritatem dicere entitatem ipsam ut conformem. Altera verò pars de distinctione satis etiam est ex dictis explicata. Neque contra illa procedunt, quæ circa tertiam opinionem Caietani obijciebamus, quia non asserimus solum denominationem esse proprietatem, sed ipsam entitatem sub tali ratione conceptam. Quo fit, ut per hoc veri attributum nulla noua perfectio, aut realis ratio in ipso ente explicetur, sed solum declaratur amplius ipsamet ratio entis per habitudinem ad cognitionem, eo modo quo a nobis explicata est. Et, quia hæc habitudo accidit quodammodo ipsi enti ut sic; & est aliquo modo saltem secundum rationem posterior illo (quantum semper sit cum illo coniuncta) ideo verum, quod per hæc habitudinem declarat naturam entis, attributum seu proprietatem eius dicitur.

Tertio intelligitur ex dictis, quo sensu dictum sit ab Arist. in fine lib. 6. Metaph. verum non esse in rebus, sed in mente, loquitur enim de veritate complexa, quæ est in compositione mentis, & de illo esse vel non esse, quod per huiusmodi compositionem significatur, & ad eius veritatem requiritur. Nam, quia veritas est speciali modo in compositione & diuisione intellectus, ut supra dixi, ideo veritas quasi per antonomasiam vel analogiam specialiter dici solet de illa veritate, quæ est in compositione & diuisione, quæ in negationibus & affirmationibus æquè reperitur, & per se non requirit reale esse, sed quale per compositionem significatur.

XXXVII. Aristotelis dictum explicatur.

SECTIO VIII.

An veritas per prius dicatur de veritate cognitionis, quam de veritate rei, & quo modo.

Diximus, veritatem in rebus, & in cognitione reperiri: explicare ergo oportet, quo ordine ac modo vtriusque conueniat, quo

Dabitandi rationes.

quod etiam conferet, vt amplius explicata maneat veritatis transcendentalis ratio. Videretur ergo, prius conuenire veritatem rebus, quam cognitioni. Primò quidem quia verum est obiectum intellectus: ergo ante omnem actum intellectus supponitur veritas: ergo prius est veritas in rebus, quam in cognitione. Secundo quia veritas rerum vniuersalior est, cum sit transcendens: ergo est prior: quia vniuersaliora priora sunt natura sua. Imò, cum dictum sit, verum couerti cum ente reali, & ipsi conceptus mentis entia realia sint, non alia ratione videntur esse veri, nisi quatenus entia sunt: ergo veritas rerum de se comunitur est, & prior, quam veritas cognitionis. In contrariu autem est, quia omnes autores sentiunt, verum esse quid analogu, cuius principale analogatu est veritas cognitionis, ex Aristot. 6. Metaph. in fine dicente veritate esse tantum in intellectu formaliter & proprie: in rebus autem vt in causa, vt etiam dicitur 9. Metaphysic. c. 12. In vocibus autem dicitur esse tanquam in signo, quatenus verum, vel falsum significant, vt dicitur 1. Perih. c. 4.

Opiniones varia.

EST igitur multorum sententia, veritate primò ac precipue reperiri in cognitione; secundario vero in rebus: imò in sola cognitione esse intrinsece ac formaliter, in rebus autem casualiter, seu obiectiue. Ita vt, sicut sanum est analogum attributionis, quod de vno tantum analogato dicitur intrinsece ac formaliter; de alijs vero per solam denominationem ab illo; ita verum sit analogu attributionis eiusdem omnino rationis, quod de cognitione dicitur formaliter, quia vera est, de rebus vero solum denominatione sumpta à veritate cognitionis, quatenus causa illius sunt. Sicut etiam dicitur de veritate locutionis, solum quatenus est signu illius. Ita sentit Caiet. præced. sect. citatus. Et videtur sumi ex D. Th. dict. q. 16. 1. p. ar. 1. 3. & 6. & q. 1. de verit. art. 3. & super citata loca Arist. Et declarari amplius potest ex ipsa veri definitione, prout his omnibus applicatur. Cognitionis enim dicitur vera, quatenus est conformis rei, quam repræsentat, non vt res ipsa vera est, sed vt talis est, qualis mente concipitur, & affirmatur seu negatur, vt notauit D. Tho. dicta q. 16. art. 1. ad 3. Res autem dicitur vera, quatenus conformis, vel conformabilis est vero conceptui, quem aliquis intellectus habet, aut habere potest de tali re. Ergo signum est, rationem veritatis per se reperiri in cognitione, in rebus vero non nisi per denominationem ab illa, & nullam esse rationem veri, vtriusque communem. Simili enim ratione concludimus, veritatem in vocibus solu analogice vt in signo reperiri: quia non sunt vere, nisi quatenus veram cognitionem significant. Tandem ex modo ipso loquedi & concipiendi omnium videtur posse hoc satis confirmari: omnes enim simpliciter loquendo, veritatem attribuunt iudicio intellectus; rebus autem non nisi secundum quid; & ideo simpliciter dicimus intellectum esse verum; alias vero res non dicimus simpliciter veras, sed cum addito, verum aurum, vel quid simile.

Alij vero distinctione vtuntur. Nam duobus modis denominari possunt res vere; vno modo, vt mensura cognitionis, alio modo vt mensurata per cognitionem. Priori modo dicitur res vere, vt ob-

iecta speculatiue cognitionis, quatenus vel conformantur, vel apte sunt conformari veritati illius: quia obiectum est mensura talis cognitionis, præsertim si sit obiectum primariu illius. Quod dico propter cognitionem, quam Deus habet de essentijs creaturarum, à quibus non mensuratur, vt supra dixi: quia non respicit illas vt primarium obiectum, sed vt secundariu in primario eminenter contentum, à quo proximè illa cognitio quasi mensuratur. Imò addit A. Egid. quodlib. 4. q. 7. neque cognitionem, quam Angelus habet de Sole, verbi gratia, & alijs rebus, quarum habet inditas species, proprie mensurari ab illarum obiectis, sed ab ideis diuinis, à quibus illarum species profuxerunt, de quo alias: nunc enim satis est, quod huiusmodi res dicantur vere, quatenus adæquari possunt intellectui humano, vt mensura eius. Posteriori autem modo dicitur vere omnes res; quæ ab intellectu ali exemplari seu idea manant, illique conformantur tanquam suæ mensuræ. Dicunt ergo, veritatem æque primò dici de omni adæquatione mensurati ad mensuram, quæ inter rem & intellectum seu cognitionem inuenitur, siue illa sit cognitio rei; de adæquatione autem mensuræ ad mensuratum, siue sit cognitio rei, siue rei non dici vere ac proprie, quod sit veritas, sed ad summum dici posse per prædictam analogiam attributionis. Fundamentum huius sententiæ solum est, quia veritas, vt nomen ipsum præsertim dicit relationem mensurati: nam dicit conformitatem intellectus ad rem: quod enim alteri conformari debet vt verum sit, respicit illud vt mensuram.

Iuxta quam sententiam sequitur primò, Deum in ratione entis non esse verum, sed solum in ratione scientiæ seu scientis speculatiue: quia in quantum est ens non habet mensuram suæ veritatis, & sui esse, nec conformatur alicui intellectui etiam proprio vt mensuratus ab illo, vt supra dictum est. Nisi velit quis negatiue explicare, Deum esse verum, quia non est alicui mensuræ seu ideæ difformis, vt in simili explicuit D. Thom. dict. q. 16. art. 5. ad 2. Sequitur secundò, diuinam scientiam vt practicam non esse veram simpliciter loquendo, quia vt sic non est mensurata, sed mensura rerum. Sequitur tertio, essentias creaturarum secundum esse essentiæ consideratas non posse veras dici simpliciter, sed tantum per prædictam analogiam, quia non habent mensuram in ratione essentiæ. Sequitur quarto, absolutè loquendo non esse ordinem prioris & posterioris inter veritatem rerum & cognitionem, sed inter veritatem mensuræ & mensurati: quia hæc siue in rebus siue in cognitione existat, dicitur esse propria & formalis veritas; illa vero, tam in rebus, quam in cognitione, dicitur non esse veritas, sed solum relatio mensuræ, quæ per analogiam interdum dicitur veritas. Et hanc opinionem videntur sequi multi ex modernis scriptoribus.

Tertia opinio esse potest, aliud esse loqui de prima origine seu impositione huius vocis veri seu veritas; aliud de proprio significato, quod iam de facto habet. Nam priori modo est quidem verum, per eam vocem primò significatam esse veritatem cognitionis, seu compositionis & diuisionis: quia illa est nobis notior: nihilominus tamen iam vocè illam extensam esse non per metaphoricam translationem, sed per proprietatem ad significandam veri-

Questionis resolutio.

veritate rerum; quæ in ratione etiam veritatis perfectior esse potest, quæ veritas cognitionis. Sicut dicere solent Theologi nomina paternitatis, aut misericordiae, vel similia, primò esse imposta ad significandas has proprietates in creaturis; deinde verò extensa esse ad significandas similes proprietates Dei, non per metaphoram, sed per summam proprietatem, & analogiam, in qua primò ac præcipuum analogatu est Deus, vt habens huiusmodi proprietates. Fundamentum huius sententiæ est, quia tam perfecta & propria est adæquatio rei ad intellectum, sicut est adæquatio intellectus ad rem: ergo ex hac parte nihil obstat, quominus ratio veritatis æque conueniat vtrique. Rursus, quæ hæc adæquatio sit per modum mensuræ vel mensurati, nihil referre videtur, quominus vtroque modo possit & nomen & rationem veritatis obtinere: rum quia nulla sufficiente ratione probatur, ratione veri intrinsece dicere ac postulare rationem mensurati, neque ex comuni definitione veritatis id colligitur, sed potius contrarium: dicitur enim conformitas inter rem & intellectum: vbi nihil dicitur de conformitate per modum mensuræ, vel mensurati. Imò, vt notauit D. Tho. locis supra citatis ex vi illius definitionis non magis dicitur veritas conformitas intellectus ad rem, quam conformitas rei ad intellectum. Tum etiam, quia illa ratio mensuræ, & mensurati, nihil addit in vno extremo potius, quam in alio, nisi vel denominationem sumptam ex causalitate aliqua eius rei, quæ mensura dicitur, ad rem quæ dicitur mensurata, vel ordinem aliquem transcendentalè secundum quæ vna res ordinatur ad alteram potius, quæ è contrariu, vt scientia ad scibile potius quæ scibile ad scientiam. Sed hi respectus non mutant veritatem seu proprietatem adæquationis seu conformitatis, quæ per se tantum ad rationem veritatis requiritur. Vt verbi gratia, si res artefacta comparatur ad intellectum artificis à quo processit, & ad intellectum alterius, qui perfectè concipit rationem & ideam talis artificij, nihil influendo, neque causando in illud, certè artificium in re æque conforme est vni, & alteri intellectui: ergo æque verum est respectu vtriusque, etiam si ad vnum habeat relationem effectus, & non ad aliud.

Atque huc accedunt ea, quæ ex secunda sententia consequi inferebamus: quæ, quia per se inconuenientia videntur, suadent, non pertinere ad rationem veritatis differentiam hanc formaliter ac per se. Seclusa autem hac differentia, nihil est, cur non possit ratio veritatis in omnem adæquationem inter rem & intellectum conuenire, siue illa sit inter intellectum & rem, siue inter rem & intellectum: & siue sit inter mensuram cum mensurato, siue inter mensuratum cum mensura, siue inter ea quæ neutram rationem inter se habent, vt de essentijs creaturarum vt sic, & de scientia Dei creaturarum speculatiua dicebamus. Imò neque sufficiens ratio analogiæ videtur posse assignari inter veritatem rei, & cognitionis: tum quia licet nomen veritatis primum sit à nobis inuentum propter cognitionem: non tamen inde fit analogicè dici de veritate rerum, vt explicatum est: tum etiam propter ea, quæ in Sect. præced. circa opinionem Caietani proposita sunt, quibus ostenditur videtur, veritatem rerum non posse in sola extrinseca, & metaphorica denominatione consistere.

EX his opinionibus aliquid, quod ad questionem hanc explicandam conferat, sumere possumus. Vt tamen resolutio, quæ nobis verior videtur, intelligatur, aduertendum est, quod supra diximus veritatem specialiori modo reperiri in compositione & diuisione, quæ in simplicibus, aut conceptibus, aut rebus. Veritas autem illa specialis, quæ est in compositione & diuisione intellectus, re vera non est veritas transcendentalis illius actus seu iudicij, quod in compositione & diuisione verum denominatur. Quod sic patet, nam veritas transcendentalis cum sit suo modo propria passio entis, est immutabilis & inseparabilis ab ente, illa autem veritas, quæ est in compositione est separabilis ab illa, quantum est ex ratione sua, quia interdum separatur, quando, manente eodem iudicio res iudicata mutatur in cipitque aliter se habere, quæ iudicetur, cum antea conformitate cum iudicio haberet. Quod si interdum hæc veritas est immutabilis ex eo, puenit, quod res circa quæ iudicij versatur, immutabilis est vel simpliciter, vel prout sub iudicium cadit.

Atque hinc intelligere licet, in hocmet iudicio seu actu compositionis & diuisionis, duplicem veritatem reperiri: vnam transcendentalè aliam specialè, quæ veritatem cognitionis seu accidentale vocare possumus, aut alij formalè appellat. Quod sic declaratur & probatur, nam quando iudicij mutatur de vero in falsum, amittit aliquam veritatem, & non amittit omnem, sed aliquam necessariò retinet, ergo duplicem habebat. Maior per se nota est, nam falsitas, cum sit veritati contraria, aliquam veritatem ab actu excludit cum ille de vero in falsum mutatur. Minor autem patet, quia verum cum ente conuertitur, vt diximus: sed illud iudicium, quod de vero in falsum mutatur, manet nihilominus reale iudicij, & reale ens: ergo necesse est, vt verum etiã maneat transcendentali veritate. Quæ in hoc consistit, quod in ratione iudicij intellectus ille actus habet veram essentiam, & speciem iudicij, & conformitatem cum proprio conceptu seu idea intellectualis iudicij. Quod in vocali propositione commodè explicari potest: hæc enim enunciatio, omnis homo est albus, vel alia similis, si in ea consideres conformitatem ad rem, quam significat, non habet veritatem, sed falsitatem, & hoc sensu non vera, sed simpliciter falsa vocatur: si verò in ea consideres definitionem seu essentiam propositionis, & conformitatem, quam habet cum regulis artis dialecticæ, seu cum idea propositionis, intelligitur habere suam veritatem quasi transcendentalem, secundum quam dici potest esse vera propositio, eo modo quo aurum dicitur verum aurum, & eo modo quo syllogismus dicitur verus syllogismus, si bona sit illatio, etiam si falsum concludat.

Hac igitur distinctione constituta, conseo in primis, veritatem in primæua significatione dictam esse de veritate cognitionis, quæ in compositione ac diuisione specialiter reperitur. Hoc probant omnia supra adducta, hæc enim ratione Aristotel. sæpè dixit, veritatem esse in intellectu seu causam iudicij habens hanc veritatem simpliciter verum dicitur. Si autem illa careat, dicitur simpliciter falsum, etiam si veritatem transcendentalem modo à nobis declarato habeat. Denique ratio

VII.

Veritas compositionis, diuisionis, non est transcendentalis.

VIII.

In compositione cum veritate, aut falsitate eius, hæc semper transcendentalis veritas.

IX.

Vocis veritatis primæua significatio.

tio esse videtur, quia huiusmodi veritas nobis est notior, magisque formaliter est in cognitione nostra, ut in superioribus explicatum est.

X. In prima hanc significatione veritas potest realia & rationis entia extrinsecè denominare.

Secundò censeo, res cognitias posse ab hac veritate cognitionis per extrinsecam analogiam ac denominationem dici veras, non tamen secundum hanc rationem aut denominationem sumi verum cum dicitur esse passio entis. Prior pars probatur ex adductis inter referendam primam sententiam, & opinionem Caietani secunda Sect. tractatam. Declaratur etiam illo exemplo de sano: nam sicut sanum dicitur, & quod habet sanitatè, & quod causat & significat illam; ita in præsente verum dici potest & iudicium habens hanc veritatem, & vocalis propositio illam significans, & res ipsa quatenus causat, vel fundat illam. Vnde hoc etiam confirmat vsus, non solum enim dicimus verum esse iudicium, quo credimus, Deum esse trinum & vnum, & similiter veram esse propositionem, qua id affirmamus, sed etià hoc ipsum, Deum esse trinum & vnum, verum esse: quam veritatem solum habet illa res prout est obiectiuè in intellectu, id est, quatenus complexè cognoscitur, & verè ac sicut est iudicatur: & de huiusmodi vero seu denominatione veri dixit etiam Aristoteles, nò esse in re, sed in intellectu. Vnde hæc denominatio veri etiam nò entibus conuenit: sic enim verum esse dicimus, & chymeram esse ens fictu, & hominem non esse equum. Atq; hinc patet posterior pars, q; hæc denominatio non sit veritas, quæ est passio entis. Et hoc etiam confirmat illa ratio, q; verum est obiectum intellectus: nam licet quidam dicant, veritatem esse conditionem tantum obiecti intellectus, non antecedentem, sed consequentem potius actum intellectus, ut videre licet in Toletio 3. de anim. q. 20. tamen hoc modo valde improprie diceretur verum obiectu intellectus: quia obiectum potentie passiuæ ut sic supponitur ad actum, & ideo conditiones illæ, quæ sunt proprie obiecti debet supponi, nò subsequi: ergo verum, prout dicitur esse obiectu intellectus, non est quatenus ab ipsomet actu denominatur, sed secundum aliquam aliam rationem, secundum quam possit antecedere actum. Hoc denique confirmat ea, quibus supra probatè est veritate transcendentalè nò consistere in sola hac extrinseca denominatione.

XI. Tertiò itaq; censeo, ab hac veritate cognitionis translatum esse hoc nomen veri ad significandum hanc proprietatè cuiuslibet entis realis, quæ est conformitas cum intellectu actu, vel potentia concipiente rem sub tali ratione entis realis. Hoc patet ex dictis, & à sufficiente enumeratione. Dices hanc denominationem in nullo differre ab illa denominatione extrinseca, qua res dicitur vera, quia fundare potest, vel causare veritatem intellectus. Respondetur, negando consequentiam, quia illa denominatio præcisè sumitur ex veritate extrinseca, ut denominante obiectum, seu causam suam: hæc autem veritas rerum non sumitur ex illa denominatione, sed ex ipsa rei entitate, ut habente conformitatem ad aliud. Itaque sicut cognitio, vel iudicium dicitur verum, quia conforme est ipsi esse, vel nò esse rei, & tamen non denominatur verum à veritate ipsius rei, sed à suo esse connotando simul esse ipsius obiecti tale, quale per iudicium representatur: ita in præsente res dicitur vera, quia habet esse conforme seu con-

A formabile tali conceptui, quæ denominatio non sumitur extrinsecè à veritate conceptus, sed ab intrinseca entitate, ut est sub habitu, vel quasi habitu ad aliud. Confirmatur ac declaratur primò, nam, sicut in relatiuis hoc album, verbi gratia, dicitur simile alteri, non per extrinsecam denominationem à similitudine, quæ in alio est; sed quia habet in se relationem, qua tendit in aliud; vel quia habet in se talem qualitatem, qualis in alio est: ita in præsenti potest facile intelligi, rem dici veram propter conformitatem cum intellectu, quatenus non denominetur extrinsecè vera à sola veritate intellectus. Tandem, si mente præscindamus veritatem cognitionis à representatione ideæ vel conceptus, adhuc res denominaretur vera per conformitatem ad ideam sic representantem: ergo hæc denominatio formaliter non sumitur ab ipsa veritate intellectus.

XII. Vnde ulterius colligo, verum, prout dicitur de veritate compositionis aut diuisionis, & de veritate rerum seu transcendentali, non dici proprie secundum aliquam analogiam attributionis sumptam ab aliqua forma, quæ intrinsecè conueniat alicui analogatorum, alijs verò extrinsecè, quia, ut ostensum est, non intercedit in præsenti huiusmodi denominatio. Videtur ergo hæc vox æquiuoce dici sub his duabus rationibus, vel ad summum, secundum quandam analogiam proportionalitatis. Quia hic etiam non videtur intercedere vnus conceptus obiectiuus secundum vnâ aliquam communem rationem: nam vt explicuimus longè alia est ratio veritatis in compositione & diuisione, quam sit in alijs rebus. Solum ergo relinqui potest quædam proportionalis analogia, quæ in hoc consistit, quòd sicut veritas compositionis requirit illam conformitatem inter esse rei, & iudicium, ita veritas transcendentalis requirit talem rei entitatem, quæ adæquari possit proprio conceptui, seu ideæ, aut intellectuali representationi talis rei. Huiusmodi autem analogia nihil obstat, quominus verum transcendens possit esse proprietas entis: quia licet translatio nominis ex illa proportionalitate sumpta sit, non tamen formaliter significat illam, sed proprietatem, in qua illa considerari potest. Sicut in sano præter analogiam attributionis supra declaratam intelligi potest alia proportionalitatis secundum quam pomum, in quo nihil est corruptum, sanum dicitur: quia sicut sanitas in animali consistit in debita humorum proportione ac dispositione, ita pomum dicitur sanum, quia habet debitam omnium suarum partium dispositionem; & tamen sanum sub hac significatione proprietatem aliquam, seu intrinsecam perfectionem pomi significat, scilicet, integritatem, seu incorruptionem eius. Sic igitur verum quatenus per aliquam analogiam proportionalitatis translaturum sit ad veritatè rerum significandam, nihilominus proprietatè ipsius entis significare potest.

XIII. Quod autem dicimus de veritate rerum, intelligendum etiam est de veritate quæ attribuitur sensibus, aut simplicibus mentis conceptibus: imò & de veritate ipsius compositionis, quatenus in ea aliqua ratio entis consideratur; nam in his omnibus veritas est eiusdem modi seu rationis cum veritate transcendentali, & proprie consistit in adæquatione talis rei ad ideam, vel rationem, quæ de illa

XII. Veritas de veritate compositionis, ac rei qua analogia dicitur.

XIII.

VLtimò ex his satisfactum est rationibus dubitandi in principio positis: nam priores probant veritatem transcendentali secundum se esse priorem, non tamen, quòd hæc vox primò sit imposita ad illam significandam. Et hoc item probant rationes secundo loco factæ de veritate cognitionis. Quæstio autem quæ ibi attingitur de vero, quomodo sit obiectum intellectus, non est propria huius loci; sed in materia de anima explicanda est; quatenus in re facilis sit ex dictis expositio. Nam si sit sermo absolute de intellectu, non aliter verum dicitur obiectum eius, quam ens, solum enim nomine veri significatur aptitudo illa, vel proportio, quæ est in ente, ut intelligi possit: quatenus enim tale est, ut adæquationem habere possit cum aliquo conceptu, eate nus terminare potest intellectus actum, esseque obiectum illius. Vnde è contrario intellectus tunc rem intelligit, quando illum conceptum format, cui res illa adæquari potest, & ideo dicitur intelligere illam ut veram. Et hoc modo veritas dicitur esse conditio necessaria in obiecto intellectus, de qua re legi potest Caiet. 1. par. quæst. 16. art. 3. ad 3. & 2. 1. quæst. 1. art. 1. & Capreol. in 1. distin. 2. art. 1. A Egid. quodlib. 4. quæst. 20. Si vero sit sermo de intellectu ut proprie iudicante; seu ut componente & diuidente, sic verum dicitur obiectum iudicij intellectus: quia eo modo, quo dicitur esse veritas in compositione, nunquam intellectus præbet assensum suum, nisi cognoscendo veritatem, seu conformitatem vnus rei, seu conceptus eius ad aliam in actu exercito, cognoscendo, inquam, vel saltem existimando se cognoscere, & hoc modo dicitur intellectus semper assentiri sub ratione veri, & verum esse proprium obiectum iudicij seu assensus intellectus.

Caiet. Capreol. A Egid.

DISPUTATIO IX.

De falsitate, seu falso.



Vanuis falsitas non attribuitur enti, ut proprietas eius; tamen, quia veritati opponitur, & oppositorum eadem est scientia, vnumque eorum ex alio amplius manifestatur, ideo de falsitate breuiter hoc loco differendum est, de qua eadem fere, quæ de veritate inquiri possunt, tamen suppositis, quæ de veritate diximus, vna fere aut altera dubitatione omnia poterunt comprehendere.

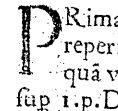
SECTIO I.

Quidnam, & ubi sit falsitas, & an sit entis proprietas.



Rincipio, quæ falsitas aliquid sit, & alicubi inueniatur, aut saltem, quòd ad hunc modum à nobis concipiatur, constat ex communi modo loquendi de rebus, & de sermonibus, & iudicijs rerum: dicimus enim, & iudiciu seu compositione aut diuisione falsa esse, & locutione similiter, & res etià aliquas falsas denominamus, ut auricalcū dicimus esse falsum aurum: hæc autem denominationes ab aliqua forma, seu quasi forma desumuntur, & de hac inuestigamus quid sit. Vt autè hoc commodi fiat, prius declarare oportet, an hæc falsitas verè ac proprie attribuat rebus, eodem modo quo veritas simplicibus intellectibus, & consequenter actibus etià sensu, vel in sola compositione aut diuisione proprie inueniatur.

Varia opinioniones circa quid sit.



Rima opinio asserit falsitatè nò minus, proprie reperiri in rebus aut conceptibus simplicibus, quàm veritatè. Ita sentiunt nonnulli Moderni sup 1. p. D. Th. q. 17. Et probatur primò ex Arist. 2. de anim. c. 6. dicente, sensum nò falli circa propriu sensibile: circa comune autè posse decipi: ergo supponit esse posse falsitatè in sensu, saltè quoad aliquos actus vel aliqua obiecta eius, cum tñ oēs actus eius simplices sint, & lib. 3. tex. 161. limitas priorè sententiã, ait sensum, vel nò falli circa propriu sensibile, vel rarò, ponit ergo in illo falsitatè, & idè ait ibi de phantasia. Vnde D. Th. 1. p. q. 17. art. 2. exponit quod Arist. ait, sensum circa propria sensibilia non habere falsam cognitionem, intelligendum esse per se, & ut in plurimum: nã per accidens, & in paucioribus, etiã in cognitione proprii sensibilis potest in sensu esse falsitas. Atq; idè argumètu sumi potest ex parte intellectus, in cuius simplici cognitione, qua apprehendit seu cognoscit quod quid est, negatur esse falsitas 3. de anim. tex. 21. & 51. & 9. Metaph. tex. 22. per se & ut in plurimum, tñ ex accedenti & in paucioribus nò repugnat in eo reperiri, ut D. Th. ibi indicat; & 1. cõr. Gent. c. 59. & 60.

Secundò argumètu ratione, quia oppositorum eadè est ratio: ergo sicut veritas consistit in conformitate & adæquatione, ita falsitas in difformitate: sed si sicut conformitas reperitur, nò solum inter cognitionem complexam & re, sed etiã inter conceptus simplices & res, ita reperitur difformitas nò solum in compositione aut diuisione, sed etiã in simplicibus, tã rebus, quàm conceptibus, ergo. Minor probatur; & primò in cognitione simplici: nã illamet imperfectio, quæ solet esse radix deceptionis & difformitatis in iudicio complexo, inueniri potest in simplici cognitione, tã sensus, quàm intellectus, nimirum, quæ species obiecti imperfectè imprimatur: hæc enim est prima radix omnis deceptionis: nã potentia de se sufficiens esset, si obiectu p specie sufficenter applicaretur, & vniretur: hæc autè radix cois est tã simplici operationi, quàm compositioni. Imò tota deceptio in compositione solet ex eo puenire, quæ conceptus simplices difformes sunt rebus: ipsius inuenitur ergo difformitas in his conceptibus, & consequenter etiam falsitas.

Rursus, quæ in rebus etiam inueniatur falsitas, patet in his præcipue, quæ arte fiunt: nam sæpe sunt

difformes suæ regulæ & ideæ; ergo sub ea ratione habent falsitatem. Idemque reperitur in aliquibus effectibus naturalibus, qui dicuntur môstra, seu peccata naturæ: nam discrepant ab idea seu regula, quam debent causæ secundæ naturales imitari, & ad eam suos effectus conformare. Quomodo etiam actio humana, quæ deuiat à diuinis regulis, mēdaciū appellari solet; P sal. 4. *Vi quid diligitis vanitatem, & queritis mendacium?* Sicut è contrario operatio conformis prudentiæ seu regulæ diuinæ vocari solet veritas. Ioan. 3. *Qui facit veritatem, venit ad lucem.* De qua Paul. ad Ephesios 4. *Facientes veritatem in charitate crescimus.* Atque in hunc modum de conformitate & difformitate rerum ad intellectū philosophatur D. Th. dict. quæst. 17. ar. 1. significans, tam esse propriam falsitatem rerū hanc difformitatem, sicut est veritas illa cōformitas.

Quòd si obijcias, nam sequitur falsitatem esse ponendam inter proprietates entis sicut veritatē, negatur consequentia. Quia non omne ens est falsum: omne autem ens est verum: nam Deus nullo modo falsus appellari potest, neque in ratione entis, neque in ratione Dei, aut alicuius entis in particulari; imò nec res creatæ omnes possunt falsæ nominari: quia ea, quæ à Deo fiunt, si immediatè ab eo fiunt, non possunt ab eius arte discrepare; si autem fiunt ab ipso medijs causis secundis, licet possint discrepare ab vna regula, vel idea diuina ad quam causæ secundæ conformari debent in agendo, tamen prout ab ipso Deo procedunt, discordare non possunt ab illa regula & idea, per quam Deus operatur, quando in illas influit, & hoc modo habent veritatem.

V. Secunda sententia negat, in simplicibus, vel conceptibus, vel rebus esse falsitatem, sed solum in compositione & diuisione, quod sentit Alber. 2. de anima, tract. 3. ca. 5. & ibi Apollinar. q. 13. AEgid. quodlib. 4. quæst. 7. Ferrar. 1. cont. Gentes, cap. 59. Fons. 4. Metaph. capit. 2. quæst. 6. sect. 1. Et hæc sententia est magis cōsentanea Aristoteli, & Diuo Thom. cit. locis, & mihi videtur etiam verior, si de falsitate in eo rigore, & proprietate loquamur, qua in præcedenti Disputazione de veritate locuti sumus.

Falsitas rebus attributa, quid.

VI. **A**D quod explicandū dico primò in rebus extra intellectū nō esse propriā & rigorosam falsitatem, sed vocari falsas res per quandā metaphoram, & extrinsecam denominationē. Probat, quia sicut veritas, ita & falsitas sumēda est per habitudinē ad intellectū, quæ in rebus considerari potest, vt supra diximus, vel in ordine ad intellectum speculatiuum, vel in ordine ad practicum. Rursus illa habitudo esse potest, vel actualis conformitatis, seu difformitatis, vel aptitudinalis tantum. Ac denique considerari potest vel in ordine ad intellectum diuinum, vel in ordine ad creatum, nullo autem ex his modis potest propria falsitas rebus attribui. Quod breuiter ostendo discurrendo per singula. Et primò in ordine ad intellectum diuinum, vt speculatiuè cognoscentem omnia per se notum est, nullam rem posse propriè vel impropiè falsam denominari: quia scientia speculatiua, quam Deus habet de omnibus rebus, necessariò est verissima ac propriissima: ergo res cognitæ in ordine ad hanc

Alber.
Ægid.
Ferrar.
Apollin.
Fons.

In ordine ad diuinum intellectū nulla in rebus falsitas.

A scientiam non habent difformitatem vllam, sed summam conformitatem. Secundò in ordine ad eundem diuinum intellectum, vt practicè cognoscentem & operantem, non possunt res falsæ denominari: quia vel res sunt factæ à Deo, vel non. Res non factæ à Deo, tantum sunt, aut res summè bona, quæ est ipsemet Deus, qui supra omnem est mensuram, & supra omnem ideam, & extra omnem causalitatem intellectus practici, & ideò non potest ex hac habitudine propriam veritatem habere, ne dum falsitatem: aut res summè mala, quæ est culpa vt culpa est (si tamen res appellanda est) hæc enim, sicut à Deo non fit, ita neque in eo propriam ideam habet, sed est potius in Deo idea bonitatis, & honestatis, à qua culpa discordat: ex quo habet, quòd vera culpa fit, quia, sicut eius esse, ita & eius veritas in priuatione & defectu consistit. Solet autem interdum culpa falsitas & deceptio appellari, non tam in ratione mali aut culpæ, quam in ratione boni: omne enim peccatum habet aliquam rationem apparentis boni, sub qua falsum quid & fictum vocari solet, eam verò denominationem non habet in ordine ad Deum, sed in ordine ad hominem, quem decipit, sicut de alijs rebus falsis statim dicemus. Aliæ verò res, quæ à Deo fiunt, nunquam discordant ab arte, vel idea eius, quia est tam potens in exequendo, quantum est sapiens in cognoscendo.

Dices, licet hoc sit verum de his, quæ Deus per se ipsum operatur, non tamen de his, quæ per causas secundas efficit: nam tunc accommodat suam potentiam exequentem actiuitati causarum secundarum, & ideò hinc fieri potest, vt effectus non adæquet ideam artificis, vt videtur contingere in monstris naturæ. Respondetur, cum illa non eueniant casu & fortuitò respectu Dei, sed ex vera scientia, & voluntate eius, necessarium esse, vt etiā hæc, quatenus entia sunt non discordent à diuina scientia practica: quia Deus, sicut vult cum causis secundis non impeditis influere ad effectus integros & perfectos perficiendos, ita vult cum eisdem impeditis influere ad efficiendā monstra. Vnde sicut, quando optimus pictor non ex impotentia, sed voluntariè depingit monstrum, illud non dicitur discordare ab arte; neque esse aliquid falsum respectu talis pictoris, ita neque monstra naturæ falsitatem habent respectu supremi artificis Dei, quia ea sciens & vidēs fabricatur, quatenus entia sunt. Quod ideò semper adiungo, quia si hæc consideretur, quatenus in eis est priuatio, seu carentia alicuius perfectionis, vt sic non per se fiunt, sed per accidens, neque habent propriam ideam, ad quā conformantur, vt respectu illius vera aut falsa dici possint, sed habent talem defectum, quatenus deficiunt ab alia perfectiori idea: hic autem defectus, vel nō est à Deo, vt in defectibus culpæ, vel, si est ab ipso, vt in malis pœnæ, non est præter scientiam & intentionem, seu voluntatem eius, & ideò respectu illius non potest dici falsitas, an verò respectu causæ secundæ ita appellari possit, statim dicā.

VIII. Tertiò, si res ad intellectum creatum speculatiuum comparantur, non possunt intrinsecè ac propriè falsæ denominari. Quod sic ostendo, quia, vel denominarentur falsæ ex aptitudinali difformitate, vel ex actuali; neutrum dici potest: ergo.

VII. Obiectioni respondetur.

Nulle res falsæ in ordine ad intellectū creatum speculatiuum.

Minor

Minor quoad priorem partē probatur, quia omnis res, quantum est de se apta est cognosci sicut est, & generare proprium & adæquatum sui conceptum. Quòd autem aliquis intellectus in eis cognoscendis interdum decipiat, non prouenit ab ipsis, quatenus entia sunt, sed vel ex defectu vnitatis intellectus, vel ex alijs impedimentis: ergo ratione aptitudinis, quæ est in rebus vt intelligantur, non conuenit eis falsitas, quod amplius patebit ex confirmatione alterius partis. Probat ergo altera minoris pars primò ratione tacta præcedente Disp. Sect. 2. quia, si res falsò cognita ab intellectu creato, haberent propriam & intrinsecam falsitatem ex eo, quod discordant à tali intellectu, nulla esset res, quæ non posset falsa denominari: quia nulla est, quæ nō possit falsò cognosci: esset ergo etiam in Deo falsitas, quod absurdissimum est. Item, si res est falsa respectu intellectus: ergo, vel respectu intellectus verum & proprium conceptum formantis talis rei; & hoc non vt per se constat, quia ab illo non discordat, vel respectu intellectus verè concipientis aliam rem, vt auricalcum videtur dici falsum aurum respectu intellectus concipientis verum aurum; & hoc modo etiam aurū potest dici falsum auricalcum, respectu intellectus verum auricalci conceptum formantis; & sic redit idem inconueniēs supra illarum, quod in rebus omnibus sit aliqua falsitas. Denique, vel res dicitur falsa in ordine ad conceptum simplicem, vel in ordine ad conceptum complexum. Primum dici non potest, tum propter rationes dictas, tum quia, vt ostendam, in solo conceptu simplici non est propriè falsitas: ergo multò minus erit inre speculatiuè cognita in ordine ad talem conceptum; tum etiam, quia, si res ad proprium suum cōceptum comparatur, respectu illius non erit falsa, sed vera: si verò comparatur ad conceptum alterius rei, per illum non est falsò cognita, sed potius ignorata: ergo nec respectu illius poterit denominari falsa: inter hos autem conceptus non potest medium excogitari sistendo in simplicibus cōceptibus: ergo per difformitatem ad illos non habent res propriā falsitatem. Si autem hæc denominatio sumatur in ordine ad compositionem & diuisionem, sicut Aristoteles dixit 6. Metaph. nec veritas est in rebus, sed tantum obiectiuè in intellectu; multò ergo minus falsitas.

IX. Naturalia entia per ordinem ad humanam praxim nulla falsa.

Quartò, si res creatæ comparantur ad intellectum creatum practicè cognoscentem, sic excludendæ in primis sunt res naturales, quæ non pendunt ab vilo creato intellectu, tanquam à suo artifice; & ita de omnibus his rebus probata relinquunt conclusio posita, quod respectu nullius intellectus habent propriā falsitatem. Vnde infero, etiā naturalia monstra nō habere propriā falsitatem, sed imperfectiōnē, vel defectū, ideòq; nō tam falsa entia, quæ imperfecta seu mala denominari solēt. Probat, quia nō denominatur falsa respectu primæ causæ vniuersalis vt diximus, neq; etiā respectu causarum secundarū, quia illæ non operantur per intellectū, falsitas autē sumēda est in ordine ad aliquem intellectū. Dices, sicut opus naturæ est opus intelligentiæ, ita hæc monstra posse dici falsa respectu naturalis virtutis causæ, non præcisè sumptæ, sed quatenus subordinari deberet ideæ primi artificis dirigentis illam ad perfectū effectū producen-

A dū. Respondetur in primis, hanc denominationē, & solum extrinsecè esse, & metaphoricè magis, quàm propriā. Sicut opus naturæ, vt naturæ est, nō est propriè & intrinsecè opus intelligentiæ, sed extrinsecè & metaphoricè, vel sicut dicitur errare manus proijcientis sagittam, quādo scopū non attingit: nā error propriè nō illi tribuitur, sed per metaphorā tantū. Deinde dicitur, quod illa imperfectio effectus non prouenit ex vilo defectu intellectus, & ideò non potest propriè falsitas appellari, sed imperfectio, vel malitia, & ita hæc solent vocari monstra, vel peccata naturæ, quæ voces malitiam potius, quàm falsitatem indicant.

Solum supersunt res artificiales & morales, ad quas potest intellectus creatus practicè comparari, & vt causa earū. Artificialia ergo nō est dubium; quin interdū discrepent ab arte. Sed hoc dupliciter cōtingit; vno modo, quod discrepēt ab arte, quæ est in artifice, seu ab idea, quæ re vera habet conceptū alio modo quod discrepēt ab arte, quam debet habere, quāq; alius probus artifex habet. Quādo hoc posteriori modo cōtingit, nō videtur propriè habere locū denominatio falsitatis, quia tūc res arte facta nō discordat ab idea à qua procedit; ad alias verò perfectiores ideās, quæ sunt in alijs artificibus, nō comparatur talis res vt ad principiu practicum, sed vt ad cognitionē speculatiuā; & ideò respectu illarum nō habet propriā falsitatem, iuxta dicta in tertio puncto. Et confirmatur, nā, si quis simul habeat ideas perfecti & imperfecti artificij, & volēs faciat re imperfectā, & cōformē imperfectæ ideæ, nō dicitur ille errare in operando vt artifex est; nec res facta in genere artificij dicitur falsa; ergo idē erit, quādo habet imperfectā ideā solā, & iuxta illā operatur. Dices, hūc artificē desistere ab arte, vel quia habēs ideā tantū imperfectā vult effectū facere perfectū, & cōformē suæ ideæ, quæ est manifesta repugnātia, vel quia existimat iuxta veras regulas artis ita esse rem perficiendā. Respondetur, in eo, qui sic operatur, interuenire errorem speculatiuū potius, quàm practicum, seu antecedentē ante conceptionē ideæ per quā res est fabricanda; & ideò ab eo errore nō propriè denominari rem falsam, sed, ad summū, metaphoricè & valde extrinsecè. Cuius signū est, quia, si talis res ex industria fiat illo modo propter aliquē finē, vel voluntatē artificis, nō erit res vilo modo falsa, cū tamen in re eandē cōformitatem, vel difformitatem habeat cū idea. Itē, quia huiusmodi regulæ artis sæpè sumuntur in ordine ad aliquē finē, & supposita tali materia, vel circūstantijs; sed hæc omnia non variāt intrinsecè formā artificiale rei, nec conformitatem, quā habet cū idea à qua proximè procedit, ergo quādoque res arte facta est conformis ideæ, à qua proximè procedit, tūc non est in ea falsitas, etiā si aliās sit simpliciter res imperfecta respectu aliarū idearū perfectarū; vel si sit inutilis in ordine ad finem intentum.

Quando verò res arte facta prodit difformis ideæ, quæ est in artifice vt actu operante, seu à qua proximè procedit, tunc maximè videtur esse falsitas in tali re artificiali, sed adhuc illa non potest propriè dici falsitas, tum quia illi defectus in effectū, nō procedit ex imperfectiōne aut falsitate intellectus, sed ex imbecillitate potētia: exequētis, vel alio simili occurrēt impedimētō; tū etiā quia illud artificiu vt sic, seu quaten⁹ cū illa deformitate

X. Res artificiales in ordine ad humanos opifices an falsæ.

XI.

P fit, non

fit, non procedit ab idea, sed casu fit: ergo non comparatur ad illam ut ad causam, & mensuram, ut per conformitatem, vel difformitatem ad illam falsum denominetur. Et confirmatur, nam cognitio illa, vel idea non est falsa per difformitatem ad illud opus, quia re vera non habebat illud pro obiecto: ergo neque est contrarium opus ipsum potest denominari falsum in ordine ad talem cognitionem, cum neque sit obiectum, neque effectus illius, quantum ad imperfectionem secundum quam ab idea discordat. Dicitur ergo tale artificium incongruum, vel malum in genere artificij, non autem proprie falsum. Quomodo dicunt dialectici, consequentiam seu illationem, quae non fit iuxta regulas artis, esse quidem malam, non autem falsam.

XII. Atque idem discursus fieri potest de operibus prudentiae, seu moralibus: ea enim opera, quae a regulis prudentiae discordant, quavis interdum dici soleant falsa practice, ut supra dicebamus ex illo Psalm. 4. *Ut quid diligitis vanitatem, & quaritis mendacium?* tamen hoc solum est, quatenus sequuntur ex aliquo dictamine falso practice, quod dictamen ad iudicium intellectus per compositionem & divisionem spectat. Vnde ab illo solum extrinsecè & per analogiam denominatur opus falsum. Proprie tamen non est in ipso opere falsitas, sed malitia, nam si compararetur ad dictamen, a quo actu procedit, illi est conforme: quia illud dictamen imprudens est, & erroneum; si autem compararetur ad illud dictamen, per quod deberet vitari talis actus, vel rectitudinem habere quatenus actus humanus est, respectu illius, non tam falsus, quam praeaus dicitur; tum quia illud debitum operandi iuxta dictamen prudentiae, non tam ad veritatem rerum, quam ad honestatem morum, pertinet: tum maximè, quia opus illud, quatenus realiter fit, non est obiectum illius dictaminis, neque ab illo procedit. Vnde tandem confirmari potest tota haec conclusio ex Augustino lib. 2. Soliloquiorum cap. 8. dicente, *Si verum esse id, quod est, dixerit, falsum non esse visum, concluditur.* Quae verba exponens D. Tho. 1. par. quaest. 17. artic. 1. ad 1. inquit: *Res comparata ad intellectum secundum id, quod est, dicitur vera, secundum id, quod non est, dicitur falsa: unde verus irragadus est falsus Hector, ut dicit idem Augustinus 2. Soliloquiorum cap. 10.* Igitur entia, quatenus entia sunt, non sunt falsa: sed, si falsitas aliquo modo eis attribuitur, solum est & per attributionem quandam, & quatenus non entia sunt.

XIII. Exponendum verò superest, qualis sit haec analogia denominatio. In quo breuiter dicendum est cum D. Tho. dicta quaest. 17. artic. 1. varijs modis per se rem denominari falsam. Primus & maximè visitatus est, propter similitudinem ad rem veram; ratione cuius occasionem falsitatis nobis praebet, ut scilicet illud existimemus esse quod non est. Hoc modo auricalchū dicitur falsum aurum, non propter solam disconuenientiam: quam habet cum vera idea, vel conceptu auri: maiorem enim habet plumbum, vel stannum, quae non denominantur falsum aurum: igitur propter similitudinem & speciem auri, quam gerit, ratione cuius facile existimatur esse aurum. Et de hoc modo dixit Aristoteles 5. Metaph. cap. 29. *falsa dici, quae natura sua apta sunt, ut videantur esse aut quae non sunt, aut quae non sunt, veluti picturae, & insomnias:* & Aug. lib. 1.

XIIII. In simplicibus conceptibus seu actibus cognoscendi, siue intellectus, siue sensus non est propria falsitas, seu deceptio, sed per metaphoram eis attribuitur, sicut rebus ipsis. Haec conclusio est Arist. lib. 3. de anima, cap. 6. & latius lib. 9. Metaph. cap. 12. sequiturque ex praecedente, quia conceptus simplices aequiparantur rebus in veritate, ut constat ex dictis Disput. praeced. ergo & in falsitate: est enim par ratio, & totus discursus factus in praecedente conclusione hic potest facile applicari. Secundò potest idè probari ratione late tractata Disput. praeced. Sect. 2. quia si in conceptu simplici posset esse falsitas proprie propter difformitatem ad aliquas res nullus esset conceptus simplex, qui non esset falsus respectu aliquarum rerum, quia nullus est conceptus, qui non habeat difformitatem cum aliquibus rebus, praesertim in creaturis, consequens autem absurdum est, ut ibidem ostendi. Tertio, hinc potest ratio à priori declarari: quia falsitas inter ea versatur, inter quae versatur veritas: sunt enim opposita: veritas autem versatur inter cognitionem & rem, quae est obiectum eius, falsitas ergo etiam versari haberet inter cognitionem, & rem, quae est obiectum eius: vnde, quavis cognitio habeat disconuenientiam cum re, quae non est obiectum illius illa non potest denominari falsitas, sed erit (ut ita dicam) disparata quaedam habitudo, ut in compositione etiam & diuisione intellectus videre licet. Hinc ergo conficitur argumentum, nam simplex apprehensio seu cognitio non potest habere difformitatem cum re quae est obiectum eius, estò posset esse difformis alijs rebus: ergo non potest in illa esse falsitas. Minor declaratur in hunc modum, quia, cum habitudo huius cognitionis ad obiectum sit simplex, seu per simplicem representationem, non potest esse difformis rei tanquam obiecto representato: quia, aut talis

A 1. Soliloq. dixit. cap. 6. *Eas res falsas esse nominamus, quas verisimiles deprehendimus.* Secundò dicitur aliquid falsum, quia est obiectum falsae enuntiationis, quod tamen obiectum est obiectiuè tantum in intellectu. Ita Aristoteles supra, qui addit, in huiusmodi falsis esse latitudinem: nam quaedam sunt etiam impossibilia, ut diametrum esse commensurabilem costae; alia verò sunt tantum falsa, ut Petrum currere, si quiescit. Et ad hunc modum idolum dicitur falsus Deus, quia est obiectum falsae opinionis, quod idolum sit Deus. Quo sensu dixit Paul. ad Rom. 1. *Idolum esse mendacium.* & 1. ad Corinth. 8. dixit, *idolum esse nihil.* Tertius modus esse potest, quando res dicitur falsa, quia non est adaequata, vel conformis arti. Hunc posuit D. Tho. & dicit, solum habere locum in rebus arte humana factis: veruntamen Aristoteles illum modum praetermisit, & mihi (ut dixi) valde impropius videtur, parumque communi modo loquendi visitatus: non tamen repugnat talis metaphorica denominatio; ut quia res dicitur vera, quando est arti conformis, falsa dicitur, quando non est conformis: quanquam hoc ipsum magis conueniat ei, quatenus habet aliquid non entis, quam ut entitatem habet.

De falsitate simplicium conceptuum.

XIII. In simplicibus conceptibus seu actibus cognoscendi, siue intellectus, siue sensus non est propria falsitas, seu deceptio, sed per metaphoram eis attribuitur, sicut rebus ipsis. Haec conclusio est Arist. lib. 3. de anima, cap. 6. & latius lib. 9. Metaph. cap. 12. sequiturque ex praecedente, quia conceptus simplices aequiparantur rebus in veritate, ut constat ex dictis Disput. praeced. ergo & in falsitate: est enim par ratio, & totus discursus factus in praecedente conclusione hic potest facile applicari. Secundò potest idè probari ratione late tractata Disput. praeced. Sect. 2. quia si in conceptu simplici posset esse falsitas proprie propter difformitatem ad aliquas res nullus esset conceptus simplex, qui non esset falsus respectu aliquarum rerum, quia nullus est conceptus, qui non habeat difformitatem cum aliquibus rebus, praesertim in creaturis, consequens autem absurdum est, ut ibidem ostendi. Tertio, hinc potest ratio à priori declarari: quia falsitas inter ea versatur, inter quae versatur veritas: sunt enim opposita: veritas autem versatur inter cognitionem & rem, quae est obiectum eius, falsitas ergo etiam versari haberet inter cognitionem, & rem, quae est obiectum eius: vnde, quavis cognitio habeat disconuenientiam cum re, quae non est obiectum illius illa non potest denominari falsitas, sed erit (ut ita dicam) disparata quaedam habitudo, ut in compositione etiam & diuisione intellectus videre licet. Hinc ergo conficitur argumentum, nam simplex apprehensio seu cognitio non potest habere difformitatem cum re quae est obiectum eius, estò posset esse difformis alijs rebus: ergo non potest in illa esse falsitas. Minor declaratur in hunc modum, quia, cum habitudo huius cognitionis ad obiectum sit simplex, seu per simplicem representationem, non potest esse difformis rei tanquam obiecto representato: quia, aut talis

res res-

res repraesentatur per talem actum cognitionis, vel non. Si non repraesentatur, non est obiectum, & ita respectu illius non erit falsus talis actus. Si verò repraesentatur per illum, erit conformitas inter illa, quia necesse est repraesentans & repraesentatum habere inter se conuenientiam: ergo etiam respectu illius obiecti non erit falsus talis actus: ergo respectu nullius obiecti potest huiusmodi actus habere falsitatem.

XV. Dices, posse huiusmodi actum repraesentare rem, non tamen sicut est: & ideo posse respectu obiecti sui esse falsum. Respondetur, in simplici actu seu representatione inuolui repugnantiam: quia in hoc modo repraesentandi non attribuitur vna res alteri, neque vnus conceptus obiectiuus alteri, sed simpliciter res aliqua repraesentatur: ergo vel repraesentatur sicut est, vel non est illa, quae repraesentatur, & consequenter repugnat, esse obiectum, & non repraesentari sicut est. Sicut imago sensibilibus simpliciter repraesentans personam aliquam, oportet ut repraesentet illam, sicut est, vel si in aliquo non repraesentet illam sicut est, in eo non est imago eius, & ideo non potest dici falsa imago proprie loquendo, sed imperfecta, aut diminuta, vel non imago. Vnde, quando appellamus aliquam falsam imaginem, falsitas re vera existit in attributione, vel compositione nostra, quia scilicet attribuimus talem imaginem ei, quem non repraesentat, existimantes esse imaginem eius, & ita illa falsitas solum est obiectiuè in intellectu, seu denominatiue ab actu intellectus, eodem ergo modo censendum est de simplicibus conceptibus, seu actibus cognoscendi, qui ita se habent, sicut simplices imagines.

XVI. Et hoc planè docuit D. Tho. dict. quaest. 17. ar. 2. & 3. si attentè legatur, & solutiones argumentorum cum doctrina articuli coniungantur. Quauis enim dicat, sensum falli circa sensibile commune aut per accidens, & similiter intellectum per accidens posse falli in simplici apprehensione quidditatis rei, quod etiam Arist. citatis locis docuit, tamen non intelligit, falsitatem proprie sumptam in ipsa simplici apprehensione reperiri, sed esse in his apprehensionibus occasionem erroris, & deceptionis, & inde falsas nominari. Quomodo dixit Aristoteles, *picturam, & insomnias falsa dici, quia imaginatio, quam efficiunt, entis non est.* Itaque non est dubium, quin interdum sensus (& idem proportionaliter est de intellectu) apprehendat rem exteriorem aliter, quam in re existat. Quo fit, ut non tam illam quam aliam loco illius apprehendat, & ideo dicimus non proprie falli, quia ipse non attribuit illam suam apprehensionem rei in se existenti, sed simpliciter illud obiectum sibi repraesentatum apprehendit. Vnde, sicut imaginatio apprehendens montem aureum non fallitur, quia non componit, neque hoc rei attribuit, ita nec sensus, tamen quia sensus exterior mouetur ab exteriori obiecto, & apprehendit illud per modum intuitio nis, atque adeò per modum praesentis, & existentis, idem, quando apprehendit rem, quae re vera non est, vel non eo modo quo est, falli dicitur, quia discrepat ab illa re, quae pro obiecto habere videtur, quauis re vera ad illam, vel ad talem modum eius non terminetur eius apprehensio: & ideo non fit in eo propria falsitas, sed imperfectio quaedam, quae est occasio falsitatis. Vnde Aristoteles supra

A dicit, *visus non errat dicens esse colorem, sed quid sit id, quod est infectum colore, vel ubi, id est, errat circa subiectum, quod est affectum colore, constat autè visum non habere in se hunc errorem formaliter, sed casualiter seu occasionaliter, quia non iudicat per se de subiecto coloris: non est ergo propria ac per se falsitas in his simplicibus actibus, atque ita etiam sentiunt autores supra citati.*

De falsitate compositionis & diuisionis.

XVII. Falsitas proprie reperiri in compositione & diuisione intellectus. Hec est communis, & recepta sententia Arist. D. Thom. & aliorum, locis citatis. Et sequitur à sufficienti enumeratione ex dictis, quia falsitas non est in rebus, neque in simplicibus conceptibus: ergo oportet, ut saltem sit in compositione & diuisione: quia, nec potest aliud membrum excogitari, nec potest nullibi esse suo modo, quia caetera per metaphoram & analogiam denominantur falsa: ergo per habitudinè, vel imitationè alicuius, quod proprie falsum nominatur: hoc autem non est, nisi compositio & diuisione intellectus. Ratio à priori ex dictis sumitur, quia in huiusmodi compositione, vel diuisione potest reperiri proprie difformitas inter cognitionem & rem, quae est obiectum eius: ergo & falsitas. Antecedens patet, quia quando intellectus componit ea, quae in re non sunt coniuncta, habet pro obiecto adaequato vniionem seu coniunctionem vnus extremi cum alio. Vnde ipsa etiam extrema in actuali obiecto complectitur, vnum ut materiam seu subiectum, cum quo aliud comparat, & iudicat habere cum illo coniunctionem, & consequenter in actu exercito iudicat conceptum vnus habere conformitatem cum alio: ergo quando inter illa extrema non est illa coniunctio seu conformitas, quam intellectus iudicat, discordat iudicium ab obiecto suo: est ergo in illo propria ac rigorosa falsitas. Dices, Veritas & falsitas sunt in compositione & diuisione tanquam in cognoscente, ut supra diximus cum D. Thoma, at verò quando intellectus componit praedictum cum subiecto, quae in re non sunt composita, nullo modo cognoscit falsitatem: imò ideo sic componit, & iudicat, quia id esse verum existimat: ergo vel non est proprie falsitas in huiusmodi compositione, vel falsa sunt, quae supra diximus. Respondetur, neutrum sequi, quia, ut supra etiam declaratum est, non ita dicuntur veritas & falsitas esse per compositionem & diuisionem in intellectu tanquam in cognoscente: quia oportet eas directe & formaliter cognosci compositione ipsa, aut diuisione, quod specialem includit repugnantiam respectu falsitatis: quia tunc in compositione, vel diuisione est falsitas, quando intellectus decipitur, ideo autè decipitur, quia verum esse existimat, quod falsum est: vnde necesse est, ut falsitatem ignoret, quam habet, nisi enim illam ignoraret, illam non haberet, & ideo error dici solet ignorantiae praeae dispositionis. Dicitur ergo falsitas esse in compositione & diuisione tanquam in cognoscente, non quia falsitas ipsa ut falsitas est, directe cognoscatur: sed quia cognoscitur vnum ut coniunctum, vel conforme alteri, quod re vera potius est diiunctum ac difforme, & ideo in actu exercito cognoscitur id quod

XVII. Falsitas proprie in compositione & diuisione.

est difforme & falsum, scilicet hoc esse illud, quod in re non est, aut non esse quod est.

Illata quedam ex dictis.

XVIII.

Atque hinc intelligitur primò differentia inter conceptus simplices, & iudicium compositionis & diuisionis: nam conceptus simplex potest directe & positiuè tendit in obiectum per ipsum apprehensum & cognitum, solum representat illud, & non dicit vel representat positiuè ita esse in re, vel non esse (loquor de humanis actibus) vnde, si contingat habere aliquam difformitatem cum re prout est in se, est potius per modum negationis, quam per modum positiuæ repugnantia, scilicet, quia non representat id, quod est, sed aliud. Vnde etiam fit, vt non proprie discorder ab obiecto, quod representat, & in quod directe tendit. At verò iudicium discordat positiuè ab obiecto suo: quia iudicat, aut habere, quod non habet, aut non habere, quod habet, & ideo inuenitur propria falsitas in compositione & diuisione, non autem in simplici conceptione. Et ideo Theologi, quantum sentiant, in intellectu Christi, aut B. Virginis, non potuisse esse errorem, seu falsum assensum, non tamen existimant inconueniens, vt per sensus potuerint apprehendere res aliter quam in se sunt, quia hæc non est propria deceptio nec falsitas, neque indecens imperfectio: maxime cum per sapientiam intellectus corrigere possent sensus, ne in deceptionem inducerent. Et idem probabile est de Adamo, & hominibus in statu originalis iustitiæ existentibus, si ille perdurasset.

XIX. *Falsitas stri-
ctè sumpta
quid.*

Secundò colligitur ex dictis, quid sit falsitas: nam si de ea in omni proprietate loquamur, dicit difconuenientiam illam, seu inadæquationem, quæ est inter iudicium intellectus componens & diuidentis, & rem ipsam prout est in se. Non tamè hæc inadæquatio significat aliquam propriam relationem realem, vel rationis, vt à fortiori constat ex his, quæ de veritate dicta sunt. Neque etiam significare videtur solam denominationem extrinsecam: quia falsitas intrinseca imperfectio intellectus est. Neque priuationem solam: tum quia falsitas in hoc distinguitur ab ignorantia priuationis, tum etiã quia actus potest ex vero fieri falsus absque priuatione reali alicuius perfectionis, quia fit falsus sine mutatione reali sui, vt supra dictum est. Igitur hæc falsitas videtur includere & positiuam relationem seu comparationem vnius ad alterum, quæ per compositionem & diuisionem fit, & præterea connotare obiectum aliter se habens. Sic enim veritas & falsitas, quæ opposita sunt, oppositas rationes habere intelliguntur. Vnde eadem proportio ne explicanda est hæc falsitas, qua opposita veritas supra est à nobis declarata. At verò falsitas improprie dicta, quæ rebus, vel simplicibus conceptibus attribuitur, solum est denominatio extrinseca, vel signi, vel causæ, seu occasionis, vel obiecti falsi iudicij, vel certè interdum significat negationem aliquam conuenientia inter aliquam rem & aliquem conceptum simplicem, quæ potius consistit in carentia perfectionis, seu adæquationis perfectæ & integræ, quam in directa & opposita difconuenientia, & ideo non meretur nomen propriæ falsitatis, quæ omnia ex his quæ diximus, falsitas patent.

At iuxta hæc intelligendum est, quod Augustinus ait lib. 8. 3. quæst. q. 3. 2. *Quisquis vllam rem aliter quam ea res est, intelligit, fallitur.* Dupliciter enim contingit, rem intelligere aut concipere aliter, quam est, scilicet positiuè & negatiuè. Positiuè appello, quando res aliter concipitur, attribuendo ei illum alienum conceptum, vel remouendo proprium, quod fit falsa compositione & diuisione. Negatiuè autem appello, quando, licet intellectus rem aliter concipiat, id est, non secundum eum modum, quem res habet, sed secundum alium, non tamen ei attribuit, aut modum illum, aut vllum alienum conceptum, quod accidit in simplici conceptione imperfecta: constat autem hunc posteriorem modum non sufficere ad deceptionem vel falsitatem. Loquitur ergo Augustinus priori modo, & eodè sensu intelligendum est, quod subdit, *Et omnis, qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit. Quisquis igitur vllam rem aliter quam est, intelligit, non eam intelligit.* huiusmodi enim propositiones veræ sunt, quauis non conuertantur: omnis enim error ignorantia est: non tamen omnis ignorantia est error: & ita omnis falsitas includit carentiam alicuius intelligentia, quantum carentia intelligentia ad falsitatem non sufficiat.

XXI.

Tertio colligitur ex dictis, falsitatem seu falsum analogicè dici de compositione & diuisione, & de simplicibus conceptibus & rebus. Hoc satis constat ex dictis, quia ostensum est, proprie solum reperiri in compositione & diuisione, in alijs verò per denominationem extrinsecam, & metaphoram. Solum est in hoc notanda differentia inter veritatem, & falsitatem: nam, licet de veritate etiam dixerimus, sub quadam ratione primò dici de veritate complexa, & analogicè de signis, vel causis eius, quatenus ab illa præcisè denominatur, quod nunc eodem modo de falsitate docemus: tamen sub alia consideratione admittimus propriam veritatem in rebus & conceptibus reperiri, quod de falsitate negamus. Ratio autem huius differentia est, quia inter intellectum, & res, quæ illi obijciuntur potest esse, imò & esse debet positiuæ conformitas in ratione representantis & representati, in qua consistit simplex veritas, non tamen potest esse propria difformitas inter obiectum & actum, quia hoc ipso, quod non representatur, desinit esse obiectum: negatio autem conuenientia, & conformitatis inter cognitionem & rem, quæ non est obiectum eius, non habet rationem falsitatis, quauis interdum ita nominetur, propterea quod res quandam similitudinem vel propinquitatem cum obiecto habeat, & aliter quam in se sit, representari videatur.

XXII.

Vltimò intelligitur ex dictis, quæ sit oppositio inter veritatem, & falsitatem: nam D. Tho. dicta quæst. 17. art. 4. dicit opponi contrariè. *Quia veritas (inquit) est aliquid positiuum, & inter se repugnant.* Quod confirmat autoritate Aristotelis 4. Metaph. text. 2. 7. dicentis, *Falsum esse ex eo, quod iudicatur esse quod non est, vel non esse quod est.* Ex quo intelligitur, D. Thom. loqui de vero & falso proprie dictis, prout sunt in compositione & diuisione: nam falsum improprium, seu metaphoricum non opponitur vero, nisi vel negatiuè, seu priuatiuè, vel tanquam imperfectum perfecto, vel tanquam apparens existenti iuxta varias denominationes falsi supra explicatas. Ad quædamque vltius est, etiam

etiam in compositione intellectus, vt verum aut falsum contrariè opponantur, debere versari circa idem & secundum idem alioqui si ad diuersa comparentur, contingit, non solum verum & falsum non esse contraria, verum etiam in idè saltem diuersis temporibus conuenire, sicut Aristoteles dixit, & supra explicatum est, eandem propositionem mutari posse de vera in falsam ex mutatione sui si ne mutatione obiecti. Et ratio est clara, quia veritas, vel falsitas duo includit, scilicet, iudicium, seu existimationem intellectus, & talem coexistentiam seu connotationem obiecti: & ideo ex mutatione alterius potest mutari veritas, vel falsitas. Et hoc ipso quod iudicium ad diuersas res, aut ad eandem pro diuersis temporibus comparatur, non est omnino eadè veritas, quæ in illo cernitur, & ideo mirum non est, quod propriam oppositionem absolutam ad falsitatem non feruet, sed solum quasi relativam. Vt ergo verum & falsum contrariè opponantur, necesse est, vt sumantur respectu eiusdem omnino obiecti: tunc enim oppositio oritur, non ex relatione sola, seu quasi relatione, sed ex ipsismet actibus intellectus habentibus oppositas habitudines ad tale obiectum, quatenus vnus est per modum assensus: alius per modum dissensus, & ideo tunc est propria contrarietas inter tales actus, quomodo dixit Aristoteles, opiniones de contradictorijs, esse inter se contrarias.

XXIII. *Quæstium.*

Responso.

XXIII.

Sed quæret hic obiter aliquis, an sicut idem iudicium diuersis temporibus potest esse verum & falsum, respectu obiecti aliter se habentis, ita possit esse simul verum & falsum respectu diuersorum. Quidam enim affirmant, quia videtur esse similis ratio in prædictis casibus, & quia quantum verum & falsum non sint in rigore relatiua, tamen illa imitantur: in relatiuis autem contingit, simul esse idè simile & dissimile respectu diuersorum, & citatur pro hac sententia D. Thom. 1. part. quæst. 17. art. 3. Sed neque D. Thomas ibi hoc docet, nec verum est, vt patet ex incommodo supra illato, quod omnis ferè cognitio esset simul falsa & vera, sicut eadem qualitas semper ferè est similis & dissimilis respectu diuersorum. Itè aliàs propositio subcontraria esset simul vera & falsa respectu diuersorum. Ratio verò est, quia veritas iudicij non est pensanda penes vnâ, vel alteram partem obiecti sed penes totum obiectum adæquatum. Et si respectu illius conformitatem habet, est simpliciter verum, & nullo modo falsum, sin autem prædicta conformitate careat, erit falsum, & nullo modo verum: fieri autem non potest, vt respectu adæquati obiecti simul habeat conformitatem & difformitatem: & ideo non potest simul veritas & falsitas in eodè actu reperiri respectu sui obiecti.

Dices, ergo in veritate & falsitate propositio-num non datur magis aut minus, quia si omnis veritas est sincera veritas, omnèque falsitatem excludit, nulla potest esse maior, non erit igitur vna enunciatio verior alia, idèque erit de falsitate. Cõsequens autem est contra Arist. 4. Metaph. cap. 4. in fine, & contra omnium sensum, & loquedi modum. Respondetur simpliciter negando sequelam, quia non semper vnus oppositorum dicitur maior, aut minus propter admissionem contrarij maiorem & minorem. Nam vna propositio est certior alia, licet neutra quippiam habeat dubitationis, aut formidinis, vt supra disputat. 1. sect. tractum

A est. Fateor ergo omnes propositiones veras, quoad carentiam falsitatis esse æquales, item verum est habere quandam æqualitatem in proportionali conformitate ad sua obiecta, quia illa consistit (vt ita dicam) in indiuisibilibus, & ideo in hoc non recipit magis aut minus. Nihilominus tamen dicitur vna propositio verior alia, quia immutabilior habensque cum suo obiecto magis infallibilem conformitatem. Item ratione fundamenti dici potest verior, quia fundatur in esse veriori: è contrario vero dicitur magis falsa propositio, quia impossibilior, & quia magis recedit à vero, sic magis falsum esse dicitur quod mille sint æqualia duobus, quam quod quatuor, licet in carentia veritatis æqualia sint.

SECTIO II.

Qua sit falsitatis origo.

Suppono in primis, sermonem esse de falsitate proprie dicta, quæ vt diximus, in compositione & diuisione reperitur: nam de falsitate prout alijs rebus tribuitur, vel nulla est difficultas quia vel solum est extrinseca aut metaphorica denominatio, quæ si fit in ratione signi vt in verbis, oritur ex prauo eorum vsu, si verò sit in ratione causæ vel occasionis falsitatis, oritur ex aliqua similitudine, vel proportione, quæ diuersis rebus, pro earum veritate & natura, diuersa etiam erit, vt inductione facta facile considerari potest, vel certè si illa falsitas consistat in aliqua imperfectio-ne, cum à nobis potius censeatur habere rationem malitiæ quam falsitatis, non est, quod hoc loco illius radicem declaremus, quantum paucis verbis insinuari possit, & ad propria loca reuerti. Nam si illa falsitas sit in rebus naturalibus, vt in monstris naturæ, radix illius communiter est ex parte materiæ, vel ex defectu virtutis proximi agentis, ad quam reducitur etiam concursus contrariorum agentium se se impediendum, vt latius tractatur in secundo Physic. Si verò falsitas illa sit in rebus artificialibus ex eisdem causis, seruata proportione, prouenit, scilicet ex defectu materiæ, vel ex defectu virtutis exequentis, vel certè ex defectu ipsiusmet artis, seu directionis eius, vt per se constat, & in eodem lib. 2. Physic. tractatur. Si verò falsitas hæc attribuitur humanis actibus moralibus, proxima radix eius est libertas voluntatis, quæ non habet intrinsecam aut necessariam conformitatem cum sua regula, concurrente simul aliquo defectu intellectus. De quo quid sit, & quomodo sit necessarius, attingemus infra, inter disputandum de causis efficientibus liberis, & latius disputant Philosophi morales, & Theologi. Si denique hæc falsitas attribuitur sensibus, vel alijs simplicibus cognitionibus, proximè videtur prouenire ex aliquo defectu speciei intentionalis sensibus exterioribus impressæ, vt significat D. Tho. 1. part. q. 17. art. 2. & 3. Nam cum omnis interior apprehensio ex exteriori nascatur defectus in simplici apprehensione interiori per se loquendo oritur ex defectu exterioris sensationis: cum autem facultas ipsa sentiendi de se sit eadem & indifferens, constituitur autem in actu ac proximè determinetur per speciem,

ciem, ex imperfectiōe speciei oritur sensationis defectus. Hic autem defectus speciei consistere potest, vel in aliqua imperfectiōe entitatis eius, vel in modo quo imprimitur, aut in permixtione cum alijs speciebus. Vnde interdum prouenit ex imperfectiōe, vel distantia obiecti, interdum ex aliqua indispositiōe medijs, nonnunquam verò ex læsione organi, vt latius in secundo de anima disputatur. Vnde hæc sunt satis de hac falsitate.

II. Secundo suppono, quod ad nos attinet, solum habere quæstionem hæc locum in humana cognitione: nam in diuina certum est nullo modo posse cadere falsitatem, non solum, quia illa cognitio est simplicissima, sed maximè, quia est perfectissima, infinita, & prorsus immutabilis ac æterna. De cognitione autem angelica non pertinet ad nos disputare, an possint intelligentiæ in aliquibus rebus, quas non perfectè cognoscunt ex natura sua, vt sunt supernaturales, vel contingentes, componere & diuidere, & hoc modo in errore incurrere, vel an etiam sine compositione formali possint interdum propriè decipi circa aliqua obiecta: hæc enim disputatio propria est Theologorum, & ideo ad illos etiam spectat, radicè illius falsitatis declarare, si fortè potest in angelis ex natura sua, vel nunc in malis reperiri: loquimur ergo tantum de falsitate in humana cognitione.

III. Tertio suppono, posse huius falsitatis radicem, & Theologicè & Philosophicè inuestigari. Priori enim modo dicit Theologus, radicem omnis erroris & falsitatis in hominibus esse originale peccatum, nã si illud non interuenisset, homines per originalem iustitiam ab omni errore seruarentur immunes. Veruntamen hæc causam omitamus, tum quia ad nos nunc nõ spectat, tum etiam quia illa non est causa propriè inducens in falsitatem, sed remouens prohibens. Vt enim magis probata est ac ferè certa Theologorum sententia, peccatũ originale non induxit in homines aliquam entitatem positiuam, quæ aut eos ad deceptionem inducat, aut tenebras eorum sensibus, vel intellectibus infundat. Solum ergo eos priuauit iustitia, quæ omnem falsitatem depelleret. Vnde hoc ipsum supponit esse in natura humanis, si extrinseco dono non præueniatur, seu custodiatur, sufficiens principiu vel occasiõem falsitatis, & hoc est quod philosophicè inquiri potest, siue illud sit ali quod internum principium in ipso homine existens, siue ali quod externum, quod possit hominem in falsitatem inducere.

III. Quartò considerandum est, compositionem, & diuisionem reperiri posse aut in sola apprehensiuâ conceptione præscindente à iudicio, aut in conceptione, quæ simul sit iudicatiua: diximus autem in superioribus, veritatem complexam propriè reperiri in compositione iudicatiua: vnde fit, idem dicendum esse de falsitate: nam cõtraria sunt eiusdem generis. Vnde nemo censetur decipi seu errare donec iudicet, quantumuis falsas compositiones apprehendat. Quoniam autem apprehensio illa quæ fit sine iudicio, regulariter fit per cõceptus vocum potius quàm rerum, vt supra dixi, sicut in cõpositione vocum est falsitas sicut in signo, ita admitti potest in illa apprehensione, quantumuis in ea sit quasi materialiter, id est, non tanquam in affirmante vel proferente falsum, sed tanquam in signo, quod secundum se falsum significat. Sicut est

A falsitas in hac propositione, *Non est Deus*, vel scripta, vel materialiter prolata ab eo, qui refert, *Dixit inspiens in corde suo; Non est Deus*: & ideo de huiusmodi falsitate eadem ratio est, quæ de falsitate quæ est in compositione vocali, vt in signo. Si autem apprehensio fiat per conceptus rerum, vix potest intelligi, quomodo fiat propria compositio apprehensiuâ absque aliquo iudicio: quia talis compositio includit cognitionem, non tantum extremorum, sed etiam coniunctionis eorum inter se: imò in hoc ultimo compositio consummatur, quã diu autem non est iudicium, non est cognitio talis coniunctionis: ergo neque esse potest vera compositio per conceptus rerum in sola apprehensione sistendo, sed erit tantum aut conceptio per modum simplicis apprehensionis, non solum de extremis, sed etiam de vnione eorum, aut cõplexio quædam per modum quæstionis potius quàm per modum enunciationis, & ita non poterit ibi esse falsitas de qua agimus, nisi admisceatur ibi aliqua compositio iudicatiua, qua illa propositio apprehensa iudicatur, vel possibilis, vel incerta. Quomodo dicunt Theologi, dubium in fide esse hæreticum, quia licet non habeat compositionem iudicatiuam, quòd aliqua propositio fidei falsa sit, tamen dum apprehendit rem vt dubiam, iudicat esse rem incertam, & hoc ipsum contra fidem est, & hæreticum. Solum ergo restat dicendum de falsitate iudicij.

Questionis resolutio.

V. EST itaque animaduertendum quintò, duplici via posse hominem cognitionem acquirere, seu de rebus iudicare, scilicet, inuentione, & doctrina seu disciplina, & vtraque via peruenire potest ad verum & falsum iudicium. Sed est diuersitas, nam iudicium, quod sola inuentione acquiritur, semper fundatur in rebus ipsis prout cognoscenti representantur, iudicium autem per disciplinam, interdum hoc modo fit, interdum verò nititur in sola autoritate dicentis, seu docentis, ita vt aliquando doctrina solum se habeat vt proponens & applicans obiecta, & media iudicandi, interdum verò sit tota ratio iudicij. Quando ergo iudicium est huius posterioris modi, ita vt nitatur sola autoritate dicentis, facile est radicem falsitatis in eo reperire, nam quoad specificationem (vt sic dicã) prouenit ex imperfectiōe dicentis, seu docentis, quia nimirum vel falli potest, vel metiri, & ideo huiusmodi origo semper est aliqua autoritas humana, vel potius creata, vt angelicam etiã includamus, quæ si aliunde nõ sit per veritatem incretam confirmata, etiam esse potest falsitatis causa. Quoad exercitium verò propria causa est voluntas ipsius hominis iudicantis, quod vniuersale est in omni iudicio falso, etiam si per inuentionem acquiratur.

VI. Quod prouenit ex differentia notãda inter veritatem & falsitatem, nam ad veritatem potest intellectus necessitari, ad falsitatem autem non potest, simpliciter & absolutè loquendo, & ideo quoad exercitium nunquam potest in falsum iudicium incurrere nisi per liberam motionem voluntatis, nam seclusa necessitate, non potest determinari intellectus ad iudicium nisi per voluntatem, cum ipse liber non sit. Ratio autem illius differen-

tiz

tiz est, quia intellectus non determinatur ex necessitate ad iudicium, nisi media euidentiã rei cognita, vt experientia ipsa docet & ratio, quia absque euidentiã obiectum non perfectè applicatur potentia, vt eam ad se ex necessitate trahat ac determinet, euidentiã autem non potest falsum iudicij parere, quia fundatur in re ipsa cognita prout est in se, vel necessariò resolui debet in aliqua principia per se nota, & manifesta. Et hinc etiam fit, vt veritas sit longè immutabilior, quàm falsitas: iudicium enim falsum ex se mutabile est, vel potius intellectus quoties profert iudicium falsum, potest mutari, & verum ferre iudicium: iudicium autem verum, si perfectum sit, est ex se quodammodo immutabile etiam in creaturis, nam licet simpliciter mutari possit, quia potest desinere esse, tamen quantum est ex se non permittit mutationem in iudicium falsum, ratione euidentiæ: de hoc enim iudicio loquimur: nam si iudicium sit liberum, quantumuis verum sit, potest intellectus ex illo in falsum iudicium mutari, quatum est ex vi illius, ex efficacia voluntatis.

VII. Dices, Interdum potest intellectus necessitari ab extrinseca causa, vt à Deo, vel ab angelo, qui, si malus sit, potest ita proponere aliquid falsum, vt intellectus dissentire non possit. Et confirmatur, nam ipsa euidentiã interdum est apprensã tantum: ergo tunc potest circa falsum versari, & tamen nõ minus necessitat intellectum, quàm si esset vera. Respondetur, posse quidem Deum necessitatem inferre intellectui, etiam in his, quæ euidentiã nõ sunt: hic autem modus operandi est præter vel supra naturam intellectus, secundum quam nunc tantum loquimur. Positò autem illo miraculo vera & sana doctrina Theologorum docet, non posse Deum inducere intellectum ad falsum, quia non minus hoc eius bonitati repugnat, quàm mentiri. Vnde fieri nullo modo potest, vt prima falsitatis origo in Deum speciali modo ad illam inducentem seu operantem referatur. Quod verò ad angelum spectat, dicendum est, non posse angelum naturali virtute immediatè immutare intellectum ad iudicium seu actum secundum, hoc est enim proprium Dei autoris eius. Vnde multò minus potest angelus malus necessitare intellectum ad falsum assensum, sed ad summum potest suggestionem & persuasionem inducere ad assensum falsum per modum disciplinæ, semper tamen potest homo illi dissentire, aut saltem non assentire, si velit.

VIII. Ad illud denique de apparenti euidentiã respõdetur, dupliciter dici posse euidentiã apparere. Primò, quia in nullo ordine verè talis est, sed ex aliquo errore aut præcipitatione intellectus existimatur esse talis. Secundo, quia in ordine naturali est re vera sufficiens euidentiã, nihilominus tamè interueniente aliquo opere supernaturali potest deficiere à veritate. Hoc posteriori modo fatemur, esse posse aliquam apparentem euidentiã, præsertim quando abstractiua est, vt in intellectu humano: qualis videri potest ethnico, quando iudicat hostiam consecratam esse panem. Tamen hæc euidentiã quantum est de se non inclinatur ad falsum, sed ad verum, & quando versatur circa actualem existentiã alicuius rei, quæ non in se videtur, sed ex alia colligitur, semper habet subintellectam cõditionem, scilicet, hoc ita esse quantum est ex virtute naturæ, seu ex naturalibus causis, seu nisi

A Deus aliquam supernaturalem mutationem in rebus faciat. Et ita non simpliciter necessitat intellectum, sed ex suppositione, quòd constet, nullam huiusmodi mutationem à Deo factam esse: quapropter hæc euidentiã per se nunquam est origo falsitatis, sed ratione aliquius defectus, quom habet adiunctũ, cuiusmodi est incredulitas, vel saltè ignorantia supernaturalis operis. Priori autè modo nulla est apparens euidentiã, quæ simpliciter necessitet intellectum: quia planè repugnant illa duo inter se. Sed interdum ita vocatur per exaggerationem, & præcipitationem, quæ magis est in verbis, quàm in interiori iudicio. Aliquando autè appellatur hæc euidentiã ex suppositione aliqua, quæ est euidentiã consequentiã, non consequens, & ideo non repugnat, hoc modo intellectum necessitari ad falsum, quia illa non est necessitas simpliciter, sed ex suppositione, nec falsitas oritur ex euidentiã, sed ex aliquo alio priori errore, quem oportet voluntarium ac liberum esse quoad exercitium in ipso iudicio.

IX. Semper ergo falsitas actualis seu exercita per actuale iudicium, habet proximam originem in humana voluntate, quantumuis quoad specificationem (vt sic dicam) seu quoad morium oriatur ex autoritate creata seu ex imperfectiōe eius in prædicto iudicandi modo. Quòd si vterius inquiratur vnde proueniat falsitas in eo, qui illam testificatur: Respondetur, dupliciter posse illum testificari falsitatem, primò absque proprio errore, sed cognoscentè esse falsum, quod testificatur, quod est proprium & formale mendacium, & tunc origo eius est malitia seu libertas voluntatis. Alio modo potest id prouenire ex priori errore ipsius loquentis seu magistri docentis, cuius error prouenire vterius potuit ex alterius doctrina & falsa testificatione, ne tamen in hoc genere in infinitum procedatur, sistendum necessariò est in aliquo errore commisso seu acquisito via inuentionis ab aliquo, qui veritatem inquirens in errorem lapsus est, putans se verum inuenisse. Et hoc ferè modo magna ex parte falsæ opinionis permixtæ sunt veris in humanis disciplinis.

X. Sextò tandem dicendum est, originem huius falsitatis, quæ in ipsarum rerum cognitione miscetur absque extrinseca autoritate, radicaliter oriri ex eo quòd homo non concipit res per proprias earum species, & prout in se sunt: hoc autem ex eo prouenit, quod non immediatè, sed per species ministerio sensuum acceptas res concipit, & apprehendit: nam hinc fit, vt sæpè ex imperfecta apprehensione sensus oriatur imperfecta apprehensio intellectus, & ex imperfecta apprehensione falsum iudicium: hoc enim modo interdum iudicamus aliquid esse animal, quod nõ est. Aliquado verò existente perfecta apprehensione in sensu, & in intellectu, circa obiectum per se sensibile, potest in intellectu accidere falsitas ex inepta compositione conceptuum simplicium: quia ipsa coniunctio eorum inter se non semper per propriam speciem cognoscitur, aut sufficienter representatur: idemque cõtingit ex mala illatione. Ac deniq; tota ratio huius defectus est, quia homo non assequitur euidentiã veritatis cognitionem: nam omnis cognitio, quæ huiusmodi non est, & ex rebus ipsis sumitur, de se est exposita falsitati. Quòd autem actu sit falsa, quasi contingenter & per accidens pro-

provenit ex eo, quod res aliter se habeat, quam iudicatur: per se enim nunquam hoc provenire potest ex intentione assentientis, quia non potest tendere in falsum quā falsum est.

SECTIO III.

Vnde oritur difficultas veritatem assequendi.



I. O C dubium annexum est præcedenti, & ideo expediendum hoc loco est retigiti que illud Arist. li. 2. Metaph. cap. 1. & lib. 4. cap. 5. & sequentibus fute disputat contra eos, qui non solum difficile sed & impossibile putant synceram assequi veritatem. Quod si intelligerent collectivē, ut Theologi aiunt, & per naturales vires, non essent improbandi, tamen quia sentiebant, in nulla omnino re assequi posse hominē veritatē prout in se habet, ideoque non esse apud homines aliquid verum, nisi quod apparet: ideo valde errabāt ut latē ibi Aristoteles demonstrat. Igitur illo errore prætermissō de difficultate, quæ nobis est in rerū cognitione, breuiter dicendum est.

Varia sententia.

II. Tres ergo sunt de hac sententiā. Prima refert totam hanc difficultatem assequendi veritatem in imperfectionem nostri intellectus. Hanc tenent Scotus, Maior, Antō. Andreas & alij citato loco. Eisque multum videtur favere Arist. cit. loco dicens. *Cum difficultas duobus modis accidat, non in rebus, sed in nobis illius causa sita est.* Ratio verō est, quia res omnes de se sunt cognoscibiles, neque in eis est vlla difficultas, si in cognoscente sit virtus. Et ita à Deo æquali facilitate omnia cognoscuntur: quia ad omnia est ex parte illius sufficientissima virtus: Angeli etiam facillimè cognoscunt ea omnia ad quæ perfectio intellectualis virtutis eorum extendi potest. Quod si aliqua vel non possunt, vel difficile intelligere possunt, solum est, quia virtus intellectiva eorum est illis rebus inferior: ergo & in nobis tota difficultas provenit ex imperfectione nostra.

III. Secunda è contrario censet, totam hanc difficultatem sitam esse in rebus ipsis, quam ex Heraclito refert Fonseca. Et potest ita declarari & suaderi, quia ideo intellectus noster difficultatem patitur in veritatibus assequendis, quia nō habet proprias species rerum, per quas illas cognoscit: sed quod has non habeat non ex ipso provenit, qui quantum est de se in potentia est ad omnes, sed provenit ex rebus ipsis, quæ non sunt productivæ specierum propriarum in intellectu nostro: ergo ex parte ipsarum rerum provenit hæc difficultas. Exemplis res patet, nam substantia materialis ideo non potest à nobis cognosci, quia non potest speciem sui imprimere, neq; in sensu neq; in intellectu, quod nō provenit ex parte nostra, sed ex parte ipsi⁹ substantiæ, & idē est de partibus substantiæ, & in accidentibus, quæ per se sensibilia nō sunt. Idē autē etiā est in spiritualibus substantiis, saltem creatis, ut Deū omittamus: non enim habent efficaciam ad immutandum intellectum nostrum, sui que speciem illi imprimendam: ergo est inefficacia ipsarum rerū provenit hæc difficultas.

A Tertia sententia media est, quædam esse res perfectas & superiores homine, alias verō imperfectas & inferiores, & in omnibus cognoscēdis difficultatem pati hominem, sed diversa ex causa. Respectu itaq; superiorum (ait hæc opinio) tota difficultas oritur ex nostra imperfectione, & non ex rebus, nam illæ, quantum est ex se, maximè intelligibiles sunt. Et de his videtur maximè locutus Aristoteles citato loco, ubi vulgatam illam rationem subdit, *Sicut oculus noctuæ ad lumen solis, ita se habet mens nostra ad manifestissimam naturam.* Ex quo ortum habuit illa vulgaris distinctio veritatum, nam quædam sunt per se notæ in se quæ nobis non sunt ita notæ, aliæ è contrarium. Respectu verō rerum inferiorum difficultas eas cognoscendi oritur ex ipsis: nam in nostro intellectu vera est sufficiens virtus, tamen quia ipsæ imperfectæ sunt & parum intelligibiles, ideo difficilē illas cognoscimus. Exemplo res declaratur in visu, lumen enim solis videre non potest propter imperfectionem suam, nō solis, tenuissimam autem lucem, aut minimum aliquod obiectum videre non potest propter imperfectionem ipsius obiecti quia inefficacissimum est ad potentiam immutandam. Et hæc est sententia D. Thom. Auerr. Alexand. Alberti Mag. in cit. loco Metaph. quos cæteri tam Thomistæ, quàm Auerroistæ sequuntur.

B Quod si inquiras, in quo ordine illarum rerum collocandæ sint res quædam, quæ videntur esse mediæ, ut elementa, & res aliæ naturales: Respondent aliqui in neutro illorum ordinum comprehendendi, neque id esse necessarium, quia ad has res posita quæstio non pertinet eò quod in illis agnoscendis nullam difficultatem homo patiat, sed facillimè illas cognoscit. Ita sentit Fonseca lib. 2. Metaph. cap. 1. quæst. 1. sect. 2. Putat enim quæstionem hanc non versari de difficultate, quæ est in exacta & distincta cognitione rerum, nam hoc modo constat difficillimum esse etiam harum rerum sensibilibus perfectam cognitionem assequi, sed quæstionem dicit esse de cōfusa & simplici rerum cognitione, quæ respectu nostri ordine prior est, quàm distincta. Quia aliās (inquit) dicendum esset, species rerum naturalium nobis esse cognitu difficillimas: quia, cum sint cōpositæ, distincta earum cognitio pendet ex principiorum cognitione, & ita difficilior est. Vnde infert, motum & tepus non rectè numerari à D. Thoma & alijs inter res secundi ordinis, quæ propter sui imperfectionem difficilē cognoscuntur: quia, quantum ad an est, & cognitione simplici & confusa nihil facilius cognoscitur, quam tempus & motus, quavis explicare quid sint, sit difficillimum, ut August. dixit 11. confess. cap. 14.

C Hæc tamen sententia mihi non probatur, est enim contra mentem omnium autorum huius tertie opinionis, ut constat ex hoc ipso exemplo motus & temporis proximè adducto. Deinde, quia nulla ratione probatur, hinc esse sermonem de cognitione confusa, & non de distincta, in qua præcipuè inuenitur difficultas assequendi veritatem, & multiplex est errandi occasio, cuius rei causam & radicem potissimè inuestigant Philosophi. Præterea quia, aliās non ex perfectione, vel imperfectione rerum eam distinctionē sumpsissent, sed ex eo quod res sint magis, vel minus sensibiles, aut magis, vel minus cum sensibilibus coniunctæ ideo

III.

VII.

V.

VIII.

VI.

SECT. III. De radice difficultatis cognoscendæ veritatis.

239

A ideo enim facilius percipimus confusa & simplici cognitione colores, primas qualitates & similes, quia per se primò sensibiles sunt. Deinde magnitudinem & alia communia sensibilia per se secundò, inter quæ continetur motus, & consequenter tempus. Post hæc, sensibilia per accidens, quæ re ipsa coniuncta sunt cum sensibilibus per se, & ideo inter hæc facilius est totum cognoscere, quàm partes, quia est magis sensibile, & inter tota ipsa, ea quæ sunt propinquiora sensibus. Et simili proportionem eo modo quo res separatæ à sensibili materia cognoscibiles nobis sunt, illæ facilius cognoscuntur, quæ maiorem magisque intrinsecam cū sensibilibus habent coniunctionem. Et ideo facilius Deus cognoscitur, quàm angeli, illo cognitionis genere, & inter angelos, qui motores sunt orbium, quàm alij.

VII. Itaque non solum agimus de cognitione confusa, sed simpliciter de veritatis assequendæ difficultate, & errandi facilitate, ideoque res etiam materiales in secundo ordine comprehendendi censentur, ut latellus notavit 2. lib. Metaph. quæst. 2. quia non actu, sed potentia tantum intelligibiles sunt. Quæ ratione etiā ipsæ qualitates per se sensibiles, quantum ad suam essentiam & naturam difficilē cognoscuntur. Imò & anima ipsa rationalis, quæ sibi ipsi videtur esse maximè proportionata & adæquata, se ipsam difficillimè cognoscit, quia est forma materialis corporis, in quo aliquo modo desicit à perfectione rerum actu intelligibilium. Neque contra hoc obstat illa ratio, quod species naturales essent difficillimæ cognitu. Aut enim comparantur ad alias rerum species simplices, aut minus compositas, aut ad principia, quibus constāt: Priori modo neganda est sequela: quia difficultas cognoscendi neque secundum se, neque quoad nos oritur ex maiori compositione respectu aliarum rerum, quæ nullo modo intrant talem compositionem, quia ad eas res omnino per accidens comparantur. Posteriori autem modo concedendum est illatum, quod nullum est inconueniens, vt per se constat. Quid enim mirum est, vt rei cognitio ex cognitione principiorum pendeat? Vnde comparatio præsentis quæstionis, vt rectè fiat, non debet fieri inter ea, quorum vnum, alterum includit, sed inter res condistinctas, & ita ferè loquuntur omnes prædicti autores.

VIII. Quarta sententia excogitari potest, quod prædicta difficultas ex utroque capite proveniat, scilicet, ex rebus, & ex nobis, quæ vt probabilis sit, de rebus creatis tantum loqui debet. Nam in Deo nulla ratio ex parte eius potest excogitari, ob quæ cognitio difficilis sit: nulla (inquam) quæ ad defectum, vel limitationem pertineat: ita enim loqui mur. Quia alioqui certum est, Deum ob suā perfectionem infinitam non posse exacte cognosci ab intellectu creato, nedum ab humano: imò nec prout in se est, videri naturaliter potest: tamen prout hæc impossibilitas ex impotentia provenit, hoc modo dicimus, non refundi in Deum, sed in defectum virtutis creaturæ. Atque in eodem sensu dicit hæc opinio, in omnibus alijs rebus difficultatem cognoscendi partim ex rebus ipsis, partim ex nobis oriri. Nam, quod circa res immateriales & perfectas maxima ex parte hoc proveniat ex imperfectione nostra, prima & tertia opinionēs citatæ fatentur, & per se notum est. Quod au-

A tem aliqua ex parte tribuendum etiam sit imperfectioni ipsarum rerum, probatur ratione facta in opinione secūda. Quæ præterea declaratur in hūc modum: quia inter qualitates materiales illæ, quæ non possunt sui speciem suo modo imprimere sensibus, dicuntur insensibiles, non tantum ex defectu sensuum, sed ex natura sua, & simul etiam ex defectu virtutis, quam habent ad speciem sui efficiendam & (vt ita dicam) ad se manifestandū: sed etiam res creatæ quātūvis immateriales, sunt ineptæ ad se manifestandum (vt sic dicam) intellectualiter, & ad producendam sui speciem: ergo ex hac parte etiam ipsis est tribuendus defectus. Confirmatur, nam cognitio ex duobus principijs oritur, potentia nimirum & obiecto: ergo si tam obiectum, quàm potentia, sit inefficax cognitionis, difficultas cognoscendi non minus proveniet ex defectu obiecti, quàm ex defectu potentie, cū utriusque efficacia necessaria sit: sed in præfenti non solum potentia nostra est inefficax, sed etiam res ipsæ cognoscendæ sunt inefficaces, vel vt communice sui speciem, vel vt per se ipsas ad sui cognitionem concurrant: ergo.

IX. Dices, His argumentis probaretur, non solum in nostro intellectu corpori coniuncto, sed etiam separato, imò & in ipsis intelligentijs, esse naturalem difficultatem, seu ineptitudinem, vt cognoscantur: quia etiam in aliorum intellectibus separatis non possunt speciem sui producere, nec se se vilo modo eis manifestare. Respondetur, in primis illud incertum esse, probabile namq; est, posse vnam intelligentiam, quantum ex se est, se se obiectivè alijs manifestare, sui que speciem eis imprimere. Quod si nunc id non efficiunt, id est, quia omnes habent à principio species substantiarum omnium per se infusas, respectu autem nostri intellectus, præsertim quando est in corpore, non habent huiusmodi efficaciam. Secundò dicitur, concessio illo antecedente rectè quidem sequi, quantum est ex efficacia talium obiectorum, etiā ipsis intelligentijs esse difficile, imò & impossibile aliarum intelligentiarum cognitionem: nihilominus tamen, simpliciter & absolutè non esse illis difficile: quia, licet non possint ab obiectis sumere species, habent tamen aliam naturalem viā qua illas obtineant tanquam sibi debitas.

X. Atque hinc facile probatur, etiam circa res inferioris ordinis difficultatem assequendi veritatem oriri non tantum ex imperfectione rerum, vt secunda & tertia sententia asserēbant, sed etiam ex imperfectione nostra, vt prima docet. Nam quod imperfectio rerum sit causa, à fortiori probant rationes factæ de rebus immaterialibus: quia multo ineptiores sunt res materiales ad se manifestandū intellectui, eum que immutandum, quàm res spirituales, & quò illæ res imperfectiores sunt, minus que habent de entitate, eò sunt minus aptæ ad prædictum effectum. Item, quia vt possint intelligi, oportet vt eleventur ad superiorem ordinem, & fiant aliquo modo immateriales, saltem in esse representatiuo, seu virtuali, quod habent in specie intelligibili: ergo signum est, ipsas secundum se esse imperfectas in genere intelligibilium, & consequenter ex parte ipsarū esse magnam difficultatem intelligendi illas, & inveniendi veritatem, tātò que hanc difficultatem esse maiorem, quātò hæ res in suo ordine minus perfectiorem habent entitatem

tatem, minusque per propriam speciem representabilem. Quod vero hæc difficultas etiam oritur ex imperfectione nostra, præter adducta in opinione Scoti, declaratur ex proximè dictis, quia, si intellectus noster esset perfectus, haberet aliquam naturalem viam, qua posset obtinere proprias species harum rerum, etiam si res ipsæ ineptæ sint ad illas præstandas: ergo, quod intellectus noster nulla ratione aut naturali via possit illas obrinere, imperfectione eius est: ergo huic etiam tribuenda est illa difficultas. Et confirmatur, quia tota hæc difficultas magna ex parte oritur ex eo, quod intellectus noster corpori coniunctus pendet in actu suo à phantasmatibus, cuius signum est, quia separatus à corpore plura & facilius poterit cognoscere, etiã de his rebus, quæ imperfectæ sunt, minusque intelligibiles esse videntur, sed hæc est imperfectione nostri intellectus: ergo illa est semper causa, vel (vt ita dicam) concausa huius difficultatis. Accedit, quod Theologi docent, hominem non posse lumine naturæ omnes veritates inuenire, aut omnes errores euitare, etiam in rebus naturalibus, & speculatiuis, cum Dei autem adiutorio vtrumque possit: ergo signum est, hanc difficultatem, vel potius impossibilitatem, oriri ex limitatione nostri intellectus, & dependentia, quam habet à sensibus.

Questionis resolutio.

XI. In hac re existimo, tertiam sententiã, quæ D. Thomæ est, simpliciter veram esse, dummodo prima non omnino excludatur: secunda enim improbabilis est, quarta verò ex parte minus probabilis, licet in multis veritatem attingat. Itaque, quod hæc difficultas respectu omnium rerum oriatur aliquo modo ex imperfectione nostra, probat rationes adductæ in prima & quarta opinione quæ quoad hoc conuincunt: neque existimo, D. Tho. hanc causam exclusisse, sed in quibusdam rebus aliam adiunxisse. Vnde vterius verum etiam est, respectu rerum inferiorum hanc difficultatem augeri seu simul oriri ex imperfectione illarum, quod etiam probant rationes tertie & quartæ opinionis, ipsaq; experientia satis docet: quædam enim res imperfectissimas difficillimè cognoscimus, cum tamen res aliquas perfectiores facilius cognoscamus: signum ergo est, difficultatem hanc oriri ex rerum ipsarum imperfectione. Neque Scotus vel alij autores primæ opinionis hoc negare potuerunt vel, si hoc negent, falsi sunt. Non est verò quoad hoc eadem ratio de rebus perfectis, & immaterialibus, quod D. Thomas etiam intendit, & in eo quarta opinio deficit: quia illæ res sunt de se aptissimæ vt intelligantur.

XII. Obiectio autem facta de productione specierum in hunc modum dissoluenda est, nam in primis, si teneamus, illas substantias esse productiuas specierum se representantium in aliorum intellectibus, consequenter dicendum est, quod id non faciant circa intellectum humanum, præsertim corpori coniunctum, non prouenire ex inefficacia earum, sed quia ille non est capax talium specierum, præsertim pro illo statu: nam si in statu separationis illas potest recipere, etiam illa obiecta actu intelligibilia poterunt illas imprimere iuxta passivam capacitatem. Si autem teneamus, has substantias non posse imprimere sui species, dicendum in primis est,

A id non proprie prouenire ex imperfectione earum, sed potius ex quadã perfectione, quãuis limitata & finita. Sicut, quia vna substantia immaterialis non potest producere sibi simile, non est proprie ex imperfectione, cum aliquæ res minus perfectæ id possint, sed ex perfectione, ratione cuius habent, vt non possint, nisi per creationem produci: sic ergo in presenti quãuis illæ substantiæ actu sunt intelligibiles, tamen quia substantiæ sunt finite, non possunt esse immediata principia ad efficienda accidentia in alijs subiectis. Vel certe, quia per se respiciunt intellectus omnino abstractos à materia, quæ natura sua postulant, vt à principio sint in actu primo, ideò tales substantiæ ex se quidè sunt actu intelligibiles tanquam proportionata obiecta terminatiua intellectus, quæ supponunt in intelligente actum primum, non verò illum conferunt. Vnde si aliquis intellectus respectu illarum rerum est in pura potentia, illius imperfectioni attribuendum est, quod actu primo careat, non autem imperfectioni obiecti. Vel secundò dici potest, quod sicut his substantijs quatenus intelligentes sunt debetur actus primus, seu species qua intelligere valeant ita eisdem quatenus intelligibiles sunt debitum est, vt earum species ceteris substantijs eiusdem ordinis communicentur. Vnde quod intellectus noster, dum est corpori coniunctus, non possit illarum species obtinere, non est proprie ex impotentia earum: sed est ex eius imperfectione, quia in eo statum non potest talibus speciebus vti. Vnde statim ac separatur à corpore, illas recipit suæ capacitati accommodatas, quibus deinceps vti potest.

Relinquitur ergo, difficultatem hanc oriri ex improportione quæ est inter intellectum nostrum & obiecta intelligibilia: improportio autem hæc in vtroque extremo, intellectu scilicet & obiecto, fundatur, non tamen eodem modo: nam respectu rerum inferiorum fundatur in imperfectione earum iuncta imperfectione intellectus non habentis vim ad attingendam (vt ita dicam) minimam intelligibilitatem talium rerum: in rebus autem superioribus fundatur in excessu perfectionis, quæ imperfectione nostra satis capere non potest, atque ita fit, vt ferè in rebus omnibus difficile nobis sit veritatem inuenire. Accedit etiam, quod in singulis rebus & questionibus veritas vna est, falsitas autem multiplex: quia multis modis à veritate recedi potest, multaque possunt habere apparentem similitudinem alicuius rei, quæ re vera non sunt. Et inde etiam fit, vt veritatis inuentio difficilis sit, lapsus autem in falsitatem faciliior, atque frequentior.

DISPUTATIO X.

De bono, seu bonitate transcendentali.

I. Hæc est vltima proprietas simplex, quæ enti attribuitur, de qua in primis supponimus bonitatem esse: id enim tam certum & per se notum est, vt non indigeat probatione: nam & Scriptura dicit, vidisse Deum bonitatem in creaturis à se productis, Genes. 1. & Aristoteles dixit, bonum esse, quod omnia appetunt, 1. Ethic.

1. Ethic. c. 1. Vnde, quæ est certum & experimento cognitum, esse in rebus naturalem inclinationem seu appetitum ad aliquid, tã est etiam notum, esse bonum, seu bonitatem in rebus. Hoc ergo posito explicandum est, quidnã bonitas sit, & quotuplex, & quæ nam illarum sit passio entis, & quomodo ad ipsum ens comparetur.

SECTIO I.

Quid bonum, seu bonitas sit.

I. **B**onum nomen sit connotatiuum, seu denominatiuum, hic non inquirimus, quid illud sit, quod bonum denominatur: nam certum est, illud, in communi loquendo, esse ens, quod natura seu ratione bonum antecedit, vt in superioribus dictum est, & ex sequentibus magis constabit, sed inquirimus, quæ nã sit illa forma seu ratio, à qua res bona denominatur. In qua explicanda eadem est varietas opinionum, quæ in ceteris passionibus entis.

II. Prima opinio ait, bonitatè non dicere aliquam rationem realem, sed solum relationem rationis conuenientie vnus ad alterum. Quæ opinio indicatur à Capreol. 2. d. 3. q. 1. & in hunc modum explicatur. Nam bonitas, vt ex ipsa voce & ex communi modo concipiendi constat, non addit enti aliquam rationem priuatiuã, quia priuatio potius dicitur carentiã perfectionis seu bonitatis: dicit ergo positiuam rationem. Rursus, non dicit formaliter ipsam rationem entitatis, tũ quia hæc duo diuersis conceptibus ac definitionibus à nobis concipiuntur & explicantur, tũ etiã, quia aliã bonitas non esset proprietas entis, sed potius vocès illæ essent synonymæ. Neque etiã bonitas potest in suo conceptu includere entitatem, & aliquid illi addere, quia proprietas non includit intrinsecè in conceptu suo naturam seu essentia sui subiecti. Necesse est ergo vt bonitas dicat aliquid superadditũ enti: sed hoc non potest esse aliquid reale: quia vt supra latè ostensum est de passionibus entis in communi, enti reali vt sic non potest addi aliqua ratio realis non solũ ex natura rei, verũ nec ratione distincta, quæ sit passio eius. Itẽ quia nec talis ratio potest esse absoluta, nec relatio realis, vt infra probabimus: ergo solum addere potest bonum supra ens, aliquid rationis, quod non potest esse, nisi prædicta relatio conuenientie. Qui discursus videtur esse D. Thom. q. 1. de verit. art. 11. & q. 2. art. 1. Et confirmari potest quia bonum & appetibile in re idè sunt, quãuis his nominibus non idem respectus significetur: nã appetibile dicit formalem denominationem ab appetitu, vel respectum ad illum: bonum autem non idè dicit formaliter, sed id, quod ex parte obiecti est fundamentum talis denominationis, seu habitudinis: propter quod hæc causalis vera est, quia bonum est, est appetibile. Sed omnis res appetitur, propter conuenientia, quã habet cum appetente: amat enim vnusquisque, quod conueniens est: ergo ratio boni in hac ratione conuenientie consistit: hæc autè ratio conuenientie non est nisi relatio, vt ipsa vox præ se fert: & explicari potest, quia res eadè quoad omnia absoluta huic est conueniens, illi disconueniens, sed calor est conueniens igni, & disconueniens aquæ: ergo consistit conuenientia in relatione, & non reali, vt ostendemus: ergo rationis.

Bonitas non est relatio rationis.

III. **S**ED nihilominus hæc opinio virtute improbata est in superioribus, quoad duo. Primum quod neget, has passiones entis includere in conceptu suo formali & intrinsecò entitatè, quod tam in communi, quàm in singulis supra tractatis ostendimus esse falsum, & in presenti videtur manifestius: nã quod entitatem non includit, nihil est: quis autem concipiat bonitatem esse nihil, cum illa trahat appetitum, & rationem causæ finalis habere dicatur, & sit ipsa perfectio rei, vel integra, vel ex parte vt explicabimus: Vnde D. Thom. 1. p. q. 48. art. 5. dicit, bonum per se & principaliter consistere in perfectione: perfectio autem sine entitate, neq; intelligi potest. Vnde August. lib. 1. de doct. Christiana. c. 32. ait, quod tu, quauis sumus, boni sumus. Secundum est, relationem rationis esse passionem entis, nam loquendo proprie de relatione rationis, prout dicit aliquid mente confictum, & quasi additum rebus, ostendimus id esse falsum, & in presenti euidenter etiã constat. Primum quia, vt Aristot. docet 6. Metaph. in fine, Bonum est in rebus, & in hoc distinguit illud à vero, non est ergo formaliter sola relatio rationis. Deinde quia vt ex Augustino lib. de natura boni. c. 3. tractat D. Thom. 1. p. q. 5. art. 5. Bonum consistit in modo, specie, & ordine, quod etiã infra exponemus: hæc autem non sunt conficta per intellectum, sed in rebus ipsis existunt: ergo neq; ratio boni. Item, quia hæc est differentia inter verũ bonũ, & apparens, quod apparens solo intellectu fingitur, & apprehenditur, verũ autem bonũ in re ipsa subsistit, & ante omnẽ fictionem intellectus supponitur: vnde de Deo dicitur, vidit omnia quæ fecerat, & erant valde bona, at non vidit in eis relationem rationis, non ergo consistit bonitas in ficta relatione neq; hæc ad illam requiritur.

IIII. Sunt verò, qui dicant, quãuis aliquæ relationes rationis tales sint, quæ à fictione & cogitatione intellectus pèdeant, vt relationes generis, vel speciei, alias verò esse quæ sunt in rebus ipsis absq; cogitatione intellectus, vt relatio creatoris vel domini in Deo. Sed hi vel æquiuocè loquuntur de relationibus, vel in verbis inuoluunt repugnantiam. Quomodo enim in rebus ipsis sunt ante opus rationis, si relationes rationis esse dicuntur? Aut in quo differunt à relationibus realibus, si sunt subiectiuè in rebus, & non tantum obiectiuè in intellectu? Nec illæ denominationes creatoris aut domini prout intelliguntur antecedere cogitationem intellectus sumuntur à relationibus rationis, de quo alias. Adde, qualiscũque hæc relatio fingatur, non possit in ea rationem bonitatis consistere, quod magis constabit ex his, quæ de relatione reali dicemus. Fundamentum autem huius sententiæ ad summum probat, bonum præter totam intrinsecam rei entitatem connotare aliquid aliud extrinsecum, seu denominationem sumptam ex consortio plurium, præsertim, quãdo vna res dicitur bona alteri, vt infra declarabimus.

Bonitas non est relatio realis.

Secunda sententia ponit, rationem bonitatis in aliqua relatione reali superaddita enti consistere. Quæ opinio fundanda ac declaranda est sumpto principio cõtra præcedentẽ sententiã

probato, bonitatem consistere debere in ratione aliqua reali: nam illud non potest esse mere absolutum, ut probat satis argumentum factum, quod eadem res respectu unius sit bona, & respectu alterius mala: erit ergo relatio realis. Quae sententia tribuitur Durando in 2. d. 34. q. 1. Sed cum Durandus in alijs etiam rebus neget proprias relationes reales, alia est in presenti mens eius, ut infra videbimus. Cuiuscunque autem sit illa sententia, manifeste falsa est. Quod eisdem argumentis, quibus de veritate id probauimus, cum proportionem applicatis hic ostendi potest. Primum, quia Deus ab eterno bonus est bonitate transcendentali communi tribus personis, & tamen in eo nulla est relatio realis communis tribus personis. Secundum, quia calor, vbicunque existat, habet totam suam bonitatem, etiam si ignis non existat, neque aliquod aliud subiectum, cui conueniens sit calor: ergo, & tunc non habet relationem realem conuenientiae: ergo non consistit bonitas in hac relatione. Tertium, etiam quando calor existit in igne, vel iustitia in homine, non est bonum eius propter relationem realem: nam hoc ipso, quod talis forma per suam entitatem absolutam informat tale subiectum, est bonum & perfectio eius, praecisa omni insurgente relatione, vel secundum realem durationem, si re vera nulla est talis relatio, vel secundum intellectum, & naturae ordinem: prius enim natura sunt talia extrema secundum suas entitates & perfectiones absolutas, quam inter ea insurgat relatio. Quartum, quia, vel relatio illa realis dicit perfectionem, & entitatem realem, vel non. Si non dicit (ut multi existimant) aliquam perfectionem realem, quomodo potest esse bonitas alicuius rei, cum bonitas perfectione dicat? Si autem dicit perfectionem, ergo & bonitatem: dicit ergo realem relationem conuenientiae, & illa relatio erit eius bonitas: & sic procedetur in infinitum, quod argumentum vulgare est in relationibus. Vel si illa relatio est conueniens & bona absque tali relatione conuenientiae, idem facillime intelligi poterit in quacunque forma, vel re absoluta.

Bonitas nihil absolutum dicit in re distinctam ab entitate.

VI

Tertia sententia est, bonitatem dicere quandam proprietatem absolutam ac realem superadditam enti, & ex natura rei seu formaliter distinctam ab illo, quae sententia tribuitur Scot. in 1. d. 3. q. 3. & alijs locis, quae supra tractata sunt, & videre licet in Capreol. 2. d. 34. q. 1. Et potest probari ex dictis a sufficienti enumeratione, quia bonitas oportet ut sit aliquid reale, & non potest esse relatio: ergo debet esse absolutum. Et ut sit proprietas oportet ut in re aliquo modo distinguatur. Sed contra hanc sententiam procedunt omnia, quae in communi de passionibus entis, & in particulari de unitate, & veritate dicta sunt. Et praeterea, ut clarius in presenti falsa esse intelligatur, distinguere possumus, dupliciter ens aliquod dici bonum, vno modo absolute & in se, scilicet, quia in se bonum est, quomodo dicitur Deus bonus, aut homo bonus. Alio modo dicitur aliquid bonum, quia alteri bonum est, quomodo virtus dicitur esse bona, quia bonum facit habentem, & sic ait D. Thom. q. 21. de verit. art. 1. *bonum dicere rationem perfectam alterius.* De qua distinctione statim

Aplura dicemus. Res ergo, quae dicitur bona alteri, non potest denominari bona ab aliquo modo reali & absoluto ex natura rei distincto ab entitate eius: quia huiusmodi res praecise concepta in sua entitate, ratione illius est conueniens ei, cui bona dicitur, ut sanitas per se ipsam & non ratione alicuius modi superadditi, est conueniens animali, & virtus aut scientia ex eo praecise quod virtus & scientia est, est conueniens homini: omnino ergo fictum est ponere in huiusmodi formis modos superadditos, quibus bonae sint: praescindamus enim per intellectum talem modum, & consideremus in scientia sola essentiam eius, & inueniemus illam conuenientem, valdeque proportionatam humano intellectui. Et similiter forma ex eo praecise quod forma est, est bona & conueniens materiae, & sic de alijs. Adde, hic etiam habere locum argumentum illud, quod de illo modo superaddito interrogari poterit, an sit conueniens alteri, nec ne: nam si conueniens non est, quomodo forma illo modo affecta ratione illius potest esse conueniens? Si autem etiam ille modus conueniens est per se ipsum (ne ulterius & in infinitum progrediamur) etiam forma ex vi suae essentiae, seu distinctioe vltimae per se ipsam poterit esse conueniens.

B Et hinc facile intelligitur, in re, quae bona dicitur in se & absolute, etiam esse constitutum modum illud. Aut enim res dicitur bona essentialiter, aut accidentaliter, quomodo dicitur bonus homo studiosus. Hoc posteriori modo est quidem bonitas aliquid distinctum ab ipsa re, quae denominatur bona, ut sanitas est distincta a sano, & pulchritudo a pulchro: unde interdum est modus rei sic affectus ut figura, interdum vero est entitas addita alteri enti ad perficiendum illud, ut scientia additur intellectui. Non tamen est haec bonitas, quam nunc consideramus, quia talis bonitas respectu illius entis cui accidit, non est intrinseca passio entis, sed est quoddam accidens eius: unde non est bonitas transcendentalis, sed potest dici bonitas formalis, vel materialis, vel obiectiva vel alia similis iuxta varios respectus conuenientiae, quos vna res potest ad alteram habere. Nisi forte consideretur illa bonitas respectu ipsiusmet rei vel formae, quae bona alteri dicitur, de qua iam dictum est: vel respectu totius constituti per illam, quomodo est intrinseca pars entitatis eius, sicut forma est intrinseca pars compositi, & dici potest quoddam bonum, vel bonitas eius, & sciamus pertinet ad bonitatem essentialem illius constituti ut sic. De hac ergo etiam est evidens non posse addere modum intrinsecum & absolutum ex natura rei distinctum ab entitate rei: quia bonitas totius non est, nisi quae consurgit ex bonitate partium: sed ostensum est, bonitatem formae non addere aliquid intrinsecum ultra formam, & consequenter nec bonitatem materiae supra materiam, nec bonitatem unionis supra unionem, ergo nec bonitas compositi addet aliquam proprietatem distinctam supra totam entitatem compositi ut sic. Et declaratur applicando argumentum factum: nam praecisa illa proprietate manent in illo composito tota bonitas materiae, & formae, inter se unitae: ergo & bonitas compositi. Quod si neque in ente composito bonitas addit illum modum, neque etiam in ente simplici quod ordinatur ad aliud componendum: evidenter inferitur, etiam in substantijs simplicibus bonitatem substantialem seu essentialem vel transcendentalem nihil intrinsecum

secum addere entitati earum, est enim eadem vel maior ratio: quia haec entia sunt & simpliciora & perfectiora.

VIII.

Et hinc a fortiori impugnatur opinio, quam refert Soncin. 4. Metaph. q. 19. quae asserbat, bonitatem hanc transcendentalem esse accidens quoddam vere ac proprie pertinens ad praedicamentum qualitatis. Quod est euidenter falsum, tum quia praedicatum transcendens non potest ad vnum genus limitari, tum etiam quia vnaquaeque res per se ipsam bona est, quod non solum in Deo est certissimum, sed etiam in alijs entibus, ex discursu facto. Nam anima verbi gratia praecise ratione suae substantiae aliquid perfectionis habet, & bona est ac conueniens homini, & appetibilis ab ipso, & idem est in quantitate, & in qualitatibus ipsis: nam in singulis speciebus est propria bonitas ac perfectio, unde bonitas non constituit proprium qualitatis genus, vel speciem, alioqui vna qualitas per aliam bonae esset, quod est ridiculum: maxime cum eadem qualitas possit esse bona vni, & mala alteri.

Bonitas absolute non consistit in perfectione reali entis.

IX.

EST ergo quarta sententia, bonitatem nihil aliud dicere, quam intrinsecam rei perfectionem quae absoluta est in absolutis, & relatiua in relatiuis. Unde fieri videtur consequens, bonum nihil aliud esse quam ipsum ens, quatenus in se aliquid perfectionis habet. Haec opinio tribuitur Heruazo quodlib. 3. q. 2. ibi tamen magis sentit bonitatem dicere entitatem, quatenus est perfectiua alterius, seu quatenus ad alterius perfectionem ordinatur, quam ut in se habet perfectionem aliquam, de quo sensu infra dicam. Aliter ergo potest explicari haec opinio, quod bonitas vniuscuiusque rei sit illa perfectio, qua vnaquaeque res in sua entitate perfecta est: unde si sit ens simpliciter, erit in se habens tantam perfectionem, ratione cuius in se etiam erit quoddam bonum: si vero sit ens secundum quid, seu ens ens, ut pars totius, vel accidens subiecti, sic erit bonum illius, cuius est ens, & ratione perfectionis entitatis, quam habet, dicitur in se quoddam bonum: ea vero ratione, qua illa perfectio, vel instituta est, vel apta ad perficiendum aliud, dicitur bonum alterius. Unde, sicut accidens eadem entitatem est in se ens, & ens alterius, ita eadem perfectione est in se, id est, intrinsece quoddam bonum, & bonum alterius. Sic ergo recte intelligitur & explicatur, bonitatem in vnaquaque re, nihil esse praeter vniuscuiusque perfectionem.

X.

Probatio autem huius sententiae sic expositae in primis sumi potest ex dictis, a sufficienti enumeratione: quia bonitas non est relatio rationis nec realis, neque absolutum quid additum enti: nihil ergo aliud superest, quod esse possit nisi rei perfectio. Deinde, quia bonum & perfectum idem sunt, ut docet D. Tho. 1. p. q. 5. art. 1. 3. & 5. & infra declarabimus: ergo & bonitas & perfectio sunt idem: nam bonum & perfectum non materialiter tantum, sed formaliter idem sunt: quia vnumquodque in tantum bonum est, in quantum est perfectum. Denique hoc modo facile concipi & declarari potest ratio bonitatis, & nulla ratio est, quae cogat ad aliquid aliud addendum, neque quid illud sit, facile potest explicari, vel intelligi, ergo signum est in hoc consistere rationem bonitatis.

A Sed licet haec sententia videatur per se facilis ac perspicua, & magna ex parte re declarare, non tamen omnino, & ideo aliquid aliud addere oportet, propter duo. Primum, quia iuxta hanc expositionem, bonum non est passio entis realis, sed essentia eius. Unde bonum & ens potius tanquam synonyma conuertuntur, quam ut subiectum & passio. Sequela patet, quia nihil est magis essentialiale enti reali, quam habere aliquid perfectionis, & donec concipiatur aliquid ut ens alicuius perfectionis, non concipitur ut ens reale: unde si in hoc sensu aliqua est differentia inter haec duo nomina, magis erit in etymologia, quam in re significata: quia ens sumptum est ab actu essendi, bonum autem a perfectione, qua formaliter & ex necessitate includit actus essendi. Secundum est, argumentum supra propositum quod eadem res dicitur bona vni & mala alteri, cum tamen eadem perfectione includat.

Bonitas addit enti rationem conuenientiae.

Dicendum ergo est, bonum supra ens solum posse addere rationem conuenientiae: quae non est propria relatio, sed solum connotat in alio talem naturam habentem naturalem inclinationem, capacitatem, vel coniunctionem cum tali perfectione: unde bonitas dicit ipsam perfectionem rei, connotando praedictam conuenientiam seu denominationem consurgentem ex coexistentia plurium. Hanc conclusionem intendit Durand. cit. loco, & probari potest primo a sufficiente enumeratione ex omnibus dictis contra alias sententias: & quia nihil aliud excogitari potest, illis exclusis. Secundum, quia quae adducta sunt in fauorem vltimae sententiae, probant sine dubio perfectionem includi in conceptu bonitatis, & idem etiam confirmant, quae dicta sunt contra primam sententiam, quia non potest bonitas non includere entitatem, & consequenter perfectionem. Rursus quae obiecta sunt contra vltimam sententiam, optime saluantur posita praedicta connotatione: nam illa sufficit ut sit nonnulla distinctio rationis fundata in rebus inter bonum & ens, ut sic possit bonum attribui enti tanquam proprietate, & non esse synonymum cum illo: quia formaliter aliud est esse seu habere entitatem, aliud vero ratione entitatis habere semper aliquam conuenientiam, quam ratio boni declarat. Deinde hoc satis est, ut eadem res, retinens eandem perfectionem, sit bona vni, & mala alteri: nam cum dicitur bona vni, praeter perfectionem eius, quae bona dicitur, connotatur in altera cui bona dicitur, inclinatio seu capacitas connaturalis alterius, in alia vero cui mala dicitur, connotatur carentia talis capacitatis, seu inclinationis, vel potius contraria inclinatio: ergo hoc modo saluantur omnia, quae in bonitate inueniuntur absque alia relatione adiuncta, ut in simili dictum etiam est de veritate. Tandem hoc potest declarari inductione in omnibus bonis: nam bonum honestum ex omnium sententia dicit bonum quod per se est conueniens naturae rationali ut sic, bonum ite delectabile nihil aliud est, quam bonum habens conuenientiam cum natura sensibili, ut Caiet. late tractat 1. 2. quaest. 32. artic. 1. explicans quomodo id non sit relatio, sed ipsa res ut accommodata tali naturae, quod nihil aliud dicere potest, quam mutuam rerum

Q 2 conne-

XI

XII

connexionem, & fundamentalem proportionem: idemque reperitur suo modo in bono vtili, quod solum dicit bonum aptum & accommodatum ad finem intentum. Recte igitur conuenientia, qua dicit bonum, predicto modo declaratur.

XIII. Obiectio.

Vna tantum superest difficultas, quia hoc modo non adaequat, sed tantum ex parte boni explicatur: nam, ut supra dicebam, bonum dupliciter de rebus dici solet, scilicet vel quia res in se bona est, vel quia est bona alteri, quae diuisio sumpta est ex Augustino 8. de Trinit. c. 3. & ex D. Tho. in 2. d. 17. q. 1. art. 2. ad 1. & q. 1. de virtutibus art. 2. ad 1. & 1. 2. q. 1. 6. ar. 4. Vbi etiam addit id quod in se bonum est, esse absolute & simpliciter bonum: quod autem est bonum alteri, tantum esse bonum secundum quid. Quo sensu dicere solet idem D. Thom. accidens non esse bonum ut habens bonitatem, sed quia cedit in bonitatem subiecti, ut videre licet in 3. p. q. 1. art. 5. ad. 3. Et 1. 2. q. 5. art. 4. ad 1. dicit virtutes, non tam esse bona quaedam, quam bonitates quasdam, quod dictum est, non quia in se non habeant perfectionem, sed quia eam habent accommodatam ad perficiendum aliud. Sicut accidentia dicuntur esse entis entia potius, quam entia, quia tantum habet vnaquaeque res de bonitate, quantum habet de esse, ut idem D. Thom. ait 1. 2. q. 18. art. 1. Eandem distinctionem boni secundum se, seu respectu alterius habet Scotus quodlib. 18. At vero praedicta ratio boni, ut a nobis explicata est, solum conuenit rei, ut dicitur bonum alterius: sub hac enim ratione optime explicatur, quod re esse bona dicat perfectionem talis rei, connotando in altera capacitate, inclinationem, vel aliam similem connexionem: hoc autem non potest conuenire illi bonitati, qua res dicitur in se bona, quia haec bonitas omnino absolute dicitur, & absque vilo respectu ad aliud, etiam fundamentali seu secundum dici: ergo illo modo non explicatur adaequata, nec praecipua ratio boni.

XIII. Resp. 1.

Ad hanc difficultatem responderi potest primo, nos hic describere bonitatem, quae est passio entis: bonum autem solum esse passionem entis prout dicit conuenientiam ad alterum seu prout est bonum alteri: hoc enim modo distinguitur bonum aliquo modo ab ente, & conuenit omni enti, etiam perfectissimo: Deus enim, qui summus bonus est, etiam est bonum aliorum: nam Deus clare visus est summum bonum obiectiuum creaturae rationalis, & Verbum Diuinum est maximum bonum humanitatis Christi. Bonum autem absolute sumptum, scilicet, prout est bonum in se, non videtur pertinere ad passionem entis, sed potius ad essentiam seu entitatem eius, ut supra argumetabar, quia bonum hoc modo idem est, quod perfectum, ut D. Thom. saepe dicit 1. p. q. 5. perfectum autem includitur in essentiali conceptu entis realis, quia non potest concipi ens cum entitate, quin concipiatur cum perfectione essentiali. Tu quia ipsum esse est perfectio, tum etiam, quia perfectio essentialis conuenit enti per se primo, & in hoc differt a perfectione accidentali siue sit extrinseca, siue intrinseca ad modum propriae passionis. Vnde per hanc perfectionem essentialem vnaquaeque res constituitur in certo gradu entis, & per eandem inter se distinguuntur & ordinantur entia. Sic enim (ut supra dicebamus) primo distinguitur ens in infinitum & finitum secundum perfectionem essentialem: ergo huiusmodi perfectio essentialis non

addit aliquid supra ens & essentiam: ergo bonum sub hac ratione non videtur proprie esse passio entis, sed ipsum ens. Et hoc modo dixit Scotus quodlib. 6. magnitudinem perfectionis essentialis non esse aliud ab essentia, etiam in creaturis. Quod ceteri omnes docent. Et potest hoc a simili explicari ex his quae supra dicebamus de veritate, scilicet, quod quatenus dicit absolutam rationem veritatis, id est, non fictam, sed ratam, ut sic non dicit passionem entis, sed declarat solum ipsam realitatem rationem, ideoque solum est passio ut connotat aliquo modo conuenientiam ad intellectum: sic ergo videtur dicendum de bono, seruata proportione.

Quae responsio fiet verisimilior, si exacte intelligatur, quomodo se habeant ratio boni, & ratio perfecti: dicit enim Arist. 5. lib. Metaph. c. 16. per se dictum dici, extra quod non est viliam partem accipere, seu cui nihil deest. Quo sensu non omne bonum perfectum est, ut per se constat, neque etiam omne ens est perfectum, licet sit bonum: puer enim ens est & homo, non dum tamen perfectus: & homo habens perfectam quantitatem, non vero qualitates, vel habitus suae naturae consentaneos, licet bonus aliquo modo sit, non tamen perfectus. Hoc ergo sensu perfectum dicitur, non quodcumque bonum, sed illud quod omni ex parte consummatum est, quod est simpliciter bonum. Alio tamen modo potest perfectum dici quidquid sub aliqua ratione entis, habet perfectionem simpliciter necessariam & essentialem, quomodo puer potest dici perfectus homo quoad essentiam, & si militer dicunt Theologi charitatem remissam, licet dicatur imperfecta respectu intensae, tamen simpliciter & quoad essentiam esse perfectam, quomodo ait Ioannes 1. Canon. c. 2. Qui seruat verbum eius, vere in hac charitas Dei perfecta est. Atque hoc modo bonum & perfectum conuertuntur, imo sunt omnino idem, prout bonum dicit id, quod in se bonum est, seu quod habet bonitatem, id est perfectionem sibi debitam: hoc autem nihil aliud est, quam habere essentiam vel entitatem sibi debitam: igitur bonum sub hac ratione nihil aliud essentialiter, ac formaliter dicit, quam ens, esse enim charitatem perfectam dicto modo, nihil aliud re vera est, quam esse charitatem, & sic de alijs. Imo etiam esse perfectum priori modo, seu bonum simpliciter, nihil aliud est, quam esse ens habens totam entitatem, quae ad complementum eius requiritur.

Et hoc modo intelligendus est D. Tho. cui dicitur re solet (ut videre licet 1. p. q. 5. art. 1. ad 1.) aliter inter se comparari in creaturis ens simpliciter & secundum quid, quam bonum simpliciter & secundum quid: nam res habet, quod sit ens simpliciter per esse substantiale, secundum quid vero per esse accidentale: habet autem quod sit bona secundum quid per esse substantiale, simpliciter autem per esse accidentale. Hoc tamen vltimum intelligendum est non praecise de esse accidentali, sed ut conuncto esse substantiale: non esset enim bonus homo per accidentales virtutes, nisi supponeretur homo, & consequenter substantialiter, & naturaliter bonus. Vnde in illis vocibus secundum quid, & simpliciter, videtur esse aequiuocatio: nam cum dicuntur de ente, videntur dici de substantia & accidente praecise comparatis, cum autem dicuntur de bono, dicuntur de substantia creata aut solitarie sumpta, aut ut affecta dispositionibus & facultatibus sibi conaturalibus. Quo fit, ut licet in modo loquendi sit diuersitas, in re tamen nulla videatur esse

XV. Quomodo bonum & perfectum comparantur.

XVI.

differentia, quia etiam bonitas, vel perfectio, qua conferuntur accidentibus, si praecise comparatur ad eam bonitatem, qua conferuntur substantiis, est secundum quid. Sic enim in vniuersum verum est, quod ex D. Thoma supra retulimus, vniuersum quod habet de esse, tantum habere de bonitate, & quod etiam retulimus ex Augustino, quod in quantum sumus, boni sumus.

Atque ita tandem fit, quod bonum absolute dictum nihil aliud sit, quam ens ipsum, quomodo dicuntur res naturaliter bonae, vel perfectae, si in sua entitate sint consummatae, & homo dicitur moraliter bonus, si habeat morales virtutes seu perfectiones, quae non sunt, nisi reales quaedam formae & entitates: sic etiam Deus dicitur summus bonus & perfectus ratione suae entitatis, etiam si ad nihil aliud comparatur, & sic de alijs. Haec igitur doctrina & responsio hoc modo exposita probabilis est, & claritate ac facilitate quandam praese fert, eamque indicauit Henricus in loco supra citato.

XVII.

Veruntamen propter vsum vocum potest adhiberi alia responsio. Nam licet prior in hoc habeat verum, quod bonum sub ea ratione in re non differt ab ente, nihilominus possunt ratione distingui, quod satis est ut bonum assignetur ut proprietas entis, ad modum aliorum transcendentium. Est itaque quoad impositionem, vel significationem nominis aduertendum, ens solum dici ab esse aut entitate ut supra exposuimus, perfectum autem clarius exprimere entis perfectionem: in quo negationem quandam includit, vel saltem sine illa non potest a nobis eius significatum explicari, scilicet, quod nihil ei desit secundum eam rationem secundum quam perfectum dicitur. Bonum vero dicere conuenientiam aliquam ratione cuius habet res quae appetibilis sit: nam bonum per ordinem aliquid ad appetitum dictum est, ut D. Thom. docuit 1. p. q. 5. art. 1. ex illo Arist. 1. Ethic. Bonum est, quod omnia appetunt, & statim magis explicabitur. Vnde necesse est res etiam illas, quae absolute & secundum se dicuntur bonae, sic denominari: quia habent perfectionem sibi conuenientem & appetibilem, & ita etiam fit, ut bonum hoc modo de formali significet perfectionem existentem in tali re, connotando in eadem capacitatem, inclinationem, seu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clarius patet, quando talis perfectio est distincta ab ipsa re, quae ab illa bona denominatur: nam quando homo dicitur bonus ratione virtutis, de formali significatur virtus, non utcumque sed ut bonitas quaedam, in quo importatur, non tantum perfectio virtutis, sed etiam conuenientia, quam habet cum humana natura connotando ex parte ipsius naturae capacitatem, vel propensionem ad talem perfectionem. In his vero rebus, in quibus non est distinctio inter perfectionem, & rem quae perfecta dicitur, difficilius videtur explicari haec conuenientia, vel connotatio: dicendum est tamen, quauis in re non sit distinctio, a nobis tamen concipi a significari ad modum distinctorum, id est, per modum formae dominantis, & rei denominatae, & ideo significari illam formam ut perfectionem accommodatam ei, in quo existit, in quo computatur naturalis connexio eius cum tali forma, & ita distingui tale bonum ab ente, saltem ratione.

XVIII.

Bonum & appetibile quomodo comparantur.

EX his, quae de ratione boni dicta sunt, intelligere licet, quomodo se habeant bonum & ap-

petibile. Aliqui enim existimant, idem formaliter & synonyme his vocibus significari, & consequenter autem, bonum supra ens addere respectum ad appetibile: quibus fauere videtur D. Tho. dict. q. 5. 1. p. art. 1. dicens, Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile, & artic. 3. ad 1. dicit expresse, Bonum non addit aliquid supra ens, sed rationem tantum appetibilem, & artic. 4. ad 1. Bonum (inquit) respicit appetitum. Similia habet 1. part. quaest. 16. artic. 1. & 3. & lib. 1. contra gent. capit. 4. rat. 3. fauet Arist. 1. Ethic. capit. 1. definiens, Bonum esse quod omnia appetunt. Et potest confirmari sumptum proportionali argumento ex his, quae de vero dicta sunt: nam ita comparatur bonum ad appetitum, sicut verum ad intellectum, sed verum non addit supra ens nisi conformitatem ad intellectum: ergo bonum non addit nisi conuenientiam ad appetitum. Alij distinguunt inter bonum & appetibile, ut Caietan. 1. part. quaest. 5. artic. 1. vbi ait, appetibile sumi dupliciter, scilicet fundamentaliter & formaliter. Priori modo ait esse idem bonum & appetibile, & ita exponit D. Thom. ibi, nam proxima ratio ob quam res habet ut possit mouere appetitum, est bonitas eius, quam habet respectu appetentis, in qua includitur non sola entitas, & perfectio rei secundum se, sed prout habet aliquam conuenientiam cum appetente. Posteriori autem modo dicit distingui bonum ab appetibili saltem ratione seu denominatione, quia appetibile ut sic importat respectum ad appetitum, & denominationem extrinsecam prouenientem ab illo, seu confurgentem ex conuenientia & proportione inter bonum & appetitum: aliquid ergo formaliter explicat appetibile, quod non dicit bonum ut sic, ratione cuius haec causalis vera est, quia res est bona, ideò est appetibilis, sicut haec etiam causalis est vera, quia res est lucida vel colorata, ideo est visibilis: ita enim comparatur appetibile ad bonum, sicut visibile ad lucidum. Vnde Diuus Thom. 1. Ethicor. capit. 1. declarans illam descriptionem Aristotelis, Bonum est, quod omnia appetunt, ait sumptam esse a posteriori: quia ratio appetibilis posterior est, quam ratio boni. Et haec sententia vera est, quam prius doquebat Capreolus in 2. distinctio. 2. quaestio. 3. Et postea Ferrar. 1. contra gent. cap. 3.

Ex quo intelligitur, aliter comparari bonum ad appetitum, quam verum ad intellectum: nam verum transcendens (de hoc enim loquimur) includit in sua ratione & denominatione aliquam conformitatem ad intellectum, bonum autem formaliter in ratione & denominatione sua non includit conformitatem ad appetitum, quauis haec ad rationem boni consequatur. Vnde ratio veri transcendens non supponitur proprie in obiecto, ut formaliter attingatur ab intellectu, sed est denominatio sumpta ex proportione vel conformitate inter ipsum obiectum & potentiam seu actum eius, & ideo dici solet illa veritas conditio consequens vel concomitans obiectum intellectus, potius quam formaliter illud constituens, bonitas autem supponitur in obiecto appetitus, & est ratio formalis attingendi illud: appetibilitas autem dicit denominationem sumptam ex proportione talis obiecti cum tali potentia: vnde non dicitur forma

XIX. Discrimen inter bonum & verum.

lem rationem obiecti, sed conditionem concomitantem.

SECTIO II.

Quomodo se habeat bonum ad rationem finis.

Prima diuisio.

His etiam constat, quomodo ratio finis ad bonum comparetur. Ait enim D. Thom. 1. p. quaest. 5. art. 2. ad 1. bonum, cum habeat rationem appetibilis, importare habitudinem causae finalis. Et in eodem sensu ait 1. cont. gen. cap. 3. rat. 3. Bonum habere rationem finis, eo scilicet modo quo habet rationem appetibilis. Et tenim si formaliter sumatur habitudo, ac denominatio finis, illa non est de ratione boni, sed ad illam consequi potest. Nam finis ut sic dicit rationem causae in ordine ad media, vel ad aliquam actionem quae propter finem fiat: quam habitudinem non dicit bonum, sed solum rationem conuenientis. Si autem sumatur finis fundamentaliter, sic attribuitur bono, quia ratione bonitatis habet finis vim causandi finaliter. Hoc autem intelligendum est de bono simpliciter, quale est per se bonum, nam si sumatur bonum in tota sua latitudine, non tantum finem, sed etiam media complectitur, ut ex sequenti sectione constabit.

Quomplex sit bonum.

Antequam tractemus, quomodo bonum sit passio entis, declarare oportet nonnullas diuisiones boni, ut sic melius constet, quae nam ratio boni enti attribuat. Et primo quidem diuidi solet bonum in bonum verum, & bonum tantum apparens. Verum bonum dicitur, quod tale est, quale existimatur & cognoscitur, apparens vero, quod existimatur, non tamen est in re. Sed haec diuisio eodem modo bono conuenit, quo potest cui libet enti, seu rationi entis attribui: datur enim aurum verum, & apparens, & sic de alijs rebus. Peculiariter autem ratione solet haec partitio in bono declarari, quia, cum propria causalitas boni sit, appetitum mouere & allicere, & quae fere id praestat bonum existimatum ac verum, quia, cum ad mouendum appetitum per cognitionem applicetur, tantum mouet, quantum iudicatur seu existimatur, quantum ipsa talis non sit. De bono igitur tantum apparente seu existimato nihil est quod dicamus, quia eius ratio solum in hoc consistit quod tale existimetur, quale solet esse verum bonum, quantum reuera tale non sit. Vnde quot sunt vera bona, tot esse possunt existimatione ficta, quia in omni bonorum genere error & falsa existimatio reperiri potest.

II. Secunda diuisio.

Secundo diuidi potest bonum in illud quod in se bonum est, & quod est alicui alteri bonum. De qua diuisione satis multa dicta sunt sectione praecedente, ubi insinuauimus, quae quae ratio boni, quae est passio entis, possit accommodari vnicuique enti, quatenus perfectionem habet sibi conuenientem, clarius tamen reperiri in quolibet ente, quatenus alicui alteri conueniens, ac consentaneum est. Accidit etiam quod haec ratio boni alterius, supponit seu includit rationem in se, nihil enim est alteri bonum proprium & in rigore, nisi quod in se est bonum & perfectionem habet alteri conuenientem. Dixi, proprium & in rigore quia interdum carentia alicuius formae cesset bona alicui, quantum formaliter nullam perfectionem ei conferat aut in se habeat, verum tamen priuatio non est pro-

prie bona, sed ita interdum denominatur, quia priuat forma disconueniente, & sub ea ratione appetibilis est. Igitur bonum alteri supponit bonum in se, & ideo aliae diuisiones boni potissimum videntur dari de eo quod est alteri bonum, & in eo a nobis explicabuntur, simul tamen declarabimus illas, quae ad ens pertinuerint, quatenus in se bonum est.

Exponitur diuisio in bonum honestum, vtile, & iocundum.

Tertio ac praecipue diuidi solet bonum in honestum, delectabile, & vtile. Quae diuisio tradit D. Tho. 1. p. q. 5. ar. 6. & 2. q. 145. art. 3. eamque affert ex Ambrosio lib. 1. Officior. c. 9. & 10. ubi obscure satis eam insinuat: clarius eam docuit Arist. 2. Ethic. c. 3. & lib. 8. c. 2. ubi honestum appellat absolutum bonum, a iocundo, & vtili illud distinguens. Aduertit autem D. Tho. ibi, diuisionem hanc potissimum traditam esse de bono humano, accommodari tamen posse ad bonum in communi seu secundum se. Prius igitur declarabitur a nobis in bono humano, in quo proprie & absque metaphora illae rationes boni reperiuntur, deinde videbimus, quomodo ad bonum ut sic applicari possit. Est autem supponendum sermonem esse de homine, quatenus homo est, id est quatenus ratione utitur, tum quia ratio est suprema regula omnis boni conuenientis homini ratio (inquam) vel naturalis, si philosophice tantum homo consideretur, vel diuino lumine illustrata, si consideretur Theologicè, tum etiam, quia propriae ac formales rationes horum bonorum, praesertim honesti & vtilis, non possunt nisi per rationem discerni.

Cum igitur bonum idem sit, quod conueniens, dupliciter potest aliquid esse homini conueniens: vno modo per se ipsum, quia nimirum illa perfectio, quam in se habet ex se ipsa consentanea est & conueniens homini. Quod adhuc potest duobus modis accidere, primo, quod sit conueniens in ordine ad delectationem, quam tale bonum secum affert, & hoc est bonum delectabile. Secundo, absque ordine ad delectationem, sed solum quia per se decet, vel conueniens est homini ut sic, & hoc est bonum honestum. Alio vero modo est aliquid conueniens, non per se ipsum, sed solum ratione alterius boni, quod per illud seu mediante illo obtineri potest, quia nimirum, licet ex se spectatum delectationem non afferat, neque ex se deceat, aut conueniens sit homini, tamen, ut conferre potest ad aliud bonum obtinendum, conueniens cesset, & hoc est bonum vtile. Atque ita constat, & illa tria membra sub ratione boni contineri, & esse aliquo modo inter se distincta, saltem ratione formali concepta, seu habitudine: nam re seu subiecto non semper necesse est distinguere: constat enim eandem rem, v. g. amorem aut deuotionem erga Deum, esse, & honestam, & iocundam, & vtilem.

Denique facile ex dicta declaratione intelligitur membra illa ex haurire diuisum, quia neque inter bonum per se, aut in ordine ad aliud, reperiri potest medium, cum haec immediate, & quasi per contradictionem opponantur: neque praeter bonum conueniens ob delectationem, vel absque illa, sed solum propter se ipsum, potest aliud membrum excogitari, cum haec etiam membra quasi per contradictionem seu immediatam negationem distinguantur, quia omne bonum, quod per se est conueniens praecisa ratione delectationis, honestum reputatur. Dico autem, praecisa delectatione, quia haec membra per abstractionem praecisua potius, quam negati-

III.

III. Quos modis quaedam aliter conueniens.

V.

tiuum, distinguenda sunt, si ad rem, quae bona denominatur, comparetur, quia ut res sit honesta, non est necesse ut sit iocunda, vel vtilis, sed solum ut habeat aliquam rationem conuenientiae propter quam sit amabilis, etiam si nec iocunda, neque vtilis sit, & sic de reliquis. Vnde formaliter & quasi conditionaliter, possunt haec membra distinguere, etiam per abstractionem negatiuam: nam de ratione honesti, ut honesti est, ut ad suam rationem & conuenientiam sufficientem ad mouendum appetitum rectum delectationem aut vtilitatem non requirit, siue in re illas habeat coniunctas, siue non: nam etiam si illas non haberet, esset sufficienter bonum & conueniens in suo ordine, & idem est proportionaliter de reliquis. Atque in hunc modum videtur satis exposita praedicta diuisio.

Variae difficultates circa praedictam diuisionem.

VI. Prima difficultas circa bonum bonum suum.

SED vt exactius declaratur, nonnullae difficultates insurgentes breuiter tractandae sunt. Prima est, quomodo bonum honestum dicatur per se conueniens. Aut enim dicitur per se conueniens tanquam forma bene consentiens cum natura hominis ut rationalis est, ad eum modum quo calor est per se conueniens igni, & sic sequitur, ipsas potentias intellectus & voluntatis esse bona honesta, quod est contra Augustinum lib. 1. de liber. arb. cap. 19. ubi distinguens omnia bona hominis, in maxima, media, & infima, potentias animae in medio ordine collocat, quia eis possumus male uti, cum tamen maxima bona illa esse videantur, quae honesta sunt. Deinde sequitur, Deum non esse bonum honestum hominis, quia non est ei per se conueniens per modum formae. Sequitur etiam actionem dandi elemosynam, non esse bonum honestum, quia non est aliqua forma, per se conueniens homini. Vel bonum honestum dicitur per se conueniens non ut forma, sed ut operatio decens hominem, & sic sequitur in primis idem inconueniens de Deo. Et vltterius sequitur, virtutes praesertim infusas, non esse bona honesta, quia non sunt operationes hominis, quod est plane falsum, & contra Augustinum citato loco. Vel dicitur bonum honestum per se conueniens obiectiue, quia scilicet est bonum per se amabile, quae ratio vniuersalior est, nam & in operationem, tam internam, quam externam, & in quamcumque formam, & in Deum ipsum conuenire potest. Sed neque hoc modo eui tantur omnes difficultates tactae, quia sequitur potentias animae computandas esse inter bona honesta: imò & sanitatem, & alia bona corporis, quae per se amabilia sunt. Et praeterea insurgit alia difficultas, quia haec ratio, nempe quod obiectum ali quod sit per se amabile sine ordine ad delectationem, non potest esse prima ratio boni, quae in tali obiecto reperitur, quia supponit rationem boni, propter quam tale obiectum per se amabile est. Sicut in sectione praecedente dicebamus, rationem appetibilis supponere rationem boni & conuenientis, propterea enim res appetibilis est, quia bona est & conueniens: idem autem est esse bonum per se amabile, quod esse per se appetibile: non potest ergo haec esse prima ratio, in qua bonum honestum consistit.

VII. Secunda difficultas circa bonum delectabile.

Secunda difficultas est circa bonum delectabile, quo modo habeat peculiarem ac propriam ra-

tionem boni in se, ac per se appetibilis: aut enim per bonum delectabile intelligendum est obiectum, circa quod delectatio versatur, aut delectatio, quae ex tali obiecto nascitur. Si primum dicatur, sequitur, hoc bonum non magis esse per se & in se bonum, quam bonum vtile. Probat, quia non est bonum eo quod in se habeat delectationem, quae est res ab illo distincta, sed quia appetitum est ad delectationem generandam, quae videtur esse vtilitas quaedam consistens in habitudine ad delectationem ipsam, ratione cuius tale obiectum amabile est. Sicut cibus verbi gratia, si ametur, quia sanitatem confert, dicitur amari ut bonum vtile ad sanitatem: ergo, si ametur quatenus delectationem affert, amabitur ut vtile ad delectationem: ergo bonum delectabile, hac ratione sumptum, non est per se & in se bonum, nec formaliter differt a bono vtili, sed tantum materialiter, seu tanquam particulare a communi. Si vero delectatio ipsa dicatur esse bonum delectabile, ut D. Thom. in cit. loco 1. part. indicat, verum quidem est delectationem esse quandam actum per se conuenientem, & consentaneum naturae, vel appetitui, qui delectatur, tamen nulla apparet ratio ob quam haec peculiaris conuenientia talis actus ab alijs distinguatur, & constituat suam peculiarem rationem boni, magis quam conuenientia, quam habet quilibet alius actus cum facultate operandi, ut intellectio veritatis cum intellectu, & visio obiecti pulchri cum visu. Et praeterea non videtur ratio boni delectabilis primario posse consistere in delectatione ipsa, nam delectatio, circa aliquod bonum ut bonum versatur, cum sit quies appetitus, qui non quiescit, nisi in bono adepto: ergo supponit delectatio in obiecto rationem boni prioris delectatione, & quae in se talis sit, & non per ordinem ad delectationem: bonum enim, circa quod delectamur, non ideo bonum est, quia delectat, sed potius ideo delectat, quia bonum est, supponit ergo delectatio in obiecto conuenientiam & bonitatem distinctam a delectatione ipsa. De illa ergo inquiri, an constituat bonum delectabile, nec ne: nam, si constituit: ergo non est delectatio ipsa primum delectabile bonum: imò nec videtur habere similem conuenientiam seu rationem boni, quia, cum delectamur verbi gratia in visione rei pulchrae, longe alterius rationis est conuenientia visionis a conuenientia delectationis, cum tamen visio sit illius delectationis obiectum. Si autem bonitas illa seu conuenientia, quae est in obiecto delectationis, non constituit bonum delectabile, erit iam aliud bonum distinctum a tribus enumeratis.

VIII. Tertia difficultas circa bonum vtile.

Tertia difficultas esse potest de bono vtili, quo modo negetur esse in se bonum, & in hoc a reliquis distinguatur, nam bonum vtile, licet ad aliud a se distinctum vtile sit, tamen in se habet vtilitatem suam, quae consistit in aliqua virtute vel efficacia praestandi rem illam, ad quam est vtile. Dicitur fortasse, bonitatem rei vtilis non consistere in vtilitate ipsa, sed in conuenientia, & appetibilitate, quam habet talis vtilitas respectu hominis, & consequenter dicitur, bonum vtile non habere hanc conuenientiam ex se, sed ex fine, ad quem est vtile. Contra hoc tamen est, quia, licet conuenientia boni vtilis supponat conuenientiam illius rei ad quam est vtile, & ab illa fortasse deriuetur

Q. 4 tamen

tamen, illa supposita, reuera ipsum bonum vtile, quatenus habet habitudinem ad talem rem, habet in se propriam conuenientiam, ratione cuius bonum est & amabile: ergo in hoc non est differentia formalis inter bonum vtile & alia bona: nam etiam bonum honestum vel delectabile, potest interdum accipere rationem suam ex habitudine ad aliquod extrinsecum. Imò bonum honestum interdum est tale ex conformitate ad legem extrinsecam, vel saltem ex conuenientia, quæ in eo resultat, supposita tali lege. Vnde etiam fit, vt aliquod bonum vtile non habeat aliam conuenientiam vel bonitatem nisi honestatis, vt verbi gratia corporis afflicto; quatenus vtilis est ad satisfaciendum Deo, non habet bonitatem aliam, nisi honestam: & eadem ratione medium, quod tantum est vtile ad delectationem capiendam, non habet conuenientiam aliquam, vel bonitatem, nisi participationem quandam illius delectationis: ergo bonum vtile non recte ab alijs distinguitur.

IX. Atque hinc oritur quarta difficultas, cur bonum vtile non distingatur in duo, nam tale est vtile bonum, quale est illud ad quod ordinatur; ergo, si cut bonum per se amabile, aliud est honestum, & aliud delectabile, ita bonum ex vtilitate ad aliud, quoddam erit honestum, aliud vero delectabile.

X. Vltima difficultas est, quia prædicta diuisio videtur insufficiens, nam præter dictas rationes boni videtur esse alia, quæ ab illis distingui seu præscindi potest: sunt enim quædam bona per se amabilia, non quia delectant, nec quia honesta sunt, sed præcise, quia naturam perficiunt, vt sanitas, scientia, corporis integritas, & ipsum esse, ac viuere: nam etiam si mente præcindamus omnem delectationem, hæc sunt bona & amabilia, vt per se constat: & similiter licet præcindamus omnes rationes virtutis, hæc sunt amabilia, vt connaturalia bona & propter illa possunt amari alia vt vtilia, præcisa honestate. Cuius signum est, quia interdum per honesta media, interdum per turpia inquiruntur, non ob delectationem, sed ob solam naturalem conuenientiam: datur ergo aliqua ratio boni ab illis tribus distincta.

Expeditur prima difficultas.

XI. Ad satisfaciendum primæ difficultati, & declarandum quid proprie sit honestum bonum, aduertendum est, duobus modis dici vel sumi posse bonum honestum. Vno modo in ordine ad actiones humanas & morales, prout recta & prudenti ratione regulari possunt: & hoc modo bonum honestum dicitur, quod per se, & ex se decet hominem vel personam ratione vrentem, vt sumitur ex D. Thom. 2. 2. quæst. 145. ar. 1. & sequent. In qua conuenientia non consideratur aliqua commoditas, quæ per tale bonum accrescat illi personæ, respectu cuius dicitur esse huiusmodi bonum: hæc enim, licet sæpe intercedat, per se tamen ac formaliter non est ad honestatem necessaria, sed sufficit illa decentia, & proportio, quæ reperitur inter tale bonum & naturam, quæ operationes suas recta ratione dirigit. Sicut dare elemosynam est honestum, quia est per se consentaneum naturæ rationali, etiam si per impossibile homo sic operans nullam inde vtilitatem, vel commoditatem caperet, præter ipsum recte operari.

A Quomodo etiam respectu Dei dicitur esse conueniens & honestum se se communicare, benefacere ac misereri, non quia illi sit comòdum, sed quia est per se decens, ac proportionatum illius bonitati. Bonum ergo honestum hac ratione explicatum dicit peculiarem rationem conuenientiae, & ex parte rei, quæ honesta dicitur, includit perfectionem eius, cum omnibus conditionibus, vel physicis, vel moralibus ad prædictam conuenientiam cum natura rationali necessarijs.

XII. Solet autem hoc bonum per conuenientiam ad dictamen rectæ rationis declarari: nam illud bonum est honestum, quod recta ratio dicit esse faciendum, vel amandum &c. Tamen, si hoc dictum intelligatur de recta ratione, prout dicit iudicium seu cognitionem eius quod expedit facere, sic non consistit honestas in conformitate ad dictamen rationis, neque est illa prima regula, seu prima ratio talis honestatis. Non enim ideò bonum est honestum, quia recta ratio iudicat esse tale, sed è conuerso, quia ipsum bonum verè & in re tale est, ideò recta & vera ratione iudicatur esse tale. Et ideò quoad nos rectum iudicium est regula boni honesti, quia nobis manifestat illud: ita è secundum se supponit illud iudicium propriam conuenientiam, ex qua habet bonum honestum quod tale sit: hanc autem dicimus esse ad naturam rationalem, quatenus talis est, & tales habet proprietates seu attributa. Si verò dictamen rationis non formaliter, sed quasi radicaliter sumatur, sic bene & à priori dicitur bonum honestum esse illud, quod est conforme rationi, id est, quod est conformæ naturæ rationali, quæ propter eam nata est iudicare, hoc sibi esse faciendum, vel appetendum.

XIII. Bonum autem honestum hoc modo sumptum, distingui potest in actum, habitum, & obiectum honestum: sunt enim actus formaliter boni & honesti, vt sunt actus virtutum, præsertim voluntatis, & his correspondent habitus virtutum, qui inter maxima bona & honesta merito computantur, quia maximè decet hominem ratione vrentem: & his actibus vel habitibus supponuntur obiecta honesta, nam ab his sumuntur actus, & habitus suam honestatem, vt significat D. Tho. 1. 2. quæst. 19. artic. 1. ad 3. vbi de hac re latius disputatur, & quæst. 20. artic. 1. ad 2. & quæst. 2. de malo, artic. 3. in corp. & ad 8. Actus enim honestus vt sic non versatur nisi circa bonum honestum: vnde necesse est vt in illo talem bonitatem supponat: nam actus voluntatis non confert obiecto suo bonitatem, sed potius in illa fundatur, & ideò D. Thomas supra, hanc honestatem, bonitatem primordiale vocat.

XIII. Atque ex his responsum est ad totam illam primam difficultatem, quatenus spectat ad bonum honestum in hoc rigore & proprietate sumptum. Concedimus enim, hoc bonum non limitari ad operationem, vel habitum, vel formam, sed conuenire omni rei, quæ honestè & secundum rectam rationem est appetibilis ab homine. Concedimus deinde, hoc bonum non ideò tale esse, quia est per se conueniens voluntati seu appetitui hominis in ratione obiecti appetibilis, nam, vt rectè argumentum ibi factum probat, hæc ratio per se appetibilis, formaliter sumpta, supponit conuenientiam cum natura rationali, ratione cuius tale bonum illi est per se appetibile.

Alia

XV. Alio verò modo sumi potest bonum honestum non in ordine ad mores, sed in ordine ad naturam; & est illud, quod per se perficit naturam, & est commodum illi, etiam seclusa ratione virtutis, vt est sanitas, integritas & vita ipsa, quam interdum amare vel tueri turpe est, etiam si ex se maximè conueniens naturæ videatur. Et hoc bonum videtur antiqui Philosophi appellasse *bonum naturæ*, quod distinguebant à bono honesto, quod per se decens appellabatur, vt colligitur ex Cicerone lib. 3. & 4. de finib. Tamen, quia hoc bonum naturæ per se conueniens est & amabile, ideò ita censetur comparari appetitus naturæ ad hoc bonum, sicut appetitus rationalis ad bonum per se decens: atque hac ratione in ordine ad naturam hoc bonum comprehenditur sub bono honesto. Accedit etià, quod hæc ratio boni sufficiens est vt ipsum honestè appetatur; si aliunde impedimentum aliquod non intercedat; quia, cum recta ratio sit, quæ homo regi debet aut gubernari; ad illam pertinet, ea, quæ sunt naturæ commoda & consentanea, proponere, nisi aliunde aliquid obstat, vel maius aliquod incommodum sublequatur. Hoc igitur modo loquendo de bono honesto, concedendum est potentias animæ esse quædam honesta bona, non quidem eo modo, quo virtutes, quibus malè vti non possunt, sicut potentijs ipsis, propter quod ab Augustino hæc maxima, illa verò media bona esse dicuntur; sed ea ratione, quæ bona pertinentia ad integritatem & complementum naturæ, per se conuenientia sunt, & quantum ex ipsis est, rectè amabilia: atque hoc modo ipsum esse, & viuere, & sapere honesta sunt. Neque solum inhærentia bona, sed etiam res extrinsecæ, quæ interdum sunt per se conuenientes, saltem vt obiecta vitalium actuum, inter hæc bona honesta computantur: & sic etiam expedita est prima difficultas, quantum ad hoc bonum pertinere potest, de quo in solutione vltimæ difficultatis plura dicemus.

Tractatur secunda difficultas.

XVI. Circa secundam difficultatem duo sunt distinguenda, quæ ibi attinguntur, scilicet delectatio, & delectationis obiectum, & de vtroque dicendum est esse bonum ex se conueniens aliquo modo, & per se appetibile. Et quidem de delectatione ipsa id est per se manifestum: nam est actus qui ex se valde inuitat & trahit appetitum; quod est signum, ex se se habere cum illo magnam proportionem. De obiecto autem delectationis probatur, quia obiectum delectationis est bonum: ergo delectatio supponit in obiecto illo bonitatem, quia actus animæ non constituunt obiecta sua, sed supponunt: obiectum ergo delectationis non est bonum & conueniens, quia est delectationis obiectum, sed è contra quia bonum est & conueniens, ideò delectationis obiectum esse potest. Est igitur ex se bonum & appetibile, & non per solam denominationem vel habitudinem ad delectationem, quauis fortasse nominis etymologia vel impositio inde sumpta sit. Hinc igitur constat, siue delectabile bonum sumatur pro delectatione ipsa, siue pro obiecto seu bono illo quod delectat, siue (quod probabile est) pro vtroque per modum vnius, scilicet pro quiete in tali re, siue beatitudo interdum sumitur pro obiectua,

A interdum pro formali, interdum pro tota beatitudine, quæ per modum vnius vtramque completur: quocumque (inquam) ex his modis bonum delectabile sumatur, merito per se bonum dici, & non tantum extrinseca habitudine vel denominatione, in quo rectè à bono vtili distinguitur.

Rursum facile distinguitur bonitas vel conuenientia ipsius delectationis à bonitate vel conuenientia honestatis, siue moralis, siue naturalis: nam conuenientia delectationis solum consistit in suauitate illa, & vitali quiete (vt sic dicam) quam appetitus habet in bono adeptò, siue habeat conformitatem aliam cum ratione seu rationali natura, siue non; hæc enim ad rationem delectationis vt sic accidentalia sunt. Atque ob hanc causam merito delectabile bonum, saltem ratione delectationis, à bono honesto, tam morali, quam naturali distinguitur; tum quia habet peculiarem conuenientiam, vt dixi; tum etiam quia habet peculiarem vim mouendi appetitum, ex qua fit, vt interdum moueat non solum contra rationem, sed etiam contra commodum naturæ.

XVII. At verò de bonitate obiecti delectabilis, quæ in eo supponitur vt delectationem causet, non est facile ad iudicandum, quænam sit; & quomodo ab honestate vel morali, vel naturali distinguitur. Et ratio difficultatis est, quia delectatio est de bono conuenienti, & consecuto seu præsentis, vt sumitur ex Aristot. 1. Rhetor. cap. 10. & D. Thoma latè 1. 2. quæst. 3. art. 1. & sequentibus. Bonum autem conueniens, cuius consecutio delectationi supponitur, non est aliud nisi bonum naturæ conueniens; vel spirituali naturæ, si delectatio spiritualis sit, vel corporali, si sit sensibilis; bonum autem conueniens naturæ non est aliud nisi bonum honestum: vel morale, si sit ita conueniens naturæ rationali vt sic, vt per se deceat: vel naturale, si solum sit per se commodum naturæ, & ad perfectionem eius spectans: ergo delectatio non supponit bonum delectabile vt delectabile est: imò hæc potius videtur denominatio extrinseca ab ipsa delectatione in potentia; sicut visibile à visione, sed supponit tantum bonum conueniens appetenti, de cuius consecutione delectatur. Et confirmatur hoc exemplis, nam, cum infirmus delectatur de consecuta sanitate, nullam aliam rationem boni considerat vt delectetur, nisi commoditatem illam, quam naturæ suæ affert sanitas: ergo in sanitate vt est obiectum delectationis, non est alia bonitas, præter naturalem conuenientiam sanitatis cum natura hominis. Simili modo visio beata, seu Deus clarè visus & possessus est obiectum perfecti gaudij, non alia ratione, nisi quia est bonum maximè proportionatum & conueniens naturæ hominis: ergo, in vniuersum, bonum delectabile fundamentaliter (vt sic dicam) & quatenus intrinsecè supponitur ipsi delectationi ex parte obiecti; nullum aliud est, nisi bonum per se conueniens naturæ, atque adeò honestum, vel morale, vel naturale.

XVIII. Ad hoc duobus modis responderi potest. Primo concedendo totum discursum factum; & consequenter dicendo, bonum delectabile non distingui à bono per se conueniente naturæ, nisi prout delectationem includit, quæ in tali bono consideratur vt propria ratio mouens ad appetitionem eius. Quæ videtur esse sententia D. Thom. 1. p. quæst. 5. art. 5.

Aristot.
D. Thom.

XIX

D. Thom.

5. art. 6. & 1. 2. quæst. 32. art. 1. ad tertium, ubi ait, operationes esse delectabiles, in quantum sunt connaturales & proportionatæ operanti, & in tota illa quæst. idem insinuat, & idem significat Caietanus in his, quæ notat circa illum articulum primum. Ex quo ulterius dicendum est consequenter, bonum delectabile, quatenus dicitur per se bonum & amabile, intrinsecè includere delectationem ipsam, siue sola ipsa delectatio apprehendatur ut tale bonum per se conueniens propter id quod est, id est, propter suauitatem illam, quam formaliter cõfert, siue hoc totum, scilicet, tale obiectum vt secum habet delectationem adiunctam apprehendatur per modum vnius obiecti, quod bonum delectabile dicitur, cuius veluti forma est delectatio ipsa. Vnde Aristoteles 10. Ethic. cap. 2. ait, *Voluptatem esse per se expetibilem, facereque quoduis bonum magis expetibile, si illi addatur.* In quibus verbis indicat, delectationem quidem supponere bonum, ipsam verò illi additam, facere illud magis appetibile, quia nimirum constituit illud iucundum & delectabile: ergo tale bonum delectatione ipsa completur, & quasi formaliter constituitur. Et hoc ipsum significauit D. Tho. 1. part. quæst. 5. art. 6. cum docet, bonum delectabile terminare appetitum ratione delectationis, quæ est quies in re desiderata.

XIX.

Additque ibi in solut. ad secundum, *illa proprie dici bona delectabilia, quæ nullam aliam habent rationem appetibilitatis, cum aliqui sint & noxia, & inhonesta.* Quæ verba fauent dictæ sententiæ, quatenus in eis dicitur, delectationem esse totam rationem appetendi bonum delectabile vt scilicet in eo verò, quod in eis dicitur posse dari re, in qua nulla prorsus sit alia ratio appetibilis præter delectationem, videntur contradicere superius dictis: vnde falsa videntur ob rationem supra factam, quod delectatio resultat ex bono consecuto, & ideò necesse est vt aliam priorem rationem boni supponat, ratione cuius sit appetibilis: non ergo potest dari res, quæ delectationem afferat, & tamen nullam habeat aliam rationem appetibilis præter delectationem. Dici verò potest, Diuum Thomam non intendisse excludere ab huiusmodi re omnem rationem conuenientiam delectatione priorem, in qua delectatio fundetur, sed indicare voluisse, interdum contingere, hanc conuenientiam talem esse, vt, scilicet delectatione, non faciat rem simpliciter appetibilem, quia est noxia vel inhonesta. Iuxta huc ergo dicendi modum ad secundam difficultatem concedendum est, rem illam vel operationem, quæ est obiectum delectationis, licet aliam priorem rationem boni habeat, tamen non esse bonum delectabile, nisi ea tantum ratione, qua habet delectationem adiunctam. Neque inde fit, confundi hoc bonum cum bono vtili, aut habere tantum extrinsecam rationem boni, eo modo, quo bonum vtile, quia res comparatur ad delectationem, quæ ex illa sequitur, vt obiectum eius: & ideò ex vtraque vnum bonum delectabile, intrinsecè & per se appetibile, constitui censetur.

XX.

Alter modus respondendi esse potest, in obiecto delectationis reperiri semper specialem quandam conuenientiam, ratione cuius esse potest delectationis obiectum, & ab illa proprie & intrinsecè denominari bonum delectabile, eamque conuenientiam distinctam esse, ac separari

A posse seu præscindi à propria conuenientia honestatis, tam moralis, quam naturalis. Nam, vt bene Caietanus tractat 1. 2. quæstione 32. artic. 1. obiectum delectationis est res vel operatio apprehensa vt conueniens: non est autem necesse, vt hæc conuenientia sit aliquo modo honesta, vel commoda naturæ, sed satis est vt sit proportionata gustui v. g. vel alteri sensui, aut potentia. Videtur ergo esse in his obiectis delectabilibus quidam specialis modus conuenientia sufficiens ad constitutendam specialem rationem boni, quæ sub delectatione comprehendi videtur, quotiescunq; delectatio dicitur esse tota ratio appetibilis in bono delectabili vt sic. Et ita fauet huic modo dicendi D. Thomas in verbis supra citatis ex 1. parte quæst. 5. art. 6. ad secundum.

Caietanus.

Sed (vt verum fatear) hic posterior dicendi modus nec sufficienter fundari potest, nec declarari, quia intelligi non potest quænam sit illa specialis conuenientia, præter eam, quæ est in bona constitutione naturæ, seu in esse vel operari naturæ proportionato. Quod sumitur ex Arist. 7. Ethic. ca. 12. & 13. & lib. 10 cap. 4. & 5. & 1. Rhetor. cap. 10. in fine, vbi hoc sensu ait, *voluptatem esse affectio-nem totam simul, & sensibilibus in naturam proficiscentem, vt exponit & tractat D. Thom. 1. 2. quæst. 31. art. 1. & 32. art. 1. & ibi Caietanus.* Item, quia delectatio in idem bonum & conueniens tendit, in quod amor vel desiderium: solum enim differt ab eis, quia tendit in illud bonum vt præsens & consecutum; sed respectu amoris vel desiderij, scilicet delectatione, non intelligitur alia ratio conuenientia præter eam, quæ ad honestatem moralem vel naturalem pertinet, vel saltem certissimè est, amorem & desiderium directè ferri posse in huiusmodi conuenientiam, seu in bonum sub tali ratione: ergo æquè certum est, delectationem in obiecto suo non requirere aliam conuenientiam rationem: ergo illam excogitare vel fingere vt priorem delectatione ipsa, nec fundamentum habet, nec satis explicari potest. Nam, quòd aliqua delectationes orientur ex peculiari conuenientia obiecti cum aliqua facultate, vt cù gustu vel tactu, id nõ est, nisi vel quia qualitas illa, quæ sensu percipitur & delectationem parit, est obiectum connaturale & per se conueniens tali facultati, vel quia operatio, ad quam talis delectatio consequitur, est similiter naturalis perfectio proportionata potentia. Atque ita semper huiusmodi ratio boni, quæ ex parte obiecti ad delectationem supponitur, ad bonum per se naturæ conueniens reuocatur. Prior ergo responsio solidior est, & per eam fit satis secundæ difficultati superius posita.

XXI.

Aristotel. D. Thom.

C Terciam difficultatem de bono vtili nonnulli concedunt habere bonum vtile suam propriam & intrinsecam bonitatè, ratione cuius est in se appetibile, licet nõ propter se. Hæc enim duo diuersa sunt: nam medium reuera in se amatur, id est in se terminat amoris motum: vnde necesse est vt in se habeat bonitatem vtilem, distinctam à bonitate finis, ratione cuius possit terminare dilectionis seu electionis affectum; non tamen diligitur propter se, quia illa bonitas non

Tercia difficultas simul cum quarta expeditur.

XXII.

AD tertiam difficultatem de bono vtili nonnulli concedunt habere bonum vtile suam propriam & intrinsecam bonitatè, ratione cuius est in se appetibile, licet nõ propter se. Hæc enim duo diuersa sunt: nam medium reuera in se amatur, id est in se terminat amoris motum: vnde necesse est vt in se habeat bonitatem vtilem, distinctam à bonitate finis, ratione cuius possit terminare dilectionis seu electionis affectum; non tamen diligitur propter se, quia illa bonitas non

non est absoluta, sed respectiua ad finem seu propter finem, & quia finis est prima causa diligendi medium, seu bonum vtile. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam bonum vtile non distinguatur à reliquis, eò quòd solum sit bonum bonitate extrinsecæ finis, sed, quia totam bonitatem suam habet in ordine ad finem. Et potest hæc sententia confirmari, quia repugnat esse bonum, & aliena bonitate bonum esse, nam bonum idem est quod perfectum: nulla autem res perficitur sola extrinsecæ denominatione ab aliena perfectione: sed bonum vtile est verè bonum: ergo non est bonum per solam denominationem à bonitate finis, sed in se habet suam propriam bonitatem. Sed hæc sententia falsa est, vt latius dicemus inferius de causa finali disputantes. Estque contra Sanctum Thomam 1. par. quæst. 5. art. 6. præsertim in solutione ad secundum, vbi sic ait, *Vtilia dicuntur, quæ non habent in se, vnde desiderantur, sed desiderantur solum vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinae amara.*

XXIII.

Rectè igitur inter proponendam tertiam difficultatem responsum est, aliud esse loqui de vtilitate, prout significat vim quæ est in bono vtili ad effectum ad quem vtile dicitur; aliud verò esse loqui de illa vtilitate in ordine ad appetentem, cui tale bonum vtile est. Priori modo verum est, vtilitatem esse posse virtutem aliquam & perfectionem intrinsecam ipsi bono vtili, quæ quidem perfectio comparata ad ipsummet bonum quod vtile denominatur, est illi conueniens, non tanquam bonum vtile, sed tanquam bonum per se illi proportionatum & connaturale, vt in medicina, verbi gratia, quæ est vtilis ad sanitatem, quia habet vim expellendi aliquem humorem; clarum est illam vim esse proprietatem aliquam intrinsecam tali medicinæ, quæ respectu illius non est vtilis, sed per se conueniens & appetibilis ipsi, respectu verò hominis illa vis dici potest vtilitas, quæ est in tali re in ordine ad talem finem. At verò tota hæc vtilitas comparata ad hominem, & per se tantum considerata, non inuenietur illi bona, conueniens, aut appetibilis, sed in tantum censetur conueniens, aut appetibilis, sed in tantum censetur conueniens, aut appetibilis ipsi, diminutio, aut expulsiõ talis humoris conueniens est. Vnde, si homo nunc non indiget ad sanitatem tali purgatione, illa virtus medicinæ non est conueniens homini: si verò indiget, censetur conueniens solum ob sanitatem. Igitur tota illa virtus, quauis intrinsecæ medicinæ, ex se non est conueniens homini, neque appetibilis ipsi, sed solum quatenus à bonitate finis quodammodo informatur & denominatur: ergo bonitas & conuenientia, quæ est in bono vtili formaliter sumpto vt vtile est, non est intrinsecè in illo completè, ac formaliter, sed est in illo, quasi materialiter, vtilitas ipsa, seu vis actiua alterius rei, formaliter verò conuenientia & tota ratio appetibilitatis est bonitas finis. Cuius etiã argumentum est, quòd bonum vtile, vt vtile, nõ excitat, neque trahit aut mouet appetitum ad se, alioqui medium, vt medium, haberet causalitatem finis, quòd falsum est: sed finis est, qui voluntatè mouet ad appetendum medium seu bonum vtile: vnde, licet voluntas tendat in rem vtilem tanquam in materialem obiectum, & hoc modo dicatur bonum vtile terminare in se motum voluntatis, tamen formaliter, etiam illè motus terminatur ad finem, quia est tota ratio tendendi in me-

A dium: & ideò in bono vtili non requiritur intrinsecæ & formalis bonitas ad terminandum talem actum.

XXIII.

Ad quartam ergo difficultatè respõdetur, negando, bonum vtile vt sic ex se habere propriam conuenientiam respectu appetentis, ratione cuius illi fit bonum & appetibile, sed eam habet ex fine, non solum vt ex radicali & remota causa, sed vt formali: & proxima, quia non solum habet conuenientiam suam & bonitatem per habitudinem ad finem, sed habet illam ab ipso fine tanquam ab extrinsecæ forma, & ratione ob quam est diligibile. Et in hoc differt propriè bonum vtile ab honesto & delectabili. Quocirca, si interdum est aliquod bonum vtile, quod ex se habeat propriam conuenientiam cum natura aut recta ratione, sub ea ratione non est vtile, sed honestum & per se amabile. Vnde, quòd inter bona vtilia quædam esse possint honesta, alia verò delectabilia, solù materialiter contingit, in quantum hæ rationes boni in eadem re coniungi possunt, imò & se inuicem denominare; nam & honestas, & delectatio vtilis esse potest ad salutem, vel animæ, vel corporis, & vtilitas ipsa honesta esse potest: Formaliter tamen hæ rationes sunt diuersæ; & ratio boni vtilis eadem proportionem reperitur, siue vtilitas sit ad delectationem, siue ad honestatem, siue ad aliud naturæ commodum, & ideò non oportuit, bonum vtile in varia membra distinguere.

Expeditur quinta difficultas.

XXV.

QVinta difficultas ex dictis expedita est. Distinximus enim bonum honestum rectè in ordine ad virtutem, seu regulam recte rationis, quod idem est ac per se decens & consentaneum recte rationi, & bonum in ordine ad naturam, quod per se illi conueniens est & commodum. Si ergo priori modo sumatur bonum honestum, fatemur non esse adæquatum membrum huius diuisionis, non solum respectu inferiorum rerum, quæ ratione non vtuntur, sed neque respectu ipsiusmet hominis, qui (vt argumentum conuincit) potest diligere aliquod bonum vt per se conueniens sibi, nõ propter honestatem, nec propter delectationem, sed solum propter conseruationem vel commodum suæ naturæ. At verò sumptum honestum bonum posteriori modo, sic est adæquatum membrum illius diuisionis, quam hoc modo declarauit Diuus Thomas supra, vbi honestum bonum appellari dicit *omne illud quod appetitur vt vltimè terminans motum appetitus, sicut quædam res, in quam per se appetitus tendit.*

D. Thom.

Atque hinc intelligitur, primò, quo modo hæc diuisio locum habeat in bono in communi, prout abstrahit à bono humano, quomodo item membra eius in alijs rebus ab homine reperiantur. Nam bonum honestum naturale propriè reperitur in inferioribus rebus, non solum sentientibus, sed etiam inanimatis: nam in omnibus reperitur perfectio aliqua, quæ per se terminat appetitum animale, vel naturalè, vt est ipsum esse vel conseruari, quod qualibet res appetit. Quo fit, vt in qualibet etiam re propriè inueniri possit bonum vtile per habitudinem ad hoc bonum naturæ: sic enim hirundo congregat paleas ad nidificandũ, quæ actio non alia ratione bona est, nisi quia est vtilis,

XXVI. Bonum honestum naturale per omnia entia diffusum.

Bonum vtile in omnibus inuenitur.

utilis, & motus deorsum respectu lapidis comparatur vt bonum vtile, quia per se non pertinet ad perfectionem eius, sed solum vt in proprio loco constituitur. Bonum autem delectabile proprie reperitur in rebus cognoscentibus, magis quidem perfecte in ratione videntibus, quam in sentientibus tantum, verè tamen ac proprie in vtriusque rebus autem cognitione carentibus, solum per metaphoram & analogiam quãdam attribui potest, in quantum quietem habet vnaquæque res in proprio bono consecuto: quia tamen illa quies nõ est per proprium actum, sed per solam carentiam motus, ideò propriam & specialem rationem boni habere non potest. Quapropter, quando hæc diuisio datur de bono in communi, non est sensus omnia hæc tria bona in singulis rebus reperiri, sed simpliciter dari in rebus, seu entibus huiusmodi rationes bonorum, & è conuerso omnes rationes bonorum in quibuscunque entibus inuentas sub tribus prædictis sufficienter comprehendendi. An verò hæc tres rationes boni solum possint per intellectum apprehendi & discerni, vel etiam possint per sensum cognosci, & quomodo, non spectat ad hunc locum, sed in scientia de anima tractandum est. Legatur D. Thom. 1. part. quæst. 78. artic. 4. quæst. 81. art. 2. & Caietan. ibi, & 1. 2. quæst. 40. artic. 3.

XXVII. Diuisio boni in prædicta membra an analogica & quana analogia.

Secundò colligitur ex dictis, qualis sit prædicta diuisio, nam D. Thom. citato loco ad tertium absolutè dicit, bonum non diuidi in hæc tria vt vniucum, sed vt analogum, quod prius dicitur de bono honesto, deinde de delectabili, postremo de vtili. Sed, si loquamur de propria & rigorosa analogia, qua vnum dicitur tale per denominationem ab alio, sic vera est analogia inter bonum vtile & reliqua, quia bonum vtile non est bonum, nisi per denominationem ab alio quod per se bonum est & conueniens. Et hoc probat quoddam argumentum in superioribus factum, quod nulla res est bona per extrinsecam denominationem: est enim id verum de bono simpliciter, non tamen de bono secundum quid & analogicè: nihil enim vetat, huiusmodi bonum constitui per denominationem ab extrinseca bonitate. Hoc autem modo non videtur esse propria analogia inter bonum delectabile & honestum, nam bonum delectabile ex se & per se est simpliciter bonum, nõ per denominationem à bono honesto, sed ex sua intrinseca conformitate ac bonitate. Cuius signum est, nam ablata omni honestate vera, aut existimata, si manet aliqua delectatio; illa est per se bona & amabilis: ergo non denominatur bona per analogiam ad honestum.

XXVIII.

Quapropter dici potest primò, hanc analogiam non esse æqualem in vtroque bono; sed in bono vtili esse propriam, in delectabili verò latius sumi; ad indicandum, esse bonum imperfectum comparatione boni honesti, non verò quod absolutè & simpliciter bonum non sit, cum ex se & sine habitudine ad aliud habeat vnde appetatur: sicut è contrario, dolor, qui delectationi opponitur, simpliciter malum est, quanuis non sit maximè malum: atque ita in scriptura malum pœnæ, simpliciter malè dicitur. Vel aliter dici potest, in vtroque bono, vtili & delectabili, esse analogiam, non tamen eiusdem modi, nam in bono vtili est analogia attributionis, sumpta ab extrinseca forma,

qualis est in sano prout de medicina dicitur: sic enim dicitur medicina bona aut vtilis, sicut dicitur sana. In bono autem delectabili saluari potest analogia nõ quidem per extrinsecam denominationem, vt ratio supra facta probat, sed per intrinsecam habitudinem vnius ad aliud, qualis reperitur in accidente respectu substantiæ. Sic enim delectabile bonum intrinsecè supponit aliud bonum per se conueniens, in quo appetitus quiescat per delectationem, & ex natura sua ad hoc tatum instituta est delectatio, vt sit veluti quidam decor, & quasi condimētum quoddam alterius superioris boni. Et ideò imperfectus ordo est appetere operationem propter delectationem in ea sistendo, cum potius delectatio sit propter operationem amanda, sicut est instituta. Præsertim verò respectu hominis bonum delectabile, quod non habet honestatem adiunctam, non potest simpliciter bonum existimari, quia & maiori priuat bono, & nõ conducit ad bonum simpliciter hominis, quod est viuere secundum rationem, vt in simili dixit Diuus Thomas. Et hoc sensu dicunt aliquando Patres nihil esse bonum, nisi virtutem, vt patet ex Hieronymo Isaia 1. 1. & Ambrosio 1. Officior. cap. 9.

Tertiò intelligitur ex dictis alia diuisio boni in bonum naturale & bonum morale, quæ, licet de bono in communi intelligi possit, quia bonum delectabile, & vtile, etiam potest aut naturale esse, aut morale, proprie tamen dari solet de bono honesto, generatim sumpto, quod esse potest terminus vltimus appetitus tanquam per se conueniens. Bonum ergo morale idem est quod bonum honestum magis strictè sumptum, pro illo quod per se decet, & est consentaneum naturæ rationali vt talis est: bonum autem naturale est illud quod per se est conueniens cuiusque naturæ. Dices, iuxta hanc descriptionem etiam bonum morale esse bonum naturale, quia natura rationalis quædam natura est, & illi est consentaneum bonum morale per modum formæ vel operationis. Respondetur primò, naturam sumi posse vt solum significat essentiam rei, & hoc sensu est verum omne bonum dici posse naturale, in quantum est conueniens alicui naturæ, vel in quantum habet perfectionem quam natura sua postulat; & hoc modo procedit obiectio facta: Aliter verò sumitur natura, vt dicit non solum essentiam rei, sed etiam modum operandi, vel appetendi ex solo impetu naturæ & necessitate quadam: & in ordine ad naturam hoc modo acceptam, solet naturalis operatio à libera, seu morali distingui, & in eodem sensu datur diuisio boni in morale & naturale: Nam bonitas & perfectio rei ex operatione potissimum dignoscitur, vel interdum etiam per illam consummatur, & ideò iuxta diuersos modos operandi sumpta est diuisio boni in naturale & morale. Dicitur ergo bonum naturale, quod est consentaneum cuiusque naturæ, secundum id quod naturaliter est, vel naturaliter operari potest, bonum autem morale est, quod est consentaneum rei, vt liberè operatur: mos enim, vnde morale dictum est, in libera operatione consistit, vt constat.

Quantum ergo bonum naturale & morale conueniant in hoc, quod vtrumque est per se conueniens alicui rei, seu naturæ (hæc enim ratio excludi non potest ab eo bono, quod per se & simpliciter

XXXIX. Quid boni naturale & quid morale

XXX.

pliciter tale est) differunt tamen, quia bonum naturale præcisè respicit naturam vt sic, seu vt naturaliter operantem, bonum autem morale respicit illam, vt eleuatur ad modum operandi liberè, quod proprijsimè illi cõpetit vt rationalis est; & ideò dicitur bonum morale consentaneum naturæ rationali vt talis est, tam in gradu, quam in modo operandi. Vnde fit, vt bonum morale præcipue consistat in operatione libera, conuenit autem suo modo etiam proprio obiecto eius, quatenus honestum est, & virtuti, quæ est principiu eius. Quomodo dixit Aristoteles 2. Ethicorum, cap. 6. Virtutem esse, quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Quid autem in his omnibus sit bonitas moralis, quatenus moralis est, vel quid addat hæc denominatio ipsi bonitati, non ad hunc locum, sed ad philosophiam moralem spectat; & tractatur à Theologis in 1. 2. quæst. 18.

XXXI.

Quartò possunt facillè ex dictis declarari aliæ diuisiones boni, quæ materiales potius sunt ex parte rerum, quæ bonæ denominantur, quam formales ex parte ipsius bonitatis seu conuenientiæ. Sic diuiditur bonum in bonum transcendens, & bonum de genere qualitatis à D. Thom. quæst. 9. de Potentia, art. 7. ad quintum. Hæc enim diuisio non datur secundum diuersas rationes formales boni, sed secundum eandem magis, vel minus contractam. Nam bonum transcendens dicit in communi perfectionem rei conuenientem, præsertim illam quam vnaquæque res habet per entitatem suam, vt sequent. scilicet. declarabitur: Bonum autè de genere qualitatis dicit perfectionem quam res habet per qualitatem aliquam suæ naturæ conuenientem, quomodo etiam posset distingui bonum de genere quantitatis, magis autem solet attribui qualitati, quia perfectio creaturæ maximè solet qualitibus consummari.

XXXII. Bona corporis, animæ, & fortunæ quæ. Bonum laudabile & honorabile quod.

Rursus diuidi solet bonum, in bonum corporis, & animæ, & extrinsecum, quod fortunæ bonum appellari solet, vt patet ex Aristotele 1. Ethic. cap. 8. Qui rursus cap. 12. bonum distinguit in laudabile & honorabile. Quæ diuisio à posteriori sumpta videtur ex effectu & quasi præmio bonitatis, & non videtur exhaurire omnia bona, nam bonum delectabile ex se neque honorabile est, neque laudabile, nisi in quantum vel vtile est, vel cũ honestate est coniunctum, aut illam comitatur, & ad illam iuuat. Bonum igitur honestum proprie honorabile est, quatenus propter se est expetibile, laudabile autem, vt Aristoteles superius vult, dicitur bonum vt ad aliud refertur. Vnde communiter dici solet, vtilia bona esse laudabilia, quod intelligendum videtur cum præcisione quadam: nam illa vt sic sunt laudabilia tantum; alia verò sunt etiam honorabilia, nam honestum bonum etiam dignum est laude, non tamen sola, verum etiam honore: vtrumque igitur bonum laudabile est, alterum verò etiam honorabile; atque ita est intelligenda diuisio.

XXXIII. Præterea diuidi solet bonum in bonum simpliciter & bonum secundum quid. Quæ diuisio varijs modis intelligi potest; nam primò potest ad tria membra superius posita applicari; ex quibus bonum honestum, vt diximus, est bonum simpliciter, alia verò tantum secundum quid. Secundò potest attribui bono transcendenti, quatenus absolutè dicitur de ente, vt in se bonum est. Id quod

duobus modis; vnus est, vt alia membra referantur ad totam latitudinem entis & boni vt sic, quo sensu bonum simpliciter dicitur illud, quod totam entis bonitatem & perfectionem in se continet, bonum verò secundum quid est illud quod ex parte tantum bonum est. Atque hoc modo solus Deus est bonum simpliciter, omnis verò creatura est bonum tantum secundum quid. Quomodo intelligi potest illud Marci 10. Nemo bonus, nisi solus Deus, qui etiam solus hæc ratione dicitur esse summum bonum. Atque in hoc sensu coincidit hæc diuisio cum alia, qua vtuntur Theologi ex Dionysio de diuinis nomin. c. 1. & 4. & August. 8. de Trinit. cap. 3. & Boëtio lib. de Hebdom. cap. 2. diuidentes bonum in bonum per essentiam, & per participationem. Nam bonum per essentiam est bonum simpliciter, est enim ipsa essentia bonitatis, quæ in cætera omnia pro vniuscuiusque captu radios bonitatis emittit, vt ait Dionysius: vnde in se essentialiter includit quidquid ad rationem boni & perfecti pertinere potest, quod est Dei proprium; & ideò solus ipse, & est bonum per essentiam, & bonum simpliciter ac summum; alia verò sunt bona secundum quid & per participationem.

Marci 10.

Dionys. August. Boët.

XXXIII.

Alter sensus illius diuisionis est, vt membra nõ referantur ad totam latitudinem entis, sed ad determinatum genus vel speciem, & hoc modo ad omnia genera vel species entium potest diuisio applicari; & bonum simpliciter dicitur illud ens, quod habet omnem perfectionem sibi debitam in suo ordine, bonum autem secundum quid erit quod aliquid perfectionis debita habet; & aliquid ei deest. Et hoc modo substantia creata non est bona simpliciter, nisi sit debitis accidentibus affecta; neque accidens est bonum simpliciter, nisi habeat intensionem debitam, vel aliam similem perfectionem. Atque hoc modo dixit Dionysius supra, Bonum esse ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu.

XXXV.

Tertiò potest intelligi in ea partitione diuidi bonum, prout est alteri conueniens; & potest etiã referri vel ad ens vt sic, vel ad determinatū ens. In priori sensu coincidit fere illa diuisio cum alia, quam tradunt Theologi, diuidentes perfectionem in perfectionem simpliciter simplicem, & perfectionem secundum quid, cum Anselmo in Monolog. cap. 14. Bonum ergo seu perfectio simpliciter dicitur illa, quæ in individuo entis melior est ipsa, quam non ipsa, id est, quæ in genere entis talem perfectionem dicit, vt nullam maiorem, vel æqualem excludat. Perfectio autem secundum quid seu in certo genere est, quæ, licet bonitatem aliquam afferat, tamen cum alia maiori vel æquali repugnat, vel imperfectionem aliquam habet admistam, vt sunt perfectiones omnes creaturarum prout in eis sunt. In posteriori autè sensu eadem fere proportione applicari poterit diuisio ad quodlibet genus entis; nam vnicuique rei illud est bonum simpliciter, quod bonitatem aliquam illi affert, & maiorem vel æqualem non excludit, sic est bonum igni esse calidum, & homini esse temperatum: si verò afferat aliquam bonitatem, excludat tamen maiorem, cuius illa res esset capax, non erit bonum simpliciter, sed secundum quid: sic esse nigrum, quanuis in se aliquod bonum sit homini habenti illud, non est tamen simpliciter bonum, quia excludit esse album, quod est homini

Quæ perfectio simpliciter simplex, quæ secundum quid.

me

melius. Hoc autem sensu simpliciter & secundum A quid solum distinguuntur tanquam magis & minus perfectum, quo sensu etiam sensibilia bona dicuntur secundum quid respectu spiritualium, & temporalia respectu aeternorum.

SECTIO III.

Quodnam bonum sit, quod cum ente conuertitur tanquam passio eius.

I. Dubitandi rationes.



Ratio difficultatis est, quia, aut bonum sumitur pro eo, quod in se bonitatem seu perfectionem habet, aut pro eo, quod est conueniens alteri: neutro autem modo videtur bonum cum ente conuerti, vt passio eius: ergo. Minor probatur quoad priorem partem de bono absolute sumpto: primo, quia relationes reales sunt entia, & tamen ex sententia multorum bonae non sunt, quia nulla perfectionem habent. Secundo, quia res Mathematicae vere res sunt, & tamen, teste Aristotele 3. Metaphys. non sunt bonae. Tertio, quia materia prima est aliquo modo ens, & tamen bona non est, quia, sicut actualitatem non habet, ita nec perfectionem. Quarto, essentiae rerum creaturarum sunt aliquo modo entia realia, cum non sint nihil, & tamen bonae non sunt, quia, seclusa existentia, perfectionem non habet, vnde nec sunt appetibiles, nisi in ordine ad esse. Quinto addere possumus, multas esse res, quae carent modo & ordine debito naturae suae, quae proinde bonae dici non poterunt, cum bonum consistat in modo, specie, & ordine, vt ait August. lib. de nat. boni, cap. 3. & 4. Altera vero pars minoris probatur primo ex omnibus adductis, quia, quod in se perfectionem non habet, neque alteri poterit esse bonum, vt relatio, verbi gratia, si in se non dicit perfectionem, nihil conferre poterit ad bonitatem eius, cui inest. Secundo e contrario obijcere possumus, quia bonum, prout dicitur hoc modo conueniens, non tantum de entibus, sed etiam de non entibus dici potest, quomodo Matth. 26. dicitur de Iuda, Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille: ipsum ergo non esse, vel non nasci, quatenus conueniens esse potest ad maiora mala impedienda, bonum a Christo appellatur. Et in moralibus non solum implere praecipuum, sed etiam non agere prohibitum, bonum censetur, & conueniens homini: ergo bonum sub hac ratione non potest esse passio entis, cum latius pateat, quam ens. Et confirmatur tandem, nam bonitas, quae est passio entis, solum est vna in vno ente; at vero conuenientia vnius entis ad aliud non est vna, sed multiplex, & diuersarum rationum: ergo non conuertitur haec bonitas cum ente tanquam passio eius.

II. Aliquorum sententia.

Supponenda est distinctio superius tradita de bono, prout absolute dicitur de re, quatenus in se bona est, vel quatenus dicitur bona alteri seu respectu alterius. De his enim variae sunt opiniones. Quidam enim existimant, bonum transcendens prout est passio entis, sumi posteriori modo sub ratione conuenientis alteri; quod sentiunt Hieronymus, Capreolus, & Durandus supra, non tamen declarant, quomodo bonum vt sic cum ente con-

uertatur. Et ideo alij hanc sententiam rejciunt propter argumenta superius insinuata, qui consequenter sentiunt, bonum sub posteriori acceptione esse plusquam transcendens, eo quod non solum entia, sed etiam non entia transcendat. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam, duplex sit bonum: aliud quod sit proprietas entis quarto modo; aliud vero quod sit proprietas secundo modo, quia conuenit omni enti, sed non soli.

Questionis resolutio.

Dicendum tamen censeo, bonum proprie dictum semper supponere vel includere ens, seu fundari in ente, ideoque non posse bonum, sub quacunque praedictarum rationum, latius patere, quam ens. Haec conclusio sumitur ex Aristotele 1. Ethic. cap. 6. dicente, Bonum diuisi per omnes categorias, sicut ens: & ex D. Thom. 1. parte quaest. 5. art. 5. vbi ait, rationem entis esse priorem ratione boni. Et hoc ipsum significare voluit quod 2. 1. de verit. artic. 2. cum dixit, bonum transcendens fundari in esse. Et ratio est quia bonum, siue significet id quod in se bonum est, siue quod est bonum alteri, includit intrinsecum in conceptu suo perfectionem, nam bonum & perfectum idem sunt: sed non potest intelligi perfectio vera sine entitate: nam, quod entitatem non habet, nihil est. Quod autem est nihil, quomodo dicere potest, vel includere perfectionem? Praeterea de eo quod est in se bonum, nullus dubitat propter rationem factam quin debeat esse ens: hinc autem recte colligitur, etiam illud, quod est verum bonum alteri, debere esse ens: ergo bonum sub vtraque ratione includit rationem entis, & non potest alicui conuenire, quod non sit ens. Minor declaratur primo, quia quod in se perfectionem non habet, non potest esse alicuius perfectio. Secundo quia bonum vt conueniens dicit ordinem ad existentiam, nihil enim censetur conueniens nisi vt existens, vel in ordine ad existendum, quod autem existit vel existere potest, est ens: ergo bonum, vt conueniens includit vel supponit ens. Tertio quia ea, quae reputantur conuenientia alicui, cum tamen non sint entia, sed potius priuationes aut negationes entium, reuera non sunt bona, & eo modo, quo interdum bona appellantur, quatenus appetibilia sunt, etiam dicuntur quodam modo entia: ergo aequa est vtriusque ratio. Declaratur minor, quoad priorem partem, quia id quod dicitur conueniens tanquam priuatio, reuera non est bonum, sed carentia alicuius mali, si praecise in priuatione consistat: carentia autem mali vt sic non est bonitas, nisi aliud addatur. Sicut etiam in moralibus aliud est declinare a malo, aliud facere bonum: & non agere malum non est virtus aut bonum, nisi includat positiuam voluntatem non agendi malum. Sic ergo est in naturalibus; carere enim calore proprie non est bonum aquae, sed est carentia mali seu disconuenientis, & conditio quaedam necessaria vt suam bonitatem ac perfectionem habere possit. Quocirca, si conuenientia in hac amplitudine sumatur, non est idem bonitas & conuenientia, etiam prout bonitas dicitur de eo quod est bonum alteri, sed bonitas dicit entitatem seu perfectionem vt conuenientem alicui; & ideo, quod est conueniens solum per modum priuationis, reuera non est

III. Bonum semper in ente fundatur.

Aristotel. D. Thom.

III. Bonum & ens: tuod se inferunt.

Manichaeorum & Priscillianistarum error. Nicephor. Euseb. August. D. Thom. Leo Pap. Brachar. I.

est bonum. Vel (vt probemus alteram partem minoris) si huiusmodi priuationes conuenientes rebus denominari possunt bonae, eodem modo vocari possunt entia. Nam, vt in superioribus, ex doctrina Aristotelis, & D. Thomae notauimus; ens interdum dicitur, quod reuera habet esse, interdum vero quod per modum entis vere praedicari potest, quomodo dicitur homo esse caecus, vel caecitas esse in homine. Propter hanc ergo vnam entis fit, vt tale ens, si sit conueniens alicui, bonum ei appelletur: semper ergo bonum proportionem seruat ad ens, neque vniuersalius, quam illud extenditur.

Dico secundo. Omne verum ens in se bonum est, seu bonitatem aliquam habet sibi conuenientem: atque ita fit, vt bonum absolute dictum cum ente conuertatur. Circa hanc conclusionem referri potest Manichaeorum & Priscillianistarum error: illi enim dixerunt, esse quasdam creaturas ex se malas, & a quodam principio summe malo procreatas, vt late referunt Nicephor. lib. 6. Hist. cap. 3. 1. & Euseb. lib. 7. cap. 28. & fusiuss Augustinus, tomo 6. lib. de haeresi. haeresi 46. & innumeris opusculis contra Manichaeos, & D. Thom. 1. part. quaest. 48. & 49. & 3. cont. gent. cap. 7. & 8. & Leo Papa epist. 93. ad Thuribium, specialiter contra Priscillianistas definit. Idem Concilium Brachar. I. cap. 7. & 8. Et ex diuina Scriptura facile conuincitur potest: nam Genes. 1. de singulis diuinis operibus dicitur, Et vidit Deus quod esset bonum: de omnibus vero simul subiungitur, Vidit Deus cuncta quae fecerat, & erant valde bona. Ecclesiast. 3. Cuncta fecit bona in tempore suo. 1. Timoth. 4. Omnis creatura Dei bona est. Ratio conclusionis est, quia omne ens reale necessario habet aliquam perfectionem, qua in suo esse constituitur, quae in re nihil aliud est, quam ipsamet entitas, qua perficitur: ipsa enim entitas rei, vel forma, materia, aut natura, quibus res in suo esse constituitur, dicuntur perfectiones rei, quia illis perficitur in suo esse. Sicut ergo intelligi non potest ens reale, quod sua entitate non consistat seu constituatur, ita intelligi non potest sine perfectione reali, qua perficitur, perfectio autem, & bonitas qua res in se bona dicitur, idem sunt.

V.

Potest autem haec perfectio in creaturis esse, vel essentialis seu intrinseca (sub qua ipsum esse comprehenditur) vel accidentalis. Prior est inseparabilis ab vnoquoque ente, si in suo actuali esse conferretur; posterior vero saepe potest separari. Denominatio igitur boni, quae omni enti necessario conuenit, illa est, quae a perfectione intrinseca, & essentiali desumitur: prout vero sumi potest a perfectione accidentali (sub hac ratione includendo quidquid ex natura rei distinguitur ab essentia rei, & entitate actuali) sic non est necesse, omne ens creatum, esse bonum, id est affectum omni perfectione sibi possibili aut debita: Atque ita fit, bonum priori ratione sumptum conuerti cum ente: ostendimus enim omne ens esse bonum, nihilque esse vere bonum, nisi quod vere est. Sequitur deinde, bonum sub eadem ratione sumptum, esse aliquo modo passionem seu proprietatem entis; quia & cum illo conuertitur, & secundum rationem illud supponit, & ab eo aliquo modo distinguitur secundum formalem rationem a nobis conceptam & significatam. Et ideo dixi, esse ali-

A quo modo passionem, quia non est passio in eo rigore, in quo passio requirit distinctionem aliquam ex natura rei a suo subiecto, sed solum, vt dicitur de quolibet attributo secundum rationem distincto ab eo cui attribuitur, vt superius declaratum est, tractando de passionibus.

Dico tertio. Omne ens etiam est bonum respectu alicuius, id est alicui conueniens; quocirca etiam bonum, sub ratione conuenientis sumptum, cum ente conuertitur, & est attributum seu passio eius: Prior pars probatur primo inductione: nam in primis omne ens accidentale est bonum alicui substantiae: Quia licet interdum alicui subiecto non sit conueniens, vt calor aquae, nunquam tamen potest accidens non dicere habitudinem & aptitudinem ad aliquod subiectum, quod bene & conuenienter afficiat secundum aliquam rationem, vel propriam, vel communem: sic enim calor, quauis non sit bonus aquae; est tamen bonus igni, &, quantuis non sit bonus aquae vt aqua est, est tamen bonus aquae vt ens naturale vel materiale est. Et iudicium erroneum intellectus, quantuis vt erroneum est, non sit conueniens intellectui, tamen vt est iudicium seu representatio quaedam talis obiecti, est conueniens intellectui, vt est in potentia ad actum secundum, & ad intellectualem representationem, & idem est de actibus voluntatis, quantumvis quidam eorum intrinsece mali esse videantur. Rursus substantiae creatae compositae ex materia & forma ita se habent, vt & materia sit conueniens formae, & forma materiae; & vnio earum similiter sit vtrique conueniens; & consequenter totum ipsum non solum sibi ipsi conueniens sit, sed etiam singulis partibus. Vnde fit, vt qualibet pars naturaliter appetat totius conseruationem plusquam conseruationem sui ipsius, vt notauit D. Thom. 2. 2. quaest. 26. artic. 1. Atque hic modus conuenientiae extendi potest ad omnem substantiam creatam; quatenus est aliquo modo composita, vel ex natura & aliquo modo seu termino substantiali, vel ex ipsamet & suis accidentibus, quibus ipsa bona est & conueniens.

In substantia autem simplicissima, quae est Deus, non reperitur proprie intra ipsam hic modus conuenientiae, qui intelligitur esse vnus rei ad aliam aliquo modo in re distinctam, sed per summatam identitatem & simplicitatem est Deus conueniens sibi ipsi, & natura eius est conueniens suae personae, & personalitas ipsi naturae; sed haec conuenientia potius est secundum eam rationem, qua redditur in se bona & perfecta, quam secundum eam, qua dicitur esse alicui conueniens. Quamquam dubitare posset Theologus, an, supposita in Deo Trinitate personarum cum vnitate in essentia, possit vere vna persona dici bonum alterius, seu conueniens alteri, non tantum ratione essentiae, in qua sunt simplicissime vnus, sed etiam ratione proprietatum, in quibus distinguuntur. Non enim videtur inconueniens concedere, vnam personam esse rem conuenientem alteri; non vt formale perfectione eius, sed vt principium principiato, vel vt terminus dici potest conueniens relationi, vel existentia vnus relatiui potest dici conueniens alteri correlato, & societas plurimum personarum potest existimari singulis conueniens: in quibus omnibus nulla imperfectio denotatur, nec dependentia, sed solum necessaria coexistentia trium personarum.

VI. Omne ens alicui conueniens.

Inductio in omnibus gradibus entium.

VII.

personarum in vna essentia. Sed hoc Theologis relinquamus.

VIII.

Respectu vero creaturarum Deus est summum bonum maxime conueniens illis, non vt bonitas formalis earum. Quomodo quidam errarunt existimantes, omnes res creatas esse bonas bonitate diuina, quod est manifeste falsum, quia diuina bonitas non potest esse forma creaturis inherens, aut cum eis in compositionem venire, vt eas formaliter bonas constituat. Neque etiam creatura esse aut dici possunt bonae per solam denominationem extrinsecam a bonitate Dei, quia, sicut in se habent proprium esse distinctum ab esse Dei, licet ab illo participatum, ita in se habent propriam bonitatem & perfectionem distinctam a bonitate diuina, ab illa vero manantem, & participatam. Est ergo Deus bonum conueniens omnibus creaturis in genere efficientis & finis: nam ab illo bono omnis creaturae bonitas profluit ac pendet, & in illius boni consecutione, vel aliquali imitatione summa perfectio creaturae consistit. Et hoc modo dixit Augustinus 8. de Trinitate, cap. 3. Deum esse bonum omnis boni. At vero e contrario creaturae non possunt dici conuenientes Deo eo modo quo ipse est conueniens illis, scilicet tanquam bonum eis commodum, & bonitatem eis communicans: sed tamen dici possunt conuenientes Deo tanquam opera decentia ipsum, & consentanea bonitati & sapientiae eius: sic enim caelos dicimus esse opus Deo dignum, eique conueniens, sicut dicimus imaginem recte depictam, esse opus conueniens tali artificio: Quo sensu possit exponi illud Genes. Vidit Deus quod esset bonum, id est conuenienter dispositum & fabricatum, prout talem opificem decebat.

IX.

Atque ad hunc modum intelligi facile potest, quod vna res vel substantia, etiam supposito distincta, sit bonum alteri conueniens, quod in creaturis etiam intueri licet: est enim vna creatura conueniens alteri, vel quia aliquo modo confert ad esse, vel ad perfectionem, aut pulchritudinem eius. Vel ad communicandam bonitatem suam, quam a Deo habet participatam, suae actiones exercendas. Non potest ergo excogitari ens aliquod verum & reale, quod non sit aliquo modo conueniens alicui. Vnde ratio generalis reddi potest, quia omne ens est in se aliquo modo bonum & perfectum: omne autem bonum, non solum sibi ipsi conueniens est, sed etiam est alicui conueniens, vel, vt se se illi communicet aliquo modo, vel saltem, vt ab illo fiat, & ad aliorum commodum, vel saltem ad vniuersi pulchritudinem, & aliquale complementum ordinetur. Atque hac ratione nullum est ens, quod non possit sub obiectum voluntatis cadere tanquam conueniens alicui seu ad aliquem finem. Sic igitur constat, bonum, etiam vt dicit ratione conuenientis, conuenire cum ente, quia ostendimus, omne id quod vere ac positiuè conueniens est, esse ens, & e contrario omne verum ens esse aliquo modo conueniens. Atque hinc tandem concluditur, bonum etiam sub hac ratione inter passionem entis posse numerari, quatenus est quoddam generale attributum entis, quod non est omnino synonymum illi, sed aliquid vltra rei entitatem connotans seu includens, vt scilicet. 1. declaratum est.

X.

Dico quarto. Bonum transcendens potissimè

assumptum videtur a bonitate honesta, non in genere moris, sed naturae: Quauis etiam possit abstractè & generatim dici a bonitate, vt ab omnibus abstrahit. Declaratur, nam, si ens dicatur bonum in se, ea denominatio ex eo sumitur, quod in se habet perfectionem sibi conuenientem: haec autem conuenientia pertinet ad honestatem naturalem, quatenus omne huiusmodi bonum est per se appetibile, saltem ab eo, cuius est bonum & perfectio. Vnde ortum est illud axioma, Amabile bonum, unicuique autem proprium. Est autem satis verisimile, bonum transcendens primariò sumptum esse ex habitudine seu denominatione, qua vnum quodque ens habet in se aliquam perfectionem sibi conuenientem. Sic igitur bonitas aliquo modo honesta in ordine naturae est vniuersalis proprietas entis, a qua bonum transcendens denominatum est. Si vero ens dicatur bonum, quatenus est conueniens alteri, sic omne ens videtur esse per se conueniens alicui, cum quo habet naturalem aliquam proportionem, vel vt causa cum effectu, vel vt effectus cum causa, vel vt pars cum toto, aut totum cum parte, et alio simili modo, & ita in omni ente reperiri potest aliqua conuenientia ob quam sit per se appetibile respectu alicuius, quae sub ea ratione ad honestatem naturae reuocatur. Et idè ab hac bonitate denominatio boni & conuenientis, quatenus communis est omni enti, sumpta videtur, nam est maxime intrinseca & vniuersalis; bonitas autem vtilis propriè sumpta est magis extrinseca, & secundum quid tantum; bonitas vero delectabilis non ita communis omni enti, sed particularis esse videtur, si propriè & non metaphoricè de delectatione sit sermo. Ex his ergo satis constat prior pars conclusionis. Posterior vero facillima est, quia, si bonum abstractè sumatur, cum de omni ente dicitur, non est sensus, omnem rationem boni, scilicet honesti, vtilis, & delectabilis, in quolibet ente reperiri, sed simpliciter rationem boni, quod verum erit, si aliqua saltem ratio boni in vnoquoque ente inueniatur. Potest ergo bonum transcendens in ea abstractione sumptum vt proprietas entis assignari, quauis in particulari vnicuique enti secundum proprium modum & determinatam rationem bonitatis & conuenientiae tribuenda sit.

Bonitas honesta naminis bonum transcendens precipue consistit.

Capreol. Durand. Marsil.

Aliorū plurimum.

XII.

Sed, quia de natura relationis inferius in proprio loco disputandum est, nunc breuiter supponendum est, quaestione hanc procedere de relationibus veris ac realibus; quae verae sint res, aut modi reales entium; non disputando modo quae nam relationes huiusmodi sint, vel quomodo sint, quod praedicto loco fiet. Hoc ergo supposito, non video quomodo possit iuxta superiores sententias difficultati propositae satisfieri, nisi limitando conclusionem superius positam, quod nimirum bonum conuertatur cum ente absoluto, non vero cum ente vt commune est absoluto & respectiuo: vel certe, quod licet omne ens, vt distinguitur a modo rei, dicat perfectionem, tamen modus rei non addat specialem bonitatem seu perfectionem. At vero haec limitationes necessarium habere possunt, nec veritatem. Et prior quidem repugnat Aristoteli 1. Ethicorum, cap. sexto dicenti, Bonum aequè diuidi ac ens, & per omnia praedicamenta vagari, & expressè dicit, Bonum est in substantia dicitur, & in quali, & in eo quod est ad aliquid, &c. Vbi Diuus Thomas ait, bonum conuenit cum ente, quod in decem praedicamenta dicitur, & hic est sensus omnium, qui bonum transcendens dicunt esse passionem entis, & cum illo conuenit, illa ergo non est limitatio, sed destructio receptae sententiae.

XIII.

Praeterea, quod reale ens dicat aliquam perfectionem, non tantum ei conuenit, quia absolutum ens est, sed simpliciter, quia veram entitatem habet, quae tale constituit ens, quale esse debet, & in hoc consistit quod sit perfectio eius, & idè dixit August. lib. 8. 3. quaestione, q. 2. 4. Omne quod est, in quantum est, bonum est, & lib. 3. de lib. arbit. cap. 15. dixit, Quidquid est sicut esse debet, bonum est, & lib. 1. de doctrina Christiana cap. 3. cum dixisset, Deum esse, qui summè est, ait: At cetera, quae sunt, nisi ab illo esse non possunt; & in tantum bona sunt, in quantum acceperunt vt sunt; & Boetius lib. de Hebdom. cap. secundo. Quidquid est (inquit) in eo quod est, bonum est: ergo bonitas non consequitur ad hunc vel illum entitatis mo-

XI.

Quorundam opinio.

August.

Boetius.

Caetanus.

dum, sed ad entitatem rei debitam: supponitur autem relatio habere propriam entitatem, per quam tale esse habet, quale habere debet: ergo & bonitatem.

XIIII.

Praeterea, quomodo intelligi potest ens reale sine aliqua reali perfectione? nam qua ratione aliquis finxerit, posse hoc intelligi in entitate relativa, quauis non inueniatur in absoluta, poterit aliquis idem fingere in qualibet entitate accidentali, vel etiam in quolibet modo reali, quod nimirum nullam dicat perfectionem, etiam si aliquid reale sit, quod tamen in vniuersum concedere de omnibus accidentibus aut modis reallibus omnino falsum est. Nec potest sufficiens ratio differentiae assignari inter relationem & alios modos, si supponamus, relationem esse veram rem, seu realem modum: tamen, licet relatio dicat ordinem ad terminum, nam secundum totum id quod est, afficit subiectum, & inest illi. Vnde nihil iuuat illa distinctio de relatione secundum esse in, vel secundum esse ad; nam, si esse ad sit verum ac reale, necesse est vt afficiat subiectum, quod refert ad terminum: vnde, sicut relatio, etiam secundum esse ad, ponit in subiecto aliquid reale, ita etiam ponit aliquid bonitatis vel perfectionis. Neque est verum, relationem secundum esse ad praescindere ab esse in, sicut non praescindit ab esse entis vel accidentis, quia illud esse in est transcendens ad omnia accidentia, & modos eorum, sicut ipsum esse ad omnia entia; & modos entium. Neque etiam est verum, esse ad abstrahere a reali & rationis nisi voce tantum, nam relatio rationis, sicut vera relatio non est, ita nec habet esse ad, sed habere fingitur, seu ita concipitur ac si haberet.

XV.

Relatio vera & realis vt sic bonitatem includit ac perfectionem. Ocham. Gabriel. Gregor. Scot.

Dicendum ergo est, relationem vt relatio est, sicut propriam dicit entitatem, seu entitatis modum, ita etiam propriam dicere bonitatem seu perfectionem, vt bene docuerunt Ocham & Gabriel in 1. distinct. 19. quaest. 1. & Gregor. quaest. 1. ar. 1. & significat Durandus in 2. dist. 34. quaest. 1. ad 3. nec dissentit Scotus dict. quodlib. 5. nam in vltimis eius verbis rem dubiam & indecisam relinquit, & in 1. dist. 1. q. 2. argum. 1. probat ex te stimonio Aristotelis ex lib. 1. Eth. supra adducto, relationem habere propriam bonitatem; & in solutione concedit habere bonitatem in communi loquendo, non tamen bonitatem perfectam, quae constituat specialem rationem obiecti fruibilis, de quo alias. Et sane, si quis consideret testimonia Scripturae, & Sanctorum, quibus probauimus omne ens creaturam esse bonum; & rationem ac modum, quo declarauimus, bonitatem adaequate conuenire criti; planè intelliget aequè procedere de quolibet ente, quod in se aliquam entitatem habeat, ita vt necesse sit tantundem perfectionis in se habere, esseque in se aliquid bonum, quidquid sit an alicui alteri sit conueniens, praeterquam sibi ipsi, vel constituto per ipsum quatenus tale est. Confirmatur ac declaratur, nam propter easdem generales locutiones, & rationes, excipi non potest entitas actus peccati; neque aliquis realis modus, aut differentia eius, quominus, quatenus talis est, & a Deo fiat, & bona sit: ergo idem est de quacunque alia ratione positua entis, quantum respectiua sit.

Ad difficultatem autem Theologicam respondent

XVI.

Diuina relatio autem ex proprio conceptu & ratione, nihilominus relationem diuinam ex proprio conceptu nullam dicere perfectionem. Quod præcipue dicitur vt euitent illud inconueniens, quod aliqua perfectio sit in vna persona quæ non est in alia. Ratio enim verò differentia reddunt, quia relatio creata dicit perfectionem finitam: relatio autem in creata non potest dicere finitam perfectionem, quia hoc repugnat diuinæ perfectioni: neque etiam ex propria ratione dicere potest infinitam perfectionem, quia hæc infinitas solum potest conuenire ratione essentia. Sed mirum est quod inconueniens censeant, rem aliquam diuinam dicere ex se finitam perfectionem, & non reputent incommodum, eandem rem diuinam nullam ex se dicere perfectionem; cum tamen ex suo genere melius sit, aliquam perfectionem dicere, quæ nullam. Adde, intelligi facile posse, relationem ex proprio conceptu esse infinitam in genere paternitatis aut filiationis, &c. non esse tamé infinitam in genere entis, nisi ratione essentia, quam includit.

XVII. Alij reddunt rationem differentia, quia relatio creata distinguitur ex natura rei ab omni re & perfectione absoluta: & ideo oportet, vt secum afferat suam perfectionem. Relatio autem diuina non distinguitur ex natura rei à perfectione absoluta diuinæ naturæ, sed cum perfecta identitate & simplicitate illam in se includit; & ideo necesse non est vt secum afferat perfectionem; & hæc responsionem indicat Gregorius supra. Veruntamen neque illa ratio mihi satisfacit; quauis enim recte concludat, relationem diuinam non posse dicere perfectionem ex natura rei distinctam ab essentia, non tamen, quod non dicat perfectionem ratione distinctam, eo scilicet modo quo dicitur entitatem. Et quoad hoc nulla potest assignari sufficiens ratio differentia, cur de ratione entitatis creata sit, vt secundum omnem suam rationem positiuam dicat aliquam perfectionem, & non maiori ratione hoc ipsum conueniat entitati increata, cum hoc ex suo genere melius sit, imò necessarium ex vi communis conceptus entis realis vt sic. Vnde ratio facta de couertibilitate inter ens & bonum, æquè vrget in relationibus diuinis ac in creatis. Nam, si, vt Aristoteles dixit, bonum æquè diuiditur ac ens, sicut in Deo sunt, ens absolutum, & respectiuum, quauis non re sed ratione distincta; ita erit bonitas & perfectio absoluta & respectiua, non re sed ratione distincta: ergo etiam relatio diuina ex proprio conceptu dicit perfectionem. Et declaratur in hunc modum, nam, si respicere filium relatione creata, est formaliter aliqua perfectio, quomodo intelligi potest in æterno Patre nullam esse perfectionem respicere Filium? Quod si formaliter est perfectio, necesse est vt sit relatiua, quia consistit in habitudine ad terminum; ergo illa vt sic prouenit formaliter à relatione, & non ab essentia vt essentia, quauis hæc in re non distinguantur.

XVIII. Concedendum ergo censeo, omnem relationem realem dicere propriam bonitatem seu perfectionem. Neque hinc fit personas diuinas esse inæquales in perfectione, neque absolute loquendo, aliquam perfectionem esse in vna, quæ non sit in alijs, quia in singulis personis est eadem perfectio infinita in genere entis, formaliter vel eminenter in-

Acludens omnem perfectionem omnium entium tam absolutam, quam respectiuam, tam personalem, quæ essentiali. Sed de hoc latius prima Part. quæst. 28. & 42. Ad aliam rationem, quod incredibile videtur, hominem reddi perfectiorem, quia alter fiat albus; respondeo, in tantum hoc incredibile esse, in quantum incredibile est, hominem in se acquirere aliquid entitatis, vel aliquem realem modum ex natura rei distinctum ab omnibus, quæ antea habebat, ex eo solum quod alter fiat albus. Qui ergo hoc crediderit de entitate, cur dicit esse incredibile de bonitate vel perfectione? Qui autem dixerit esse nonnullas denominationes relationis, quæ præter omnia absoluta, quæ sunt in vno termino vel subiecto, nihil intrinsecum & reale illi addunt, sed solum connotant coexistentiam alterius extremi cum his vel illis conditionibus absolutis; qui sic (inquam) opinatus fuerit, recte & consequenter dicit, huiusmodi relationes nullam dicere perfectionem præter absolutas cum mutua aliqua denominatione. Nos autem non de his relationibus, seu denominationibus loquimur, sed de veris entitatibus, seu modis respectiuis, qui verè & intrinsecè sunt in aliquo subiecto vel supposito, respiciendo alium terminum: & hæc de prima difficultate.

Mathematica res vt sic an perfecta.

Secunda & breuior difficultas erat de rebus Mathematicis, quas Aristoteles negat esse bonas. Quam dissoluit D. Thom. 1. part. q. 5. art. 3. ad quartum, & quæst. 2. de Verit. artic. 2. ad quartum, asserens, res quidem Mathematicas in se bonitatem habere; per scientiam autem Mathematicam non considerari, quatenus bonæ vel conuenientes sunt, sed præcisè & abstractè, quatenus magnitudinem habent, & secundum illam aliquas proprietates sortiuntur. Aristoteles ergo, qui de Mathematicis ait, non esse in eis bonitatem, formaliter ac præcisè loquitur de illis vt sunt sub Mathematica præcisione seu abstractione. Vnde perinde est ac si diceret, Mathematicum non considerare in quantitate rationem boni aut conuenientis, nam quantitas non habet rationem boni vel conuenientis, nisi prout existit, vel existere potest in rerum natura, vel in materia sensibili; & ideo etiam præcisè à ratione boni, & à ratione finis & appetibilis, quod ibi Aristoteles intendit. Et, quauis Aristoteles non dicit Mathematicas res non esse bonas, sed in immobilibus non reperiri boni naturam; & inde concludat, in Mathematicis nihil per causam finalem demonstrari; tamen per immobilia intelligit quæcunque abstrahuntur ab omni motu & actione, qualia sunt entia Mathematica.

XX. Sed obiectiones, nam magnitudines etiam vt sunt sub abstractione Mathematica sunt entia: non enim abstrahuntur ab esse, alijs Mathematici agerent de entibus rationis; ergo etiam vt sic oportet vt habeat bonitatem. Itè, si sola abstractio à materia sensibili satis esset, vt res sic abstracta non diceretur bonæ: ergo etiã res vniuersales abstractæ à singularibus non essent bonæ. Patet cõsequencia, quia sicut res Mathematicæ nõ subsistunt sic abstractæ, ita nec ceteræ res vniuersales; atq; ita fiet,

XIX. D. Thom.

XXI. Obiectionibus propositis satis fit.

Afiet, vt omnes res, quatenus sub scientiam cadunt, non sint bonæ. Item, si res Mathematicæ nõ sunt bonæ, quia abstrahuntur à motu, etiam res immateriales, & omnes, quæ in Metaphysica considerantur vt sic non essent bonæ, quia multo magis abstrahuntur à motu. Ad primum aliqui respondent, res Mathematicas vt sic, id est, vt in ea scientia considerantur & abstrahuntur, non esse vera entia, quia vt sic esse non possunt. Sed hoc non rectè dicitur, quia quidquid à Mathematico consideratur, est verum & absolutum ens, & vt tale consideratur. Neque oportet vt eo modo esse possit, quo consideratur: alioqui neque vniuersalia essent vera entia. Satis ergo est, vt res, quæ abstractè considerantur, verè esse possint. Præsertim, quia licet naturaliter esse non possit quantitas, nisi in materia sensibili, absolute tamen non inuoluit contradictionem quod separata sit: per illam ergo abstractionem non excluditur vera ratio entis, neque à re considerata secundum se, neque vt sub talè considerationem cadit. Secus verò est de ratione boni, nam, licet hæc non excludatur ab ipsis rebus, præcisè tamen à tali scientia, vel tali consideratione sub tali abstractione. Rectè igitur D. Thom. supra in forma respondet, negando consequentiam, quia ratio entis est prima omnium: ratio verò boni, eo modo quo est distincta, est posterior; & ideo possunt scientia Mathematicæ, quauis non abstrahant ab entitate, præcisè à bonitate.

XXII. Ad secundum respondetur, non esse parem vel similem rationem de abstractione vniuersalium: Mathematica enim non ideo dicuntur abstrahere à bonitate, quia abstrahuntur ab inferioribus, neque quia sic abstracta esse non possunt, sed quia præcisè à bonitate ab omni ordine ad motum vel actionem; & consequenter ab omni ratione conuenientis, vel appetibilis; alia verò vniuersales naturæ, quauis considerentur abstractæ à singularibus, nihilominus considerantur cum ordine ad motum, vel actionem, quæ primam originem sumit à fine, teste Aristotele. Vnde fit, vt res considerata in alijs scientijs in singularibus habeant omnes conditiones, quæ ad rationem boni pertinent, vel ad rationem finis, quæ quidè à talibus scientijs considerantur, licet non in singulari, sed in vniuersali. At verò Mathematicæ neque in vniuersali, neque in singulari considerantur in rebus sibi obiectis eas conditiones, seu habitudines, quæ ad rationem boni seu conuenientis spectant.

XXIII. Ad tertium respondetur primo, licet in rebus alijs ex abstractione à motu Physico non rectè inferatur abstractio à bonitate, tamen in rebus Mathematicis id intulisse Aristotelem, quia, cum istæ res non sint capaces alterius motus vel actionis, dum ab hoc motu abstrahuntur, ab omni etiam actione, & à causalitate finis, atque adèd à ratione boni abstrahuntur. Vel dici potest, intelligentias & res alias, quæ in Metaphysica considerantur, licet abstrahantur à motu materiali & Physico, non tamen à motione metaphysica, quæ mouet finis. Vnde inferius lib. duodecimo, capit. septimo dixit Aristoteles, primum mouens mouere ceteras intelligentias vt amatum & desideratum, quod pertinet ad rationem finis & boni.

Materia prima an bona.

Tertia difficultas erat de materia prima, de qua qui sentiunt, illam non habere propriam esse, nec propriam entitatem actualem, fortasse dicerent non habere propriam bonitatem, vel saltem non habere illam ex se, sed à forma; nam, cum bonum sequatur esse, & in eo fundetur, vt ex Augustino, Diuo Thoma, & Boëtio supra diximus, si materia non habet esse nisi à forma, nec bonitatem habere poterit, saltem in actu, sed, ad summum, in potentia; & ita loquitur Diuus Thomas prima Parte quæstione quinta, artic. tertio ad tertium, & quæstio. 2. de Verit. artic. secundo ad tertium. Dicendum verò est, materiam ex se & intrinseca ratione sua habere propriam bonitatem & perfectionem, vt etiam Diuus Thomas notauit 3. contra gentes, capit. vigesimo, quia suam habet propriam entitatem & naturam distinctam ab entitate formæ. Item, quia inter materias primas vna est perfectior alia; materia enim celestium perfectior est, quàm horum inferiorum: est ergo in materia aliqua perfectio. Item, quia materia naturaliter appetit formam tanquam complementum perfectionis suæ; & forma etiam appetit materiam: sed neque appetitur nisi bonum, neque appetit bonum nisi id quod ex aliqua parte bonum est. Tandem, quauis materia non habeat existentiam, nisi dependentem à forma, habet tamen propriam & inseparabilem existentiam, cum intrinseco ordine & dependentia à forma: sic ergo suam etiam habet bonitatem, vt etiam Dionysius docuit cap. 4. de diuin. nomin. Quia verò materia ex se in genere entis simpliciter imperfecta est, & esse tantum habet per modum potentia receptiua formæ; ideo comparata ad entia simpliciter, dicitur non esse simpliciter bona, sed in potentia: quod intelligendum est, non de potentia ad quamcunque bonitatem, etiam incompletam & potentialem (vt sic dicam) sed de potentia ad bonitatem actualem seu completam, quæ est per formam: hæc verò potentialitas ad formam, est in latitudine entis aliqua actualitas, & ita est etiam aliqua bonitas, licet imperfecta.

XXIII.

Creata essentia num perfecta.

Quarta difficultas erat de essentijs creaturarum. De quibus dupliciter loqui possumus, Primo, prout sunt actu in rerum natura. Secundo, prout sunt in potentia antequam existant. Priori modo certum est, huiusmodi essentias esse bonas sua intrinseca & essentiali bonitate: quod præcipue clarum est, si per suam formalem entitatem sunt actualia entia. Qui verò distinguunt in re ipsa existentiam essentia etiam actualem ab entitate existentia, dicere consequenter debent, etiam in entitate essentia reperiri propriam transcendentalem bonitatem & perfectionem distinctam ab ipso esse existentia, & separabilem ab illa, vt de Christi humanitate multi opinantur, de qua re inferius dicturi sumus. Posteriori autem modo loquendo de essentijs rerum nondum existentibus, quidam dicunt, quauis sint entia, non tamen esse

Dionys. Materia quæ sensu dicitur non bona simpliciter.

XXV. Essentia creata existit, & bona.

R. esse

esse bona, quia bonum conuertitur cum ente in actu, non cum ente in potentia. Quod significauit D. Tho. 1. part. q. 7. art. 1. dicens, Bonum idem esse, quod perfectum; perfectum autem esse unumquodque in quantum est actu; quia esse est actualitas omnis rei. Idem habet 1. cont. gent. cap. 3. 8. Vbi Ferras. addit seu declarat, non solum ens actu existens, sed etiam habens ordinem ad existentiam, esse bonum, sicut etiam est appetibile.

XXVI. Dicendum ergo est, in hoc etiam equiparari & reciprocari ens & bonum, nam essentia rerum non existentium, sicut non sunt actu entia, ita neque sunt actu bona, & sicut sunt in potentia, quatenus possunt recipere esse, ita etiam sunt bona in potentia, quatenus possunt recipere actualem perfectionem ac bonitatem. Quoad uerbum autem uocum solet uocari ens, etiam quod non existit, propter obiectiuam capaciterem essendi: non solet autem uocari simpliciter bonum, nisi quod actu existit; & ita etiam nihil appetitur, nisi in ordine ad actualem existentiam, id est, quatenus illam habet, vel saltem quatenus habiturum speratur; vel aliquo modo cum illa apprehenditur, ut sumitur ex D. Tho. 1. part. quaest. 82. art. 3. & notauit Caiet. 1. part. quaest. 5. ar. 3. in fine. Vnde etiam diuina uoluntas eas creaturas proprie dicitur amare, quas uult aliquando esse: creaturas autem impossibiles, quas decreuit nunquam producere, non proprie amat, quia nullum bonum in actu eis communicat; illud autem esse in potentia non est nunc in eis aliqua actualis bonitas. Quod si aliquo modo dicitur Deus in eis complacere, id est, uel secundum quod quod habet in ipso Deo, uel secundum quod ab omnipotentia Dei denominantur possibiles, quod potius est complacere in sua omnipotentia, a qua habent: ut sint possibilia, etiam ea, quae non sunt.

D. Thom. Caietan.

Modus, species, & ordo an necessaria in una quaque ratione boni.

XXVII. Quinta difficultas ex superioribus expedita est: diximus enim, bonum, quatenus a propria entitate & perfectione sumitur, conuertitur cum ente; & hoc modo omne ens esse bonum, non tamen prout bonum sumitur in creaturis a perfectione accidentali superaddita essentiae: Sic igitur, cum bonum dicitur consistere in modo, specie, & ordine, si intelligatur de modo, pulchritudine, & compositione seu ordine accidentali, sic uerum est, non omnne ens creatum habere debitum modum, speciem, & ordinem, ex quo solum sequitur non omne ens creatum esse bonum simpliciter, non uero quod non sit aliquo modo bonum. Si uero illa tria sumantur magis intrinsece & essentialiter, nulla est res, quae non habeat modum sibi connaturalem, ut, v. g. quod sit substantia, uel accidens; & speciem, id est, formam uel speciem sibi debitam; & ordinem ad proprium finem. Atque ita bonum etiam, quod haec tria includit, cum ente conuertitur. Quod circa, ne sit equiuocatio in uoce, qua aliquid appellatur bonum simpliciter, oportet aduertere, illud simpliciter sumi posse, uel tantquam addens aliquid ipsi bono transcendentem, ita ut bonum simpliciter dicatur illud, cui nihil debet esse ad consummatam perfectionem sibi debitam, & hoc sensu non est necesse, omne ens creatum esse bonum simpliciter: uel aliter sumi potest illa

vox simpliciter ad significandum id, quod absolute & sine addito potest uocari bonum: & hoc sensu dicimus, unumquodque ita esse simpliciter bonum, sicut est simpliciter ens, & eadem proportionem habere modum, speciem, & ordinem suae naturae debitum, ut latius declarat Diuus Thomas dicta quaest. 5. artic. 5.

DISPUTATIO XI.

De Malo.



QUONIAM bonum & malum opposita sunt, ut ex uocibus ipsis constat, & testatur Aristot. in post. praedicam. cap. de opposit. necessarium uisum est disputationem hanc praecedenti subiungere, ut utriusque, boni scilicet & mali, rationibus inter se collatis, melius ac facilius utrumque cognoscatur. Disputant autem Philosophi pauca de malo: plura uero Theologi, praesertim Diuus Thomas, tum in quaestionibus disputatis, tum 1. part. quaest. 48. & 49. tum etiam alijs locis, scilicet, quid malum sit, & quotuplex, quantum, & quomodo opponatur bono, quas causas habeat, uel effectus, quae nos hic breuiter complectemur, simulque declarabimus, cur malum inter proprietates entis non numeretur.

Conexio de Arina.

SECTIO I.

Verum malum sit aliquid in rebus, & quotuplex sit.



QUOD malum aliquo modo in rebus sit, casus; malas interdum denominet, constat ex communi omnium sensu & sermone, qui etiam in diuinis Scripturis frequens est; Ecclesiastici 1. Bona & mala, uita & mors, paupertas & honestas a Deo sunt: & ca. 39. Bona & mala in omnibus tentant. Isaia 5. Ne qui dicitis malum, bonum; & bonum, malum. Matth. 6. Libera nos a malo. Quod frustra diceremus Deo; si nulla essent mala, ut recte dicit August. lib. 1. cont. Iulian. c. 3. Quid autem sit hoc malum, & quomodo sit in rebus, obscurum est & in controuersia positum. Est autem quaestio de malo quoad formale, a quo malum denominatur, nam quoad materiale, seu quoad rem, quae mala denominatur, constat esse posse quamcumque rem quae careat perfectione debita, ut uidebimus.

I. In rebus est malum.

Error uetus de malo confutatur.

II. Fuit ergo antiquus error, malum esse naturam positiuam quarundam rerum, quae censabantur esse omnino male, & a quodam principio summe malo profectae. Qui fuit error Manichaeorum & Priscillianistarum, ut praecedente disputatione, sect. tertia tactum est. Et eundem tribuit Pythagoricis Diuus Thomas 1. p. quaest. 49. art. 1. ad primum, & sumitur ex Aristotele 1. Metaphysic. capitulo quinto, ubi refert Pythagoricis posuisse bonum & malum inter prima rerum principia. Quonia uero Scriptura sacra aperte docet, & unum esse tantum primum rerum principium summe bonum; & omnes res ab illo effectas,

Manichaei. Priscillian. Pythagor.

bonas esse, ut constat ex testimonijs praecedente sectione citatis; ideo apud Philosophos Christianos certum est, malum non posse esse rem aliquam positiuam, quae ex natura sua ac secundum se tota mala sit, tum quia non potest esse bona, & omnino mala simpliciter; ac secundum se ostensum est autem, quolibet rem ex se bona esse; tum etiam quia res non potest esse mala ob naturalem perfectionem sibi debitam: quidquid autem ei de tali perfectione defuerit, aut quidquid ei aduersum habuerit, non potest ei esse connaturale, cum supponatur esse debita perfectioni oppositum: nulla ergo res esse potest naturam suam in se mala.

Quid malum sit, diffinitur.

III. EX hoc autem principio ulterius intulerunt Patres, malum pro formalis, seu malitia, a qua res aliqua denominatur mala, non esse rem aliquam seu formam positiuam, neque etiam esse meram negationem, sed esse priuationem perfectionis debitae in esse. Ratio prima partis est, nam omnis res positua est bona, ut dictum est. Ratio autem secundae partis est, quia res non est mala eo quod non habeat excellentiorem perfectionem, si ei non debeatur: alioqui omnis creatura mala esset, eo quod non habeat perfectionem creatoris. Atque ita relinquuntur tertia pars satis confirmata a sufficienti partium enumeratione. Eamque late confirmat Dionysius c. 4. de diuin. nomin. ubi hoc sensu dicit, malum non esse existens, neque esse aliquid, sed esse perfectionis boni; proprii & accommodati priuationem: rursumque addit, malum esse imbecillitatem boni, quod in idem redit: & D. Basil. in Constit. Monast. c. 3. Vitium (inquit) non est nisi uirtutis desertio: & homil. Quod Deus non est autor malorum, Non subsistit (inquit) prauitas neque essentiam ipsius subsistit (id est, reale & positiuam) producere possumus: priuatio enim boni est malum. Similiter Gregor. Nisse. hom. 2. in Cantica, Non est (inquit) alia mali substantia, quam de bono separatio. Et similia habet orat. mag. cateche. c. 5. 6. & 7. & Damasc. lib. 2. de fid. c. 4. & lib. 4. c. 2. Nihil (inquit) est malum, nisi boni priuatio, sicut tenebrae luminis. Eandem sententiam habet Athan. orat. cot. idola, Nazianz. orat. 9. circa fin. & orat. 38. Epiph. haeres. 24. & 66. Chrysost. ho. 2. in Act. circa finem, & Iustin. q. 46. & 73. ad Gentes. Malum autem, nihil esse praeter boni corruptionem & deprauationem ac priuationem. Et in priori quaestione expresso probat non esse rem positiuam; in posteriori autem egregie confirmat, non esse solam negationem. Inter Latinos uero Patres praecipuus autor & confirmator huius sententiae est Augustinus lib. 11. de Ciuit. cap. 9. Mali nulla natura est, sed amissio boni mali nomen accipit, idem lib. 12. a principio, & in Enchir. c. 11. Res, in quantum quaedam natura sunt, mala esse non possunt; & c. 24. agens de peccato ait, esse primum creaturae rationalis malum, id est, primam priuationem boni; & lib. 83. quaestionum, q. 7. dicit, nomen mali sumptum esse ex priuatione speciei. Idem lib. 3. Confess. c. 7. & lib. 7. a c. 5. vsq; ad 16. & lib. 1. contra aduersar. leg. & Prophet. c. 5. lib. 1. de uera relig. c. 40. & lib. de nat. boni cont. Manich. & lib. 2. de Morib. Manich. & lib. de libe. arb. c. ult. ubi in specie disputat de malo culpa; & dicit esse nihil, ideoque non esse a Deo: ad hoc accommodans illud Ioan. 1. sine ipso factum est nihil, id est, peccatum. Ambros. lib. de Isaac & anim. c. 7. Quid est (inquit) malitia, nisi boni indignitas? Eandem sententiam habet

Dionys.

Basil.

Greg. Nis.

Damasc.

Ath. Nazian.

Epiph.

Chrysost.

Iustin.

August.

Hierony.

Hieronymus Matth. 27. Isaia. 18. Amos 3. Gregor. 36. Moral. c. 24. alias 32. & lib. 1. in 1. Reg. c. 14. circa principium, ubi specialiter de malo culpa loquitur. Item Fulgent. de fid. ad Petr. ca. 2. 1. Anselm. lib. de Concord. praefc. & lib. arb. c. 1. in fine; & lib. 1. de Conceptu Virgin. c. 27. & ex professo lib. de Casu diab. a c. 7. Bernard. ho. 6. Aduentus. Ac tandem fauet Leo Papa epist. 93. c. 6. Et hanc doctrinam amplectuntur omnes Theologi, praesertim D. Tho. dicta q. 48. 1. p. & 1. 2. q. 54. art. 3. 7. 1. art. 1. 72. art. 1. & q. 2. de malo, art. 2. & 9. & alij in 2. distinct. 34. & 35. ac. 40.

Fulgent. Anselm.

Bernard. Leo Pap. D. Thom.

Difficultates circa superiorem resolutionem.

IV. Circa hanc uero receptam doctrinam nonnullae difficultates occurrunt. Prima est, quia omne malum, aut est culpa, aut poena, sed utrumque eorum est aliquid positiuum, etiam formaliter quoad malitiam ipsam: ergo. Minor quoad priorē partē probatur; tum quia in moralibus malis contrariē opponitur bono, teste Aristotele in c. de Opposit. & 2. Eth. c. 8. tum etiam quia in actu, v. g. intemperantiae, ipsa positua conuersio uoluntatis ad inordinatum obiectum est rationi contraria, atque adeo mala; tum denique quia actus uitij non est malus solum ob priuationem uirtutis oppositam; alias eandem malitiam haberet auaritia, quam prodigalitas, quia priuat eadem uirtute liberalitatis: est ergo malus ratione suae posituae entitatis. Quoad alteram uero partē de malo poenae, probatur similibus argumentis, nam dolor est malum poenae, & tamē est quid positiuum. Neque dici poterit, dolorē esse malum, quia priuat opposita uoluptate, nam licet priuatio uoluptatis nonnullum malum sit, longē tamen maius, & alterius rationis malum est existentia doloris, non ergo sola illa priuatio, nec positiuum tantum ratione illius priuationis malum est, sed etiam ipsum positiuum. Vnde etiam si fingamus, dolorē contrariā delectationē non excludere, nihilominus ipse dolor esset aliquid malum; sicut ergo bonum delectabile positiuum est, ita malum contristans, seu doloriferum positiuum est. Item, sicut res, v. g. dulcis, est positiuē conueniens gustui, ita res amara est positiuē discōueniens. Item error in intellectu, est malum quoddam poenae, & sine dubio est longē diuersum malum, quam ignorantia priuationis: est ergo positiuum malum ratione posituae habitudinis ad tale obiectum.

III. An malum culpa & poena in aliquo positiuo consistat.

Secunda difficultas est, quia nulla sufficienti ratione probari uideatur, malum pro formalis in sola priuatione consistere, quia, sicut est multiplex bonum, ita & malum bono oppositum: quauis ergo nullum sit ens positiuum, in quo aliqua ratio boni non inueniatur, quod solum uidentur probare rationes superius adductae, nihilominus poterit aliquid ens esse positiuē malum aliquo genere malitiae. Nam, sicut in superioribus dicebamus eandem rem posse esse bonam secundum uarias rationes boni, nimirum honestam, & delectabilem, ita fieri poterit, ut eadem res sit bona uino titulo, & mala alio, quauis utraque ratio positua sit, & uelut sit honesta & dolorifera; uel e contrario, ut sit delectabilis & turpis.

V.

VI. Prior difficultas uoluntatum solutio uel situr.

R. 3. fitiua

fitiua forma seu differentia. Hæc fuit sententia aliorum Theologorum, & præcipuus eius autor censetur esse Caieta. 1. 2. quæst. 18. art. 5. quæst. 7. 1. art. 6. & quæst. 7. 1. art. 1. qui tamen nõ distinguit malum naturæ & moris, sed malum simpliciter, & malum moris. Sed, quia hæc materia de malo morali, vt tale est, ad Theologum potius, vel Philosophum moralem, quam ad Metaphysicũ spectat, non est hoc loco specialiter tractanda. Solum est breuiter dicendum, distinctiones illas non rectè, neque consequenter adhiberi. Primò quidem, quia sancti Patres locis citatis potissimè loquuntur de malo culpæ, quod est malum morale, maxime D. August. & D. Thomas, quem falsò Caieta. in suam sententiam adducit ex 1. part. quæst. 48. art. 1. ad secundum & tertium, & lib. 3. cont. gent. cap. 19. cum tamen priori loco dicat, *bonum & malum specificare actus morales, tamen bonum per se, malum autem in quantum est remotio debiti finis*: Posteriori autem loco expressè dicat, *malum quod est differentia in moralibus, non esse aliquid quod in se malum sit, sed in quantum prima ordine rationis, qui est hominis bonum*. Secundò, quia ratio Sanctorum, quæ sumitur ex eo, quòd Deus est autor omnis boni, nihilque potest ab eo esse, quod bonum non sit, maxime procedit de malo morali, si enim positiuũ est, à Deo est, & consequenter potius esset simpliciter bonũ, quam malum. Tertio, quia, quoad priorem distinctionem attinet, eadem ratio est de malo naturali, quæ de morali: nã, sicut in homine dantur positiuæ formæ vel qualitates discoueniens rationali naturæ vt sic, & ideò cõtrariæ rectè rationi, quæ est regula eorum quæ hominè decent: ita in aqua, v. g. datur positiuæ qualitas ei discoueniens, & cõtraria eius naturæ: vnde, si aqua esset capax cognitionis, rectè iudicaret, illã sibi esse vitandã: si ergo ob eam causam malum morale dicitur esse positiuum, etiam aliquod malum naturale positiuum erit: vel, si hoc non satis est, vt malum naturale sit positiuum, neque in morali erit satis.

Quod verò spectat ad verba Caietani, vix intelligitur, quid per malũ simpliciter intellexerit, aut quomodo mēbra illius partitionis opponantur. Si enim malum simpliciter appelletur, quod absolute, & absq; vllò addito malum est, nullũ magis est simpliciter illud, quam malũ morale, inò quodãmodo solum illud meretur nomen mali; cætera enim cõparatione eius sunt secundũ quid mala. Si verò malũ simpliciter dicatur malum in cõmuni vt abstrahit ab omnibus malorũ differentijs, non rectè, nec sufficenter diuiditur malũ in malũ simpliciter, & malũ morale, sicut non rectè diuidetur animal in animal simpliciter, & rationale, quia ex vna parte diuisum ipsum coincidit cũ vno mēbro diuisionis, & ex alia omittuntur alia mēbra, quæ numerari possent. Et præterea non rectè intelligitur, quo modo si malũ in cõmuni in priuatione cõsistit, sub illo directe cõtineatur malũ positiuum, cum priuatio nõ possit esse de essentia positiuũ. Si verò per malũ simpliciter intelligatur malũ illud, quod purè malũ est, nihilq; habet admistũ boni, hoc in primis dici non potest de re, quæ denominatur mala, seu de subiecto malitiæ: sic enim nullũ est malũ simpliciter, sed malũ semper fundatur in bono, vt D. Th. ex Dionysio & alijs Patribus docet, & infra declarabimus. Oportet ergo, vt ratione ipsius malitiæ dicatur purũ malũ

in priuatione consistere. Vnde fit, vt malũ morale solũ propter hanc causam possit dici positiuũ, quod præter malitiã aliquid boni includit: atque ita etiã id, quod in eo pertinet formaliter ad rationem mali, erit tantũ priuatio, quandoquidẽ, quidquid est positiuũ, potius est admistio boni, quã constituens formaliter malũ. Neq; in hoc erit aliquid speciale in malo morali potius quã in naturali, nam etiam calor respectu aquæ non est malum simpliciter, id est, purum, & nullam habens admistionem boni, eò quòd positiuæ forma fit.

Malum in se, & alteri malum, quid nam sint.

Aliter ergo distinguere possumus de malo, prout de eo dicitur, quod in se malum est, & quod est malũ alteri: his enim duobus modis diximus supra posse aliquid esse bonũ, quot modis autè dicitur vnũ oppositorũ, potest dici & alterũ. Id ergo, quod in se malum dicitur, à sola priuatione malum denominari potest, atque hac ratione verè dicitur, malum formaliter in sola priuatione positũ esse. Atq; hoc optimè conuincit ratio supra insinuata, quòd res nõ potest dici mala à perfectione positiuæ sibi debita, cum ratio boni in hoc consistat, quod res habeat perfectionem sibi debitam & cõuenientem: ergo, oportet vt ex sola priuatione talis perfectionis res in se mala denominetur. Et cõfirmatur, nã vnaquæque res positiuæ habet in se suam essentiam & suum esse positiuum: vtrumque autem est sibi bonũ & cõueniens; & ideò nihil est quod nõ appetat suũ esse, suamq; essentiam: ergo nihil positiuum vt sic potest esse in se malũ. Loquendo autem de eo quod est malũ alteri, sic concedi potest malum cõsistere in positiuo, & opponi bono non priuatiuè, sed contrariè, quomodo dolor opponitur voluptati, vitium virtuti, & sic de alijs. Et ratio est, quia non tantũ priuatio, sed etiam forma positiuæ potest esse discoueniens alicui subiecto: hæc autem ratio mali eadè est cũ ratione discoueniens alicui: sicut ergo bonũ sub ratione cõuenientis alteri nihil aliud dicit, quã perfectionè vnus rei connotãdo in alia conditionè aliquã, ratione cuius sibi debetur aut cõgruit talis perfectio, ita malũ huic bono oppositũ formaliter ac præcisè nihil aliud dicit, præter perfectionè vnus rei cõnotando in alia conditionè aliquã, ratione cuius repugnantiã vel discouenientiã habet cũ tali forma: igitur sicut bonum illud in positiuo consistit, ita & hoc malum ei oppositum.

Iuxta hæc ergo distinctionè dicendũ est Patres superius citatos loqui de malo priori modo sumpto, scilicet quod in se malũ est: illud enim est propriè & simpliciter malũ. Quod autem solũ denominatur malũ quia est discoueniens alteri, cum in se sit bonũ, nõ est simpliciter malũ, sed tantũ secundũ quid, & quasi per accidens. Rationes verò, & difficultates in cõtrariũ obiectæ, procedunt de posteriori malo seu discouenienti: sic enim dolor in se quoddã bonũ est, est autè animalĩ discoueniens, & similiter calor est in se bonus simpliciter, licet sit discoueniens aquæ; & in cæteris malis naturalib; seu discouenientib; nature, idè reperitur; & eadem ratio est de malo morali: nã volũtas, metiendi, vt in se est quoddã ens, aliquod bonũ est, est autem

VIII.

IX.

autem discoueniens homini ratione vrenti, & ideò est mala moraliter.

X.
Substantia nulla positiuè mala dicenda.

Hæc quidem distinctio optima est, & quæ in priori eius membro dicuntur, simpliciter probanda sunt, non verò quæ in posteriori. Quod vt declararem, infero primo nullam substantiam posse propriè ac formaliter denominari malã positiuè, sed priuatiuè tantũ: quia substantia nõ est propriè ac formaliter mala alteri: in se autem solũ potest denominari mala ratione alicuius priuationis, ergo. Maior patet, quia substantia est per se, & nõ est ens alterius. Dices hoc esse verũ de substantia in tegra & completa. Respondetur etiam materiam, & formam, hoc ipso, quòd vna ad alteram ordinatur, nõ esse malum eius, sed bonũ, nam & materia cõueniens est formæ cui deseruit, & quilibet forma est cõueniens materię, quantum sit discoueniens oppositæ formæ, vel eius composito: partes item integales ex se etiam cõuenientes sunt composito, & reliquis partibus, quomodo autè ob improprietatem possit interdũ aliqua pars esse discoueniens, infra dicemus. Dixi autem, *propriè ac formaliter*, quia per denominationem extrinsecam potest substantia denominari mala, quia efficit formã discoueniens alicui quomodo etiã Deus, quæ tonus est autor mali pænæ in eo genere potest denominari, vel potius apprehendi, & existimari malus, id est, discoueniens: sub qua ratione potest etiã odio haberi à volũtate inordinata: hæc tamè nõ est vera malitia, sed denominatio sumpta ab externa malitia seu discouenientia existente in alia re.

XI.
Accidens quoduis alicui subiecto bonum.

Secundò infero ex concessis in illo priori membro, omne accidens, ratione suæ perfectionis positiuæ, non solum in se quoddam bonũ esse, sed etiã esse bonum, & cõueniens alicui subiecto. Probatur, quia nullum est accidens, cui non sit connaturale esse in aliquo subiecto, cum quo vel naturalem connexionem habeat, vel saltem ad illud ordinetur, vt perfectio eius: erit ergo bonũ aliquod respectu talis subiecti: ergo nulla est res positiuæ, quæ ratione sui sit mala vel discoueniens omnibus.

XII.
Nullum ens in se malum ratione alicuius positiuæ.

Atque hinc videtur tertio concludi, nulli etiã subiecto posse esse malam rem aliquã ratione positiuæ præcisè sumpti. Quod potest probari ex doctrina data in priori membro distinctionis positæ. Quia alioqui necesse est dari aliquod ens in se malum ratione alicuius positiuæ formæ: nam si forma positiuæ vt sic, est mala alicui subiecto: ergo compositum ex tali subiecto & tali forma, erit quoddam malum ens, cum sit compactum ex entibus discouenientibus, seu non rectè cõherentibus inter se: ergo, vel fatendum est, ens aliquod esse in se malum ratione positiuæ formæ, vel negandum, positiuam formam, vt sic, & ex vi præcisæ perfectionis suæ esse malam. Item subiectum tali formæ affectum est malum, seu malè dispositum: ergo, & malitia absolute loquendo est aliqua forma positiuæ, & aliqua res est in se mala, nõ quia priuata est aliqua perfectione, sed potius quia affecta est aliqua re positiuæ. Patet consequentia, quia malitia nihil aliud esse videtur, quã id, quod malè afficitur aliquod subiectum: vnde, sicut D. Thomas 1. part. quæst. 5. art. 5. ad secundum, & 1. 2. quæst. 5. 1. art. 4. ad primum, & 3. part. q. 1. 1. art. 5. ad tertium dicit, habitus virtutum non tam esse bona quædam, quã bonitates quædam quibus bene afficitur voluntas, quæ illis affecta dicitur in se bona: ita forma illa, quæ ratione sui positiuè malè afficit aliquod subiectum, dici posset malitia quædam, & subiectum illa affectum, seu compositum ex illa resultans dicendum esset ens quoddam in se malum ex vi suæ positiuæ affectionis seu compositionis. Præterea est optima ratio, quia forma, quæ in se bona est, & perfectionem dicit, non potest esse mala alicui, ratione suæ bonitatis præcisè sumptæ: ergo, vt censetur mala & discoueniens alicui, oportet aliquid aliud interuenire, quod non potest esse, nisi priuatio aliqua; nam, si sit aliquid positiuum, illud etiam dicit bonitatem & perfectionem: vnde de illo redibit idè argumentum: ergo oportet, vt omnis malitia priuatione aliqua compleatur.

Quod tandem declaratur ratione, & exemplis sumptis ex Dionysio, & alijs Patribus, nam in eo, quod dicitur malum alteri, considerare possumus, aut illud ens, quod alteri dicitur malum, aut illud quod ex vtroque resultat, vt verbi gratia, homini malum est habere sex digitos in manu: si ergo cõsideretur totum illud compositum, id est, manus sex digitis constans, dici potest malum quoddam, tanquam monstrum seu peccatum nature. At tamen Dionys. dicto cap. 4. de diuinitate tale malum constitui priuatione, quam ipse vocat *ineptam dissimilium compositionem, & defectum proportionis debitæ, & cõuenientis iuxta naturam institutionem*. Sic etiam Augustinus lib. de natura boni. cap. 3. & 4. ait, *malum nihil aliud esse, quã corruptionem modi, vel speciei, vel ordinis naturalis*. Quod explicans Diuus Thomas 1. part. quæst. 5. art. 5. ad quartum ait, modum, speciem, & ordinem, quatenus talia sunt, bona esse, vocari autè mala, quatenus, *vel minora sunt, quã esse debuerunt, vel quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt, vel quia sunt aliena & incongrua*. Sic igitur monstrum illud appellatur malum, in quantum caret debita specie & cõuenienti partium proportionem, atque ita non ex vi positiuæ perfectionis malum est. Idemque reperitur in quolibet ente composito ex partibus, quæ inter se non bene cõueniunt, quod in vniuersum potest monstrum appellari.

XIII.

XIII.
Res qua alteri mala dicitur, ratione alicuius priuatiui talis est.

Atque hinc vterius fit, si consideremus eam partem talis compositi, quæ dicitur alteri discoueniens seu mala, vt est sextus digitus respectu manus humanæ, vel calor respectu aquæ, non habere rationem mali, nisi ratione alicuius priuationis adiunctæ. Nam in primis, ipsamet discouenientia ad priuationem pertinet, sicut in vniuersum *contrarietas, repugnantia, dissimilitudo, & distinctio* in suo intrinseco cõceptu negationem includunt. Contrarietas enim includit imcompatibilitatem oppositarum formarum in eodè subiecto, incompatibilitas autem negationem includit: sic ergo discouenientia dicit improprietatem, seu ineptitudinem ad cõuenientem vnionem seu compositionem. Deinde in eo subiecto, cui alia res seu forma mala dicitur, connotatur carentia naturalis perfectionis, seu cõnexionis cũ tali re. Ac denique in ipsamet re, quæ alteri mala dicitur, denotatur carentia perfectionis tali subiecto cõuenientis, quæ licet respectu ipsius formæ absolute consideratæ videatur esse negatio quædam, tamen respectu subiecti habet rationem priuationis, quia est carentia perfectionis illi debitæ.

Caietan.

Malũ morale ex Sanctorum mente in priuatione situm.

August. D. Thom.

VII. Mali in simpliciter & moris ineptia diuisio.

Et respectu formæ dici potest priuatio non simpliciter, sed ex hypothefi, seu in ordine ad talem effectum, quia licet absolute non debeatur tali formæ talis perfectio, tamen ut possit conuenienter informare tale subiectum, indigeret illa.

XV.

D. Thom.

Et hoc modo in moralibus, actus intemperantiæ dicitur malus homini, quatenus caret rectitudine temperantiæ: & in naturalibus calor est malum aquæ, quatenus caret perfectione frigoris; & sic in vniuersum dixit D. Thom. 1. part. quæst. 5. art. 3. ad secundum, nulli ens dici malum, in quantum est ens, sed in quantum caret quodam esse, & idem sentit quæst. 3. de potent. art. 6. ad duodecimum, & clare ac optime id expiicat quæst. 1. de malo, art. 1. ad primum dicens, dupliciter dici aliquid malum, scilicet simpliciter, & secundum quid. Simpliciter (inquit) malum est, quod est secundum se malum, hoc autem est, quod priuatur aliquo particulari bono, quod est ex debito sua perfectionis, sicut agriudo est malum animalis, sed secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed alicuius, quia non priuatur aliquo bono, quod sit de debito sua perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei, sicut in calore est priuatio perfectionis debita aquæ, & ideo non est malum in se, sed aquæ. Sic igitur omne malum priuationem includit, sed proportionatè, nam quod est in se malum, includit carentiam perfectionis sibi debitæ, quod verò est malum alteri, includit carentiam perfectionis debitæ illi cui est malum.

XVI.

Quantus ergo distinctio data de duplici malo, scilicet quod in se malum est, vel quod est malum alteri, bona sit, de neutro tamè malo concedendū est, in sola entitate positua consistere, sed priuationem includere. Solum potest constitui differentia, quia, quando res in se mala dicitur, non interuenit nisi res quæ denominatur mala, & priuatio à qua sic denominatur, quæ sola habet rationem mali formaliter, seu potius malitiæ: at verò, quando res dicitur mala alteri, interuenit positua entitas seu forma, quæ, ut substat alicui priuationi, dicitur mala alteri rei seu subiecto. Vnde, non sola priuatio, sed ipsa etiam forma, ut illi substat, habet rationem mali formaliter respectu alterius subiecti, quia reuera est forma malè afficiens ipsum, nihilominus tamè in ipsamet forma, quatenus est mala alteri, id quod est positiuū, est quasi materiale, priuatio verò est quasi formale, constituens rationem mali respectu alterius, nam, quod respectu vnius est forma, potest respectu alterius comparari ut subiectum seu materia; atque ita fit ut in vniuersum formale constitutum mali in priuatione consistat, ut sancti Patres docuerunt.

XVII.

Satis sit difficultatibus superius positis.

Ad primam ergo difficultatē, & primū eius mēbrum de malo culpæ, respondetur, malum culpæ propriè esse malū hominis, ut rationalis est & libero arbitrio vritur; & ideo non semper dici de sola priuatione, sed etiam de actu positiuo, nō tamè ratione solius positiuū, sed quatenus debita rectitudine caret. Hoc ergo malū ratione actus, quæ includit, potest contrariè opponi actui bono seu virtutis; & idè proportionaliter est de habitibus. Et eodè modo ipsamet actus dicitur contrarius rationi, quia caret debita rectitudine, vnde nō tantū est malus, quia excludit à subiecto contrariū actum, vel habitū bonū (quod in argu-

mentis supponi videtur) sed quia ipsemet est disconueniens rationali nature: est autem disconueniens non ob positiuā entitatem præcisam, sed ut substantè carentiæ rectitudinis debitæ, ut dictum est. Et ita potest in huiusmodi malo esse diuersitas specifica, etiā si fortasse nō excludat à subiecto formā seu virtutē speciem diuersam: quia hæc malitia, ut dixi, non consistit in priuatione formæ contrariæ, quæ causatur in subiecto, sed in priuatione debitæ rectitudinis, quæ in ipsomet actu intelligitur, quæ pro actu diuersitate diuersa esse potest.

XVIII.

Ad alterum mēbrum de malo pœnæ dicendum similiter est, dolorem non esse in se malum, habet enim perfectionē suam, & quidquid in latitudine talis perfectionis sibi debitum est: est ergo dolor quid malū tanquam disconueniens homini, vel animali. Vnde concedendū est, non tantū esse malū causaliter, id est, quia excludit delectationē oppositā, sed etiā quia ipsemet est disconueniens & disproportionatus animali, quod rectè argumentum ibi factum probat. Non tamen est disconueniens ratione solius positiuæ entitatis præcisè sumptæ, sed quia secundum illam includit carentiā alicuius perfectionis necessariæ, ut possit esse forma conueniens & proportionata homini. Et eodem modo respondendum est ad alia exempla, quæ in illa difficultate proponuntur.

XIX.

Eadē res ut positiua, bona, ut priuationē includit, mala esse potest.

Ad secundam difficultatē respondetur, concedendo, nō repugnare, eandē rem esse bonā & malam diuersis rationibus, negamus tamè utramque esse posse omnino positiuā, quia nō potest res sub ea ratione esse mala, sub qua est bona: sub omni autem ratione positua præcisè considerata, bonā est, ut ostēdimus; & ideo sub qua ratione est mala, non est merè positua. Itaq; si sit sermo de re in se bona, vel mala, potest quidē eadem res esse in se bona essentialiter, mala autē integraliter seu accidentaliter; illud tamen ei cōuenit, quatenus habet perfectionē essentialē tali naturæ debitā; hoc verò quatenus caret debita integritatē, vel perfectione accidentali. Si verò sit sermo de re bona in se & mala alteri, illud prius habet ratione propriæ naturæ & perfectionis posituæ, hoc verò posterius habet solū ratione alicuius disproportionis, vel disconuenientię, quā habet cū alia re, atq; adeo ratione alicuius priuationis adiuctæ: & idè ferè est seruata proportione, quando eadem res vni est bona, & alteri mala. Quod verò in se sit omnino mala, & alicui bona, contingere non potest, tum quia nulla res est in se omnino mala, tum quia supra ostendimus, nihil posse esse alteri bonū, propriè loquendo, quod in se bonum non sit.

Bonum malo qualiter opponatur.

XX.

Atque ex his facilè constat, quomodo bonum & malum opponatur, hoc enim etiā in difficultatibus positis petebatur. Possunt igitur bonum & malum, vel formaliter comparari secundum bonitatem & malitiam, vel tantum materialiter, quoad res ipsas, quæ bonæ & malæ denominantur. Deinde, ut bonum & malū sint opposita, debent respectu eiusdem comparari, prout ratio oppositorum requirit: vnde paulò ante dicebamus, eandem rem respectu diuersorum posse esse bonam & malam, in qua neq; est materialis oppositio, cum res sit eadē, nec propriè formalis:

August.

malis: nam, licet illæ rationes boni & mali sint diuersæ, non tamè oppositæ, sed disparatæ, sicut esse simile vni, & dissimile alteri. Atque de bono & malo sic consideratis verum habet quod Augustinus dixit in Enchir. cap. 14. in bono & malo deficere regulam dialecticam, quod contraria eidem inesse non possunt, quia eadem res potest esse bona, & mala, cum tamè bonum & malum contraria sint seu opposita. Loquitur enim de bono & malo secundum communes rationes, secundū quas non habent perfectam & completam oppositionē, nisi in particulari, & cum omnibus conditionibus requisitis sumantur.

XXI.

Propriè igitur comparando bonum & malum respectu eiusdem, in suis formalibus rationibus opponuntur priuatiuè, nam bonum idem est quod perfectum, quantum ad id in quo bonum est, malum autem est quod debita perfectione caret: & alicui bonum est quod est illi conueniens, malum verò quod disconueniens est. Vnde fit, ut proprietates habeant oppositas, nam bonum ex se est appetibile, illud enim est quod omnia appetunt: & ideo finis causalitatē habet, vel saltem mediū, malum autem ex se appetibile non est, sed potius à se auertit appetitum. Vnde per se, & ut tale est; nec finis, nec mediū rationem habere potest, sed solum ut quandam rationem boni induit, verbi gratia, quatenus ad vitandum maius malum, vtile censerit potest. At verò, si comparentur res, quæ bonæ, & quæ malæ denominantur, sic non opponuntur propriè quatenus in se bonæ vel malæ dicuntur, sed quatenus respectu alterius vna est conueniens, disconueniens altera: sic enim mutuo se excludunt, non verò prout in se bonæ vel malæ sunt. Atque hoc modo possunt in se habere oppositionem contrariam, tam in moralibus, quam in naturalibus, ut supra dictum est.

XXII. Aristot.

Dionys.

D. Thom.

Atque ita locutus est Aristotel. cap. de opposit. de bono & malo, non ratione malitiæ præcisè, sed ratione actus vel qualitatis, quæ mala alteri denominatur, sicut verum & falsum possunt dici contrariè opponi ratione assensuum, seu iudiciorum. Sic etiam Dionys. cap. 4. de Diuin. nom. ait, malū non pugnare contra bonum, nisi ratione alicuius boni, nā secundum se est impotens. Et D. Thom. 3. cont. gent. cap. 9. Malum non repugnat bono positiuè, nisi ratione alicuius bonitatis. Idem quæst. 1. de malo art. 1. 2. 3. & 4. & quæst. 3. de potent. ar. 6. ad 11. & 2. d. 40. vnde non semper est necessaria talis oppositio, sed interdum priuatiua sufficit, si id quod malum denominatur, nō sit ens positiuum, sed priuatiuum: quo modo cæcitas, vel agriudo est quoddam malum: interdum verò sufficit alia repugnantia inter formas positiuas, quauis non sit propriè contrarietas, sic enim error & scientia opponuntur ut bonum & malum homini, quauis nō sint propriè contraria.

SECTIO II.

Quotuplex sit malum.

I.



AE C quæstio facilè ex dictis definitur, est nāque de malo formaliter vel malum est: nam materialis diuisio ex parte rerum non cadit sub scientiam. Sic igitur diuiditur ma-

lum in illud quod in se malū est, & quod est malum alteri, quæ D. Thom. appellauit malum simpliciter & secundum quid: alij autem vocant malum absolute vel respectiuè, quorum rationes satis sunt ex dictis expositæ.

Malum in se, & malum alteri. II.

Rursus, quod est malum alteri, diuidi potest in illud quod est disconueniens alteri, quatenus res naturalis est, & illud quod est disconueniens alteri quatenus ens vel agens liberum est: & hoc modo diuiditur malum in naturale & morale. Naturale malum est omnis priuatio naturalis boni naturæ debiti, seu omne id quod natura sua est disconueniens alteri naturæ. Malum verò morale est disconueniens naturæ liberæ, quatenus libera est. Vnde naturale malum inuenitur in omnibus rebus ratione carentibus, & se se etiam extendit ad res intellectuales, quatenus propriam naturam habet, & naturalem aliquam perfectionem requirunt, qua priuari possunt, sine suo consensu vel cooperatione liberæ: morale autem malum solum in natura libera reperitur, ut libera est, quia, ut in superioribus diximus, mores propriè consistunt in liberis actionibus. Vnde, licet morale malum sit disconueniens naturæ rationali, ut rationalis est, & in hoc possit conuenire cum aliquo naturali malo, est tamen disconueniens tali naturæ, prout habet peculiarem operandi modum, scilicet cum libertate, & in hoc differt à naturali malo.

Alteri malum ut naturalis, & ut libero agens. III.

Culpa & pœnæ mala quid sint.

III. Malum culpæ, & pœnæ quod differat.

Atque hinc ulterius orta videtur alia celebris diuisio mali in malum culpæ & pœnæ, quam tradit D. Thomas. 1. p. quæst. 48. artic. 5. & 6. vbi differentiam inter illa membra constituit, quod malum culpæ dicitur defectum in actione seu actu secundo: malum autem pœnæ dicitur defectum in aliqua forma, vel integritate rei, quæ ad actum primum pertinet. Quæ expositio habet difficultatem, quia neque omnis defectus actionis pertinet ad malum culpæ, ut constat de errore, vel de actione malè scribendi aut pingendi, neque è conuerso omnis culpa est in actu secundo, nā peccatum originale vel habituale est malum culpæ, & non est in actione, & similiter non omnis defectus in actu primo est pœna, nam cæcitas verbi gratia interdum non est pœna, sed malum merè naturale: neque etiam omnis pœna est in defectu actus primi, nam error etiam est malum pœnæ, imò ipsa culpa potest esse pœna prioris culpæ, ut docet idem D. Thom. 1. 2. quæst. 87. artic. 2. ex illo ad Rom. 1. Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum.

Sed, quia hæc diuisio magis pertinet ad Theologos, & Philosophos morales, dicendum est breuiter, diuisionem hanc propriè dari de malo creaturæ rationalis, quatenus libera est, seu libertatem suam exercet, nam in alijs rebus vel actionibus, nec culpa propriè esse potest, cum culpa significet moralem actum, & consequenter neque etiam potest esse pœna, quia hæc dicit respectum ad culpā, propter quā infligitur, ut rectè dixit August. 1. Retract. cap. 9. Cum ergo dicitur, malum culpæ consistere in defectu actionis, intelligendum est de actione libera, quatenus libera est, siue hic defectus sit carentia liberæ actionis debitæ secundū legem, seu rectam rationem, siue sit carentia hone-

statis vel rectitudinis tali actioni debita, id est, si-
ne sit omisio actionis debita, siue sit actio carens
rectitudine debita. Nam actualis usus libertatis so-
lum est in actione vel carentia actionis voluntariarum
& ideo hoc malum culpae per se primo est in hu-
iusmodi actione, quia est malum creaturae rationa-
lis vt liberarum, id est, vt tentis libertate sua. Neque
obstat, quod de culpa originali vel habituali obij-
ciebatur, quia haec non habent rationem culpae, nisi
si per ordinem ad actualem culpam, per quam sunt
voluntaria. Vnde quasi mediate tantum partici-
pant rationem mali culpae, quatenus in eis moraliter
permanere censetur defectus liberae actionis:
atque ita fit vt malum culpae, quod per se primo
& immediate tale est, in defectu actus secundi hu-
mani seu liberi vt sic consistat. Malum autem pe-
nae dicitur esse in defectu actus primi, non quia in
actionibus etiam reperiri non possit, sed quia in
qualibet carentia perfectionis debita, etiam per mo-
dum actus primi sufficienter saluari potest, vel
certe quia, sicut malum culpae radicaliter & pri-
mario est in actione, ita malum poenae radicaliter
ac primario est in actu primo. Nam, licet contin-
gat, actionem naturalem, id est non liberam, esse
defectuofam, tamen ille defectus semper prouenit
ex priori aliqua imperfectioe & defectu in actu
primo, seu in causa proxima. Quod si defectus
actionis non sit naturalis, sed voluntarius, iam vel
pertinebit ad malum culpae, vel nullam habebit ra-
tionem mali, quia non erit defectus perfectionis
debitae. Quamuis autem vnum peccatum dicatur
esse poena alterius, non tamen secundum id quod
est formaliter culpa in ipso, sed secundum aliquam
aliam rationem, & ita etiam illa poena est primario
in re aliqua, quae se habet ad modum actus primi
respectu culpae, qualis est denegatio alicuius auxi-
lij, vel permissio occasionis cadendi, quae dici pos-
sunt ad actum primum pertinere, quatenus abla-
tio impedimenti supponitur ad actionem, & est
conditio in actu primo requisita.

Sic igitur breuiter ac perspicue dicere possu-
mus, malum culpae esse inordinationem in actio-
ne vel omisione libera, seu carentiam perfectio-
nis debita secundum liberam actionem, malum au-
tem poenae esse quamlibet aliam carentiam boni
debiti contractam seu inflitam ob culpam. Quo
fit, vt haec diuisio comprehendat omnia mala ra-
tionalis naturae, quia potest facile ad contradic-
toria membra reuocari, quia omne malum, quod est
extra actionem liberam vt sic, pertinebit ad malum
poenae. Et quaquam, seclusa diuina prouidentia, in-
telligi posset in creatura rationali aliquod natura-
le malum, quod non esset inflitum propter cul-
pam, quod proinde non esset culpa neque poena, ta-
men ex diuina prouidentia credimus, nullum de-
fectum perfectionis debita esse in creatura ratio-
nali, qui non sit culpa, vel ex culpa originem tra-
xerit, & ideo Augustinus in imperf. Genes. ad li-
teram, cap. 1. omne malum dicit esse aut peccatum
aut poenam peccati. Quin potius non solum malum
quod in ipso homine formaliter est, sed etiam quod
est in rebus irrationalibus, vel inanimatis, si in ali-
quod nocumentum ipsius hominis cedat, ad ma-
lum poenae spectat, non respectu inferiorum rerum,
sed ipsius hominis, propter cuius culpam infligi-
tur vel permittitur.

Atque hinc etiam constat, quomodo haec duo

A mala inter se coparentur, nam, formaliter loquen-
do, malum culpae est origo mali poenae, & causa
eius, non physica, sed moralis: nam, sicut meritum
est causa praemij, ita culpa est causa poenae. Quod
si haec duo in grauitate seu magnitudine mali co-
parentur, longe maius est malum culpae, quam poe-
nae: nam culpa priuar hominem debito ordine ad
Deum: vnde cedit in offensionem & iniuriam Dei:
poena autem vt poena hoc non habet ex ratione
sua, sed sifit in detrimento aliquo creaturae: offen-
sa autem Dei maius malum hominis est, quam quod-
libet aliud detrimento, & ideo quodlibet malum
poenae potius sustinendum est, quam malum cul-
pae admittendum. Et propter eandem causam po-
test Deus esse autor mali poenae, non autem mali
culpae. Sed haec Theologis relinquamus.

VII. Tandem iuxta praecedentem diuisionem facile
est diuidere malum partitione opposita illi qua di-
uiditur bonum in honestum, & delectabile, & vti-
le: sic enim malum aliud est turpe, quod honesto
opponitur, & in proprietate ac rigore sumptum
idem fere est, quod malum culpae. Quamuis culpa
in rigore dicatur de actione, vel omisione mora-
li peccaminosa, quae hominem reddit moraliter ma-
lum; malum autem turpe prout adaequate opponi-
tur bono honesto, non solum dicitur de ipsa culpa
actuali, vel habituali, sed etiam de obiecto turpi,
& de vitioso habitu, qui est principium actus ma-
li, & proprie non est culpa. Imo, si honestum bo-
num latius sumatur pro eo quod est per se amabi-
le, & naturae consentaneum ac per se conueniens,
sic malum illi oppositum, non potest proprie tur-
pe appellari, nisi turpe dicatur quidquid deformat
(vt ita dicam) naturam, sed dicitur hoc malum per
se euitabile, seu odio dignum. Aliud vero malum
est delectabili oppositum, quod in communi dici
potest iniocundum & contristans, quod eadem pro-
portione declarandum est, qua bonum cui oppo-
nitur. Bono autem vtili nullum videtur esse op-
positum malum proprie dictum, quia inutilitas,
quae considerari potest in aliqua re in ordine ad
aliam, quae maxime videtur opponi bono vtili,
non videtur opposita per modum priuationis, sed
pure negationis, & ideo non habet propriam ra-
tionem mali. Quod in hunc modum declarari po-
test, nam medium seu res, quae non est utilis ad ali-
quem finem, aut ex natura sua caret ea conditio-
ne vel proprietate, quae necessaria est ad talem vti-
litatem: & sic esse rem inutilem ad talem finem
non est priuatio sed negatio tantum, atque ita non
est malum. Vel ex natura sua requirit talem pro-
prietatem & ex accidenti caret illa, & tunc caren-
tia illa habet rationem mali respectu illius rei, quae
naturali perfectione priuata est: illud autem malum
proprie non est bono vtili oppositum, sed natura-
li, & per se conuenienti tali rei: inutilitas vero, quae
inde nascitur in ordine ad finem, negatio quadam
est. Et propter haec fortasse causam non solet in ma-
lo haec trimembris diuisio assignari, sed binembris ta-
ta, scilicet culpa & poena, turpe & iniocundum.
Quod si quis velit inuenire in medijs aliqua ratio-
ne mali opposita bono vtili vt sic, non improbabili-
ter dicere potest, ea peculiari ratione appellari ma-
la inutilia, quae, cum ex natura vel institutione sua
apta esse debeant ad finem aliquem acquirendum, ex ali-
quo accidenti improporionata effecta sunt. Et
haec de diuisionibus mali sufficiant.

Culpa radix
moralis ma-
li poenae.

Culpa an
poena grauius
malum.

VII.
Turpe ma-
lum honesto
bono oppo-
situm.

Contristans
oppositum de
delectabili.

Culpa
poena mala
vbi sita.

August.

VI.

S E C T I O III.

Vbi, & vnde sit malum, seu quas causas
habeat.

I.
Manicheorum
delirium.



Anichaei, vt supra retulimus, po-
suerunt quoddam ens summum ma-
lum ex se tale existens, & a nullo
alio habens originem, quod sit
prima radix & causa malorum
omnium, putarunt enim non pos-
se malum ex bono oriri, sed tantum ex malo. Vn-
de cum non possit in infinitum procedi, conseque-
ter censuerunt sistendum esse in aliquo malo, quod
ex se sit. Sed haec haeresis praeter quam quod iam
impugnata est, quia nullum ens ex eo quod tale
est, malum est, repugnat alijs principijs fidei, &
naturali etiam lumine notis, nimirum, sicut non est
nisi vnus Deus, ita non esse nisi vnum primum prin-
cipium & primam causam rerum, & vnum tantum
esse ens increatum, & ex se necessarium: atque adeo
omnia entia quae non sunt Deus, esse ex Deo. Im-
possibile ergo est esse aliquod ens summum malum
ex se existens & improductum, vt late confirmat
Augustinus contra Manichaeos, praesertim lib. de
fide contra eosdem, a principio, & lib. de nat. bon.
contra eosdem cap. 40. & 41. D. Thom. 1. part.
quaest. 49. art. 3. & alibi saepe.

August.
D. Thom.

II.
Cuiusuis ma-
li causa ali-
qua.

Mali causa
bonum ali-
quod.

Ex hoc autem fidei fundameto duae conclusio-
nes certae inferuntur. Prima est, omne malum ha-
bere aliquam causam. Probat, quia ostensum est
nullum esse ens ex se malum: ergo, si est malum,
oportet vt ab aliqua causa tale sit. Deinde, quia
res non est mala, nisi in quantum recedit a perfe-
ctione sibi debita, sed nunquam res deficit a debi-
ta perfectione, nisi ob aliquam causam vel agentem,
vel saltem impedientem: ergo. Atque hoc magis
constabit explicando in particulari causas mali,
vbi etiam explicabimus quomodo dixerit Dionys.
cap. 4. de diuin. nomin. malum non habere causam,
scilicet per se, seu quae directe illud intendat.

Secundo inferitur ex dicto principio, aliquod
bonum esse causam mali: nam omne malum habet
causam, vt ostensum est: ergo vel causa illa est ali-
quod malum, vel bonum: si bonum, habetur inte-
tum, si malum, oportet vt illud etiam causam ha-
beat, de quo eadem interrogatio fieri potest. Cum
ergo neque in infinitum procedi possit, nec sisti in
aliquo malo, quod causam non habeat, necessario
sistendum erit in aliquo bono, quod sit causa mali.

Iam vero explicandum superest, quomodo bo-
num sit causa mali, & in quo genere possit malum
habere causam vel illam requirere, finalem ne, an
materiale, formalem, vel efficientem.

Mali quis finis.

III.

Dico primo. Malum formaliter vt malum est,
non requirit causam finalem, illam tamen
habere potest ex intentione extrinseca ope-
rantis. Prior pars probatur, quia malum, cum in
priuatione & defectu consistat, non est per se inte-
tum in rebus, vnde est illud axioma, *Nemo intendit
ad malum operatur*: ergo, vt sit, finalem causam non
requirit, sed consequi potest praeter intentio-
nem agentis. Posterior vero pars constat, quia

Agens, praesertim liberum & a proposito, potest
directe intendere aliquod malum propter ali-
quem finem, nam id quod in vno genere ma-
lum est, potest esse vtile, saltem vt remouens
impedimentum ad aliquem finem obtinen-
dum. Quod vt clarius intelligatur, distin-
guamus inter malum culpae & poenae: & rursus in
malo culpae distinguamus permissionem eius ab
effectioe seu ab ipsamet culpa. Malum ergo cul-
pae formaliter, & vt tale est (sic enim loquimur) non
solum finalem causam non requirit, verum etiam
recte & ordinate illam habere non potest, quia non
potest directe intendi, nisi a deprauata voluntate,
quia neque potest intendi vt finis, cum sub ea ra-
tione bonitatem non habeat, neque vt medium,
quia non sunt facienda mala, vt veniat bona: inor-
dinata autem voluntas potest intendere hoc ma-
lum, imo & malitiam ipsam, saltem vt medium,
& sub aliqua appareti & falsa ratione boni, vt ver-
bi gratia ad vindictam de alio sumendam, vel in-
ferendam iniuriam ei, quem odio habet, vel aliquid
simile. Secus vero est de permissione huiusmodi
mali culpae: haec enim ordinate & recte intendi po-
test, & habere bonum finem, quia ex se mala non
est, sed potest esse bona. Atque hoc modo Deus
permittit malum propter aliquod bonum, tum quia
talis permissio ad pulchritudinem & varietatem
vniuersi spectat, vt Dionys. dixit ca. 4. de diuin.
nomin. tum etiam quia nouit Deus ex malis per-
missis, si fiant, multa elicere bona, vt late differit
August. in Enchir. cap. 27. Malum autem poenae,
non solum quoad permissionem, sed etiam quoad
effectioem potest per se ac recte intendi propter
honestum finem, iustam scilicet culpae vindictam:
& hoc modo hoc malum, vt tale est, potest habere
finalem causam, atque ita Deus intendit mala poe-
nae, quorum est autor. Huc etiam reuocari potest
malum, quod medicinale dici potest, quod inter-
dum infertur ad impediendum maius malum, vt
cum brachium abscinditur ad conseruandam vi-
tam: illud enim malum tunc directe intenditur,
non tamen vt finis, sed vt medium, & ita habet tunc
suam causam finalem ex intentione operantis. Sic
igitur potest bonum non tantum apparens, sed
etiam verum, esse causa finalis alicuius mali.

Mali causa subiectiua qua.

Dico secundo. Malum, quatenus malum est,
habet materialem causam, quae semper est
aliquod bonum: quod alijs verbis dici so-
let, malum vt malum esse in bono, tanquam in
subiecto. Sic loquitur Augustinus in Enchirid. e.
13. & 14. vbi inter alia dicit, non posse esse malum
nisi in bono, quia, si esset purum malum, se ipsum
destrueret, quod etiam docet D. Thom. 1. par. q.
48. ar. 3. Et ratio est, quia malum pro formaliter, nec
res pure positua est, nec pura negatio: est ergo pri-
uatio debita perfectionis: ergo requirit subiectum,
cui talis perfectio debeatur: ergo illud subiectum
necessario esse debet aliquod bonum, in quo ma-
lum seu malitia inesse intelligatur. Probat haec vl-
tima consequentia, tum quia subiectum illud necessa-
rio esse debet aliquod ens posituum, & consequen-
ter aliquod bonum, tum etiam quia hoc ipsum, sci-
licet, quod tali subiecto debeatur perfectio, qua
malum priuat, est sufficiens signum & restimo-
nium

Dionys.

August.

Malum me-
dicinale ele-
ctioni ordi-
nate subia-
cer.

III.

August.
D. Thom.

nium, quod tale subiectū bonum sit, quia bonitas & perfectio non potest esse debita, nisi illi rei, quæ bona sit. Et hoc modo Augustinus 1. cont. Iulian. cap. 3. & in Enchirid. cap. 12. ac sæpe alibi, ex ipso malo, quod interdum natura vel voluntati accidit, probat, ipsam naturam, vel voluntatem bonam esse: quia fit mala, dum bonitate debita priuatur, & non omnino destruitur, alioqui iam non mala esset, sed omnino non esset, ut ergo mala sit, oportet ut natura aliqua sit debita perfectione priuata. Sed obijciat aliquis, nam malum pro formali non est ens posituum & reale: ergo non requirit, imò nec propriè esse potest in subiecto reali: ens enim rationis nulli subiecto inest: ergo non potest esse in bono tanquam in subiecto, seu causa materiali. Vnde Dionys. cap. 4. de diuin. nomin. vers. fin. absolūtè dicit, *malum non esse in his quæ sunt.* Secundò, quia malum destruit bonum, cuius est malum: ergo non potest esse in illo tanquam in subiecto, nulla enim forma destruit subiectum suum. Tertio quia aliàs corruptio & mors non esset malum, quod est contra communem omnium sensum: sequela patet, quia corruptio non est malum illius subiecti, quod sub ipsa corruptione manet, id est, materiæ primæ, cum illa indifferens sit ad formam genitæ vel corruptæ: si autem dicatur esse malum rei corruptæ: ergo iam non est in eo bono, cuius est malum, ergo necesse non est ut illud bonum maneat sub tali malo. Et confirmatur, nam aliàs annihilatio rei non esset malum eius, quod incredibile videtur, cum sit maximè odio digna, & valde incommoda & aduersa appetitui, quo res omnes appetunt esse.

V. Objectiones aliquot.

VI. Dissoluantur.

Caietan.

VII.

Malū quod aī nō quod libet bonum destruit.

Ad primam objectionem respondetur, malum pro formali seu malitiam esse in subiecto per modum priuationis, de qua Aristoteles dixit esse carentiam in subiecto apto nato, quæ carentia in re ipsa esse dicitur in actu exercito, ut corruptio seu remotio, ut Caietanus bene declarat 1. part. quæst. 48. art. 2. Vbi D. Thomas ad secundum ait, malū non esse ens ut significat entitatem rei, habere tamen tale esse quale sufficit ad veritatem propositionis, qua dicimus, cæcitatem esse in oculo, quod esse non significat ponere aliquid in oculo, sed potius remouere. Hoc ergo modo dicitur malum esse in bono tanquam in subiecto, non tanquam ponens aliquid in illo, sed potius ut remouens vteriolem perfectionem ei debitam. Cum autem Dionysius ait, malum non esse in rebus, intelligit non esse tanquam verum ens ponens aliquid in ipsis.

Ad secundam iam in superioribus dictum est, non omne malum esse oppositum cui libet bono: unde necesse non est ut malum destruat omne bonum, sed illud cui formaliter opponitur: non vero illud quod in subiecto supponit, ut tenebre destruant bonitatem luminis, non tamen perfectionem aeris. Dices, sæpe malum minuit bonitatem subiecti, quia non solum tollit oppositam perfectionem, sed etiam minuit habilitatem seu aptitudinem ad talem perfectionem, ut peccatum & formaliter excludit actum bonum, & promptitudinem minuit ad similem faciendum: ergo adeo potest malū augeri, vel multiplicari, ut omnino destruat bonitatem subiecti, non igitur semper supponit illam. Respondetur, duplicem intelligi posse habilitatem subiecti ad bonum. Vna est superaddita ipsi, & distincta ab illo, ut est habitus in

potentia, vel conueniens qualitatum temperamentum in organo. Alia est habilitas omnino intrinseca facultati vel subiecto, quæ in re non distinguitur ab entitate eius, sed ratione tantum. Rursus habilitas ad bonum dupliciter minui potest. Primo per subtractionem & realem diminutionem bonitatis, quo modo minuitur bonum aquæ, quando minuitur frigiditas eius. Alio modo per additionem impedimentorum, quomodo dici potest minui habilitas materiæ ad formam ignis per nimiam humiditatem. Prior ergo habilitas distincta à potentia potest per subtractionem ac propriè in se minui: unde etiam potest totaliter auferri per malum contrarium, quod non est inconueniens, quia illa habilitas non est proprium subiectum talis mali, sed potius est forma vel dispositio illi opposita. Posterior autem habilitas non minuitur per subtractionem, quia, cum nō sit res à subiecto distincta, sicut illud in entitate sua non minuitur, ita neque huiusmodi habilitas, sed solum dicitur minui posteriori modo: & proprius dicere ut impediri, idèd quæ nūquam potest absumi, seu penitus auferri. Et quia subiectum mali est bonū secundum hanc intrinsecam habilitatem ad propriam perfectionem, idèd nunquam potest per malum destrui totum bonum, quod est in subiecto eius. Atque hac ratione, quauis peccata dicantur minuere habilitatem voluntatis ad bene operandum, nunquam possunt illam penitus absumere, etiam si in infinitum multiplicentur, ut latius D. Thomas tradit 1. 2. quæst. 85. artic. 1. ad 2. Sicut etiam radicalis habilitas materiæ ad vnā formā non potest tolli, etiam si dispositiones ad oppositam formam in finitè crescant.

Dices, interdum forma disconueniens omnino destruit subiectum suum si nimium crescat, ut calor aquam: ergo & malum poterit destruere omnino bonitatem subiecti sui. Respondetur negando antecedens in rigore, nam forma nunquam corrumpit proprium subiectum cui inhaeret, licet possit esse dispositio ad corruptionem subiecti quod denominat. Quæ responsio procedit iuxta sententiam afferentem, calorem inhaerere materiæ primæ, iuxta oppositam verò sententiam dicendum est, calorem qui reuera aquæ inhaeret, non destruere illam formaliter, quauis per accidens disponat ad illius corruptionem, non proxime, sed remote: nā in instanti in quo aqua corrumpitur, nouus calor iuxta hanc sententiam introducit, qui iam non inhaeret aquæ sed igni, & ab illo, seu potius à forma ignis formaliter corrumpitur aqua. Sic ergo malum nunquam destruit subiectum, cui inest, si interdum per accidens ad illius corruptionem disponat, consequenter etiam disponit ad destructionem sui ipsius, ita ut nunquam maneat sine subiecto bono.

Vnde ad tertiam respondeo, mortem, vel corruptionem dupliciter considerari posse. Vno modo prout est in fieri per alterationes & dispositiones, quæ antecedunt instans mortis, & hoc modo facile intelligitur habere rationem mali respectu subiecti, quod paulatim corrumpitur, contra quod non procedit argumentum. Alio modo considerari potest mors ut est in instanti quo res destruitur: & sic concedo (quidquid alij sentiant) mortem propriè & in rigore non esse malum illius rei, quæ per illam destruitur, propter argumentum factū.

VIII.

IX. Mors quomodo malū est cui subiecto.

Vnde

Annihilatio nullius malum.

Vnde D. Thom. quæst. 5. de potentia, artic. 3. ad 14. concedit, annihilationem non esse malū, quia non relinquit bonum in quo fundetur, quod etiā sentit Augustinus in Enchirid. cap. 12. & 13. vbi latè probat, destructa omnino natura, non manere malum. Solet autem latè loquendo, hæc corruptio vel destructio rei malum appellari, quia est totalis ablatio boni, quæ sufficiens ratio est ut odio habeatur, vel fugiatur.

Mali an detur formalis causa.

X. Dico tertio. Malum non habet propriam & intrinsecam causam formalem, præter se ipsum, seu suam malitiam: habere autem potest causam formalem quodammodo remotam & extrinsecam. Declaratur & probatur, quia, eum malum formaliter consistat in priuatione, ipsa priuatio est forma eius; priuationis autem ipsius non est alia forma, qua ipsa constituitur, ut per se constat. Contingit autem sæpe, priuationem vnus formæ consequi ad aliam formam positiuam, non per effectione, sed ex vi solius causalitatis formalis: quomodo priuatio frigoris sequitur ad informationem caloris producti in aqua; & ita calor inhaerens aquæ iuxta veram philosophiam nō esse formæ sed formaliter expellit frigus, atque ita ille calor rectè dici potest causa formalis priuationis frigoris, quæ priuatio est malum aquæ. Hoc ergo modo dari potest causa formalis mali, quam uoco extrinsecam & remotam, quia non est propriè & intrinsecè constituens ipsum malum, sed solum est forma, ad quam consequitur tale malum.

Mali efficiens quod.

XI. Dico quarto. Malum semper habet aliquam causam efficientem, non tamen per se, sed per accidens & præter intentionem primariam & intrinsecam agentis. Prior pars nota est ex his quæ in principio sectionis diximus: nam ratio mali non conuenit enti per se & ab intrinsecò: ergo ab extrinsecò: ergo per aliquam efficientiam, seu efficientem causam: nihil enim potest ab extrinsecò aduenire, quod nō ab alio efficienter proueniat. Ut verò posterior pars declaratur, aduertendum est, tribus modis posse malum accidere rebus. Primo modo per efficientiam perfectam causæ agentis, ut quando causa efficiens perfecta virtute introducit formam; ad eam verò consequitur priuatio alterius formæ quæ habet rationem mali; & hoc modo ignis est causa efficiens malum in aqua, scilicet priuationem frigoris, & Deus est causa omnis mali naturalis, aut pænæ, quod hoc modo consequitur seu fit, quia & instituit causas effectrices huius mali, & cum eis operatur. Cæstat autem; hanc efficientiam non esse per se, sed per accidens, quia institutum agentis non est destrue re aliud, sed suum esse communicare: accidit verò ut inde sequatur non esse alterius, quia est incompatibile cum alio. Quod si quis dicere velit, hoc malum, licet non sit propter se intentum; tamen propter aliud aliquo modo intendi, id est, ut mediam & dispositionem necessariam ad aliud bonum introducendum; qui hoc (inquam) dixerit, non multum aberrabit. Et idèd dixi, hanc mali efficientiam esse præter primariam intentionem agen-

quod malū ad causalitatem per se etiam agentis consequatur.

tis, quæ per se non est ad malum, sed ad bonum. Ad didi verò, sermonem esse de intrinseca intentione agentis, id est, de illa, quæ habet ex vi actionis suæ, nam, si sit agens liberum, potest directè ac per se intendere malum alterius, propter alium finem, ut supra dicebamus de malo pænæ; quod Deus directè intendit supposito malo culpæ: hæc verò intentio extrinseca est illi actioni per quam fit tale malum.

Secundo modo contingit malum consequi ad actionem causæ efficientis ex imperfectione vel defectu talis causæ. Et hoc contingit quado ipsum malum admiscetur ipsi actioni, vel effectui, seu formæ introductæ & intentæ ab ipsa causa efficiente: sic claudicatio est quoddam malum in ratione progressiui motus, quod consequitur in actione ex defectu virtutis motiue principalis vel instrumentalis; & tunc etiam constat, malum esse præter intentionem agentis: imò non consequi ad illud ut agens est, sed ut deficiens est. Dices, quauis, comparando illam malitiam actionis ad positiuam virtutem & efficientiam causæ, sit per accidens, tamen comparando illam ad imperfectionem causæ, erit per se ab illa, iuxta illam regulam, *sicut affirmatio est causa per se affirmationis, ita negatio negationis.* Respondetur, hinc ad summum concludi, malum ut malum habere causam per se deficientem, quæ ut sic potius est causa non efficiens, quæ efficiens, quod in idem redit: nam illa malitia per accidens coniungitur cum efficientia ut sic, licet per se sequatur ex defectu, & imperfectione causæ. Quæ consecutio dicitur per se, vel in ordine ad moralem rationem, ut statim explicabo, vel certè secundum quandam accommodationem & attributionem, supposita necessaria consecutione vnus ex alio: nam propriè ac physice priuatio non inluit in priuationem, nec defectus in defectū, sed quia ex causa defectiua sequitur defectiua actio, idèd perfectio effectus per se tribuitur perfectioni causæ, defectus autem imperfectioni.

XII. Malum ali quod oritur ex imperfectione causæ.

Occurritur objectioni.

Dicit rursus aliquis. Ergo hoc malum in actione seu in effectu, semper supponit malum in causa. Consequens autem videtur falsum, nam de illa malitia causæ inquiri an habeat aliam causam, nec ne: si non habet, ergo datur malum quod nullam habeat causam, quod supra ostendimus fieri non posse: si vero habet causam, vel illa habebit etiam defectum; & ita de illa redibit eadem interrogatio, & sic in infinitum procedetur: vel sistendum erit in causa, quæ, eum nullam habeat malitiam, seu defectum, sit causa defectuosæ actionis, & effectus. Consequens est contra dicta, & contra rationem: cum enim quælibet causa agat sibi simile, vel proportionatum, cur causa bona, nullamq; habens malitiam, producat effectum malum & defectuosum? Respondetur negando absolute priam sequelam, non enim oportet ut malitia effectus supponat semper malitiam in causa, quia, quacunque ratione causa impediatur ne agat secundum totam perfectionem debitam actioni vel effectui, poterit actio esse defectuosa & mala in suo genere. Potest autem causa sic operari vel impediri, etiam si nulla malitia propriè sumpta in eam supponatur. Quanquam hic modus agendi semper supponit aliquam imperfectionem, quæ non semper est propria malitia aut priuatio perfectionis debite; sed tantum negatio maioris perfectionis,

Malitia effectus non necessario malitiam supponit in causa.

nis,

nis, naturaliter consequens limitatam perfectionem talis causae.

XIII.
Effectus causarum necessarius agens unde contrahant malitiam.

Hoc ut clarius intelligatur, distinguamus inter causas naturaliter agentes, & liberas, nam causa, quae naturaliter agit, si in se perfecta sit, & non sit impedita, aget quantum potest, & ideo nunquam committet defectum in actione, qui habeat rationem mali naturalis; & hoc recte conuincit ratio facta, quia a causa bona & agente quantum potest, & non impedita, non est unde possit malitia in actionem resultare. Ex duplici ergo causa accidere potest talis defectus in actione. Primo ex eo quod causa ipsa in se est male affecta, ut si oculus, v. g. sit praeue dispositus; & tunc verum est, malitiam actionis supponere malitiam in causa, non tamen necesse est procedere in infinitum, quia illa malitia causae provenire potest ex actione alterius causae perfectae in suo genere, quae dum intendit effectum suum perfectum producere, ex consequenti introducit in oculo aliquam dispositionem disconuenientem illi, iuxta primum modum superius positum: vel potuit in ipsa formatione provenire ex aliquo naturali impedimento, ut iam dicam. Secundo igitur hoc provenire potest ex aliqua extrinseca causa impediens, siue haec sit materialis, siue efficiens, siue sit in ipso passio, siue in medio: nam ex concursu huiusmodi causarum sibi resistentium, & se se impediendum, contingit, actionem vnius causae defectuosam, & monstruosam prodire, etiam si in ipsa causa, nullum naturale malum proprie sumptum praecedat.

XV.
Effectus malus semper in necessaria causa defectum supponit.

Neque contra hoc procedit ratio facta, quia, licet a causa bona, quae bona est, non procedat nisi bonum & perfectio, quia tamen illa causa impediti potest, ne secundum totam suam perfectionem agat, inde accidere potest ut effectus non recipiat totam perfectionem sibi debitam, vel ut illam non recipiat cum modo, specie, & ordine naturae ipsius accommodato, in qua carentia ratio mali consistit. Quamvis autem tunc malitia effectus non proveniat ex malitia causae, semper tamen supponit in illa imperfectionem aliquam, saltem negatiuam, scilicet defectum virtutis ad vincendam causam se impediens, vel materiae indispositionem aut resistentiam. Atque ita facile intelligitur, unde hoc malum in naturalibus effectibus euenire possit, ita ut necesse non sit, vel in infinitum procedere, vel sistere in aliquo malo quod nullam habeat causam: sistendum est enim in naturali imperfectione vnius causae, adiuncto impedimento alterius: hoc autem impedimentum provenire potest ex naturali cursu & ordine ac virtute naturalium causarum. Imperfectio autem illa seu impotentia ad vincendum impedimentum non requirit aliquam causam, quia est mera negatio intrinseca & necessario coniuncta cum tali rei natura ad talem gradum & perfectionem entis ex se limitata. Neque est inconueniens ut imperfectio, quae in causa est merè negatiua, & non habet rationem mali, sit radix & origo imperfectionis priuatiuae, & habentis rationem mali in actione vel effectu, quia ratione interuenientis impedimenti per accidens euenire potest, ut effectus priuetur perfectione sibi debita, quia causa impeditur ne agere possit secundum totam perfectionem suam.

XVI.

In causa verò liberè agente, est alius proprius modus deficienti in actione sua, nimirum ex do-

Aminio, quod habet in suum actum absque alio extrinseco impedimento. Nam hoc ipso quod libera est, non semper agit quantum potest, & debet: & ideo ex eadem radice potest actionem peccaminosam efficere absque alio impedimento. Et hinc etiam fit, ut malum proveniens a causa libera, quod est proprie malum morale seu culpae, non necessario supponat in causa aliud simile malum: alioquin non possemus sistere in primo malo culpae proveniente a tali causa, quod est impossibile. Imò nec necesse est ut hoc primum malum culpae supponat in causa aliquod prius malum, quod non sit culpae, sed alterius generis, scilicet naturae: nam, ut dixi, ex sola libertate creaturae potest provenire, libertas autem non est malum, sed potius bonum. Praesertim, quia iuxta doctrinam superius traditam ex Augustino, omne malum creaturae rationalis est aut culpae aut poenae: malum autem poenae secundum se totum, supponit aliquod malum culpae: ergo malum culpae, si sit primum, non potest supponere aliud malum. Supponit tamen imperfectionem aliquam intrinsecam & connaturalem creaturae, quae est esse mutabilem, & defectiuam, quae, formaliter loquendo, non habet ab alia causa, sed ex se, eò quod sit ex nihilo, & limitata ac finita perfectionis in suo ordine: ex hac enim limitatione habet, tum quod non sit sibi regula suarum operationum, sed superiori regula indigeat: tum etiam quod non sit per se & infallibiliter coniuncta suae regulae, sed possit ab illa deficere. Haec autem naturalis imperfectio, quamvis mala non sit (non enim priuatio, sed mera negatio) potest tamen esse origo mali morales, quia, adiuncta libertate, ex vi illius absque alio extrinseco impedimento potest voluntas mutabilis non agere totum quod potest & debet, vel agere, non sicut potest, & debet, sed alio imperfectiori modo.

Bne habet, tum quod non sit sibi regula suarum operationum, sed superiori regula indigeat: tum etiam quod non sit per se & infallibiliter coniuncta suae regulae, sed possit ab illa deficere. Haec autem naturalis imperfectio, quamvis mala non sit (non enim priuatio, sed mera negatio) potest tamen esse origo mali morales, quia, adiuncta libertate, ex vi illius absque alio extrinseco impedimento potest voluntas mutabilis non agere totum quod potest & debet, vel agere, non sicut potest, & debet, sed alio imperfectiori modo.

XII.
Malum in effectu quoque ex sola carentia influxus causae.

Tertio modo contingit malum sequi sine vlla positiua efficientia ex sola subtractione efficientiae seu influxus bonitatis debitae. Cum enim malum in priuatione consistat, per se non requirit positiuum influxum ut suo modo sit, nam omnis positiuus influxus ad positiuam formam seu rem per se primo terminatur: hoc autem per se loquendo, necessarium non est ad priuationem: igitur, ut malum sequatur, satis est, quod bonum alicui subiecto debitum non fiat, vel non conseruetur conseruato subiecto cum eadem aptitudine, ac (ut sic dicam) iure ad tale bonum. Atque in moralibus quidem hoc potest accidere ex solo dominio potentiae liberæ in actionem suam. Quamquam quaestio sit controuersa, an possit dari purum malum morale sine vlla actione, quod appellari solet pura omisio, de qua re nobis non est differendum: satis est enim ad rem de qua agimus, quod hoc malum ex vi sui esse non requirat actionem, quidquid sit an ob rationem voluntarij necessarius sit actus. At verò in naturalibus, quia causa non potest suspendere actionem ex se, sed solum, quia vel passum remouetur, vel ipsa est distans, vel aliquod aliud impedimentum intercedit, quod non sit sine aliqua actione positiua, ideo, quamvis malum proveniens a causa naturali, per se ac formaliter saepe proveniat ex sola carentia actionis, tamen illa semper consequitur ad aliquam aliam actionem seu mutationem, ut, licet tenebrae sequantur in aere ex sola non illuminatione Solis, tamen haec carentia

Libera causa dominii adaequata origo est malitiae & defectus in sua actione.

A carentia illuminationis sequitur ad motum illuminantis, vel alterius corporis. Ad hunc ergo modum accidere potest priuatio, in qua malum consistit: & tunc idem fere iudicium est de hoc modo efficiendi malum, quod de primo: sequitur enim hoc malum per accidens ex actione alterius causae, non quia actio ipsa defectuosa sit, sed quia terminus talis actionis incompossibilis est cum actione alterius causae, seu cum aliqua conditione ad illam requisita.

XVIII.

Hinc verò infertur, cum dicitur habere malum causam efficientem, vel intelligendum esse de causa aut positiua, aut priuatiua, quia priuatio ad positiuum reuocatur, ut in simili dixit D. Thom. 1. 2. quæst. 7. art. 6. ad 1. vel certe, si intelligatur de causa positiua agente, cum proportione verificandum est, nam in naturalibus semper antecedit aliqua actio naturalis, ad quam consequitur, vel cui adiungitur priuatio, quae est malum: in moralibus autem, si moraliter loquamur, semper etiam intercedit actio voluntatis, quam malitia comitatur: vel saltem necessaria est illa actio seu voluntas virtutalis, quamuis fortasse, Metaphysicè loquendo, non repugnet esse tale malum sine formali actione.

Quomodo malum sit a prima causa.

XIX.

Atque ex his satis constat quae sit causa efficiens mali proxima & particularis: quo modo autem malum sit etiam a causa prima & vniuersalissima, quae est Deus, breuiter superest explicandum. Tribuuntur autem Deo effectus causarum secundarum dupliciter, scilicet vel mediate, quia dedit virtutem agendi causis secundis, vel immediate, quia cum eis concurrat & in earum actiones & effectus proximè influat. Rursus habemus ex dictis, malum dupliciter sequi ex causa proxima, scilicet, vel ex vi actiuitatis & positiuae perfectionis eius, vel solum ex carentia perfectionis vel actionis. Dicendum ergo est, Deum prædictis duobus modis esse causam illius mali, quod sequitur ex vi actiuitatis perfectae alicuius causae. Patet, quia Deus & dedit illam virtutem seu actiuitatem, & cum ea concurrat ad illam actionem perfectam, ad quam sequitur alterius malum. Ita verò efficit Deus hoc malum, sicut causa proxima, quae tum ad hoc, quod non per se & directè, sed consequenter & per accidens illud causat: quia ipsum malum, cum sit priuatiuum, non est aliter factibile. Quod intelligendum est quantum ad actionem physicam, nam quantum ad intentionem agentis, cum Deus sit agens per intellectum, potest directè intendere malum ipsum propter aliquod bonum. Atque hoc modo est Deus causa cuiuscumque mali merè naturalis, iuxta illud, *Deus mortificat & vivificat* 1. Reg. 1. Est item ac maximè causa mali poenae, quomodo dicitur: *Nullum est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus*, Amos 3. Quod autem interdum dicitur *Deus non fecisse mortem*, Sap. 2. intelligitur, eam non intendisse nec voluisse ex primaria intentione sua: sed quodammodo coactum hominum culpa, qua supposita verè facit mortem, eamque vult in poenam culpae. Quapropter non solum per causas secundas, sed etiam immediate per se ipsum, potest Deus hoc malum efficere, quia nullum requirit defectum in causa immediata, sed ex sola efficacia perfecta provenire potest.

At verò malum illud, quod consequitur ex carentia perfectionis, vel actionis causae proximae, per se non requirit Dei influxum, neque est necessario coniunctum cum actione Dei ut sic, & ideo necesse non est ut Deo tribuatur. Probatur, quia hoc malum non sequitur ex perfectione vel actiuitate causae proximae, sed ex imperfectione & carentia: ergo non sequitur ex eo quod causa habeat à Deo, sed ex eo potius quod ex se habet, vel potius quia ex se caret perfectione sibi non debita. Rursus, causa secunda non indiget concursu Dei in quantum non agit, sed in quantum agit aliquid: ergo hoc malum per se non habet unde tribuatur Deo, neque mediate, neque immediate. Et hac ratione malum culpae in Deum non refunditur: nam secundum fidem Deus autor peccati non est. Imò neque vlla malitia actionis proveniens ex defectu virtutis proximae Deo tribui potest, ut est v. g. claudicatio, quod docet D. Thom. 1. p. q. 49. art. 2.

XX.

Sed in hoc est notanda differentia inter malum culpae & alia, quod in malo culpae imperfectio, quae necessario supponitur in causa, ex se illi conuenit, & nullo modo ab extrinseco, & ob specialem conditionem & libertatem talis causae potest esse origo mali culpae absque extrinseco impedimento. Unde fit, ut prima & sufficiens radix talis mali ut sic sit ipsa causa proxima sine interuentu primae: At verò in alijs malis naturalium actionum imperfectio quae supponitur in causa, si sit merè naturalis ac negatiua, non potest esse radix defectuosae actionis nisi interueniente aliquo extrinseco impedimento, ut supra dictum est, quod impedimentum semper provenit ab aliquo motu, vel effectu positiuo, cuius Deus potest esse causa, & ex hac parte potest radix talis mali in Deum reuocari. Rursus, si imperfectio causae sit praeternaturalis illi, & consequenter habens rationem alicuius mali in illa, talis defectus semper provenit ex aliqua alia actione vel motione naturali, quam necessarium est à Deo esse. Atque in hunc modum omne naturale malum in Deum tandem refundi potest, non quatenus provenit ex defectu, qui non sit à Deo, sed quatenus provenit ex aliquo effectu vel actione quae sit à Deo. Ut in dicto exemplo claudicationis, quamuis defectus illius motus non sit in illa actione ex vi emanationis quam habet à Deo, sed à tibia debili seu defectuosa, quia tamen hic defectus tibiae potest esse factus à Deo, vel à causa secunda perfectè operante, vel intendente suum effectum, ideo claudicatio ipsa potest tādē in primam causam reduci, quod in malo culpae locum habere non potest.

XXI.

Accedit etiā alia differentia, quae malum culpae propter suam turpitudinem non potest esse à Deo intentum: seu volitum, sed tantum permissum: reliqua autem mala, vnde quae proveniunt, si culpam non includat, possunt à Deo esse directè volita & intentata, quia non habent turpitudinem repugnante summæ bonitati eius: & ideo solius mali culpae non potest Deus esse causa, aliorum verò potest. Et hinc etiā est ut malum proveniens ex sola carentia actionis, si morale sit, non possit esse vel à solo Deo, vel ab eo ut primaria causa & radice, sed à libertate defectibili creaturae. Si autem tale malum merè naturale sit, potest esse vel à solo Deo suspendente totam actionem, quae se solo conseruet bonum, vel à Deo ut prima causa & radice, ut si causa secunda agere omittat, solum quia Deus suspendat concursum suum.

XXII.

SECTIO III.

Cur malum inter attributa entis non numeretur.

I. Ratio diffinitiva.

Ratio dubitandi esse potest, quia malum, ut ex haecenus dictis constat, ratione distinguitur ab ente, ei que tribuitur, ipsumque denominat: cur ergo inter proprietates entis non numeratur? Quod enim bonum sit etiam eius proprietates, non obstat, cum possit ens diuersis rationibus bonum & malum esse. Neque etiam obstat quod priuationem dicat, nam etiam vnum de formali dicit negationem, & nihilominus est vna ex praecipuis proprietatibus entis. Denique non obstat, quod non omne ens videatur esse malum, quia licet nullum ens sit in se absolute malum, id est, defectuosum, tamen omne ens, etiam Deus ipse, est alicui malum, id est, disconueniens: ergo hoc satis est, ut malum in communi debuerit inter proprietates entis numerari.

II. Conclusio quae adhibetur excluditur.

Dicendum nihilominus est, merito non numerari malum inter attributa entis. Cuius rei rationes plures reddi possunt, sed quae inter arguenda tractatae sunt, possunt sufficere. Primum enim, malum ut malum non dicit de formali aliquid pertinens ad rationem entis, sed potius tendentiam (ut sic dicam) ad non ens, seu defectum & imbecillitatem entis; ergo non potest huiusmodi ratio constituere peculiare attributum entis ut ens est, sed potius posset attribui alicui enti ut defectibile est. Vnde non est similis ratio de unitate, tum quia unitas non dicit solam negationem, sed entitatem sub negatione; malitia autem in sola priuatione sufficere saluatur, tum etiam, quia per illam negationem, quam vnum includit, circumscribimus integritatem, quam ens in se habet, & consequenter entitatem eius: per priuationem autem, quam malum dicit, non declaramus entitatem, nec circumscribimus aliquid pertinens ad constitutionem ipsius entis, sed explicamus potius defectum entitatis, qui in aliquo ente interdum esse potest.

III. Ens hinc excedit malum a quo illinc exceditur.

Secundo hinc fit, ut malum non sit reciprocum enti, ut vel ob eam causam non possit esse attributum eius. Non est autem reciprocum, tum ex parte ipsius mali, quod latius patet, quam ens, tum ex parte ipsius entis, quod aliunde latius patet, quam malum. Primum patet, quia, cum malitia non includat in suo conceptu entitatem, sed sufficienter saluetur in priuatione entitatis, non requirit reale ens ad propriam mali denominationem: ipsa enim priuatio perfectionis debita non solum est malitia, sed vere ac proprie dicitur malum quoddam, nam eo modo, quo concipitur per modum entis (quanuis verum ens non sit) concipitur etiam & denominatur malum quoddam, quanuis non concipiatur ut ens in se malum, sed ut malum eius cuius est priuatio. Quomodo etiam in moralibus pura omisio, si esset, vere ac proprie peccatum esset, & malum hominis. Secundum patet, quia non omne ens est vere ac proprie malum, quod quidem de Deo est certissimum, nam nec ipse in se habet defectum aliquem vnde malus dici possit, neque alicui enti est vere & absolute disconueniens, sed maximè conueniens, imò simpliciter necessarium

ad cuiuslibet alterius entis bonum & perfectionem. Quod si aliquando apprehenditur ut disconueniens, illud vel falso apprehenditur, vel solum secundum quid, & per quandam denominationem extrinsecam id Deo tribui potest ratione alicuius effectus disconuenientis homini, quem in ipso causat: haec autem denominatio extrinseca nec proprie malum constituit, nec ad proprietates entis pertinere potest. Neque solum in Deo, sed etiam in multis entibus creatis reperiri potest integra bonitas sine vlla malitia. Quanquam enim extra Deum nullum sit ens creatum, quod non possit alicui malo subiaccere: malo (inquam) vel naturali, si sit creatum & intellectuale suppositum, vel naturali saltem, aut poenaltitatem multis entibus creatis comunicari potest, ut nullam proprie habeat malitiam, sed totam perfectionem sibi debitam, ut in beatis angelis contingit, quibus hoc peculiare est ut nulli malo subditi vnquam fuerint, nec futuri vnquam sint. Homines enim etiam beati, licet iam careant omni malo in perpetuum, aliquando tamen alicui malo subiacerunt, si non culpe, quod rarum est, saltem poenae, quod nullus euasit. In reliquis autem entibus sola caelestia corpora videntur libera omni malo naturali, quatenus incorruptibilia sunt, & a peregrinis impressionibus omnino libera. Est autem considerandum, haec omnia esse intelligenda de malo proprie sumpto, quatenus de formali dicit propriam priuationem bonitatis debita: nam, si generalius loquantur de malo ut dicat negationem solam alicuius bonitatis, & perfectionis simpliciter, sic quidem omne ens extra Deum potest dici aliquo modo malum: quo sensu posset illud intelligi, *Nemo bonus nisi solus Deus*. Veruntamen illa acceptio mali improprijissima est, ut ex supra dictis patet; nam propter solam negationem perfectionis non debita dici potest ens aut imperfectum negatiue, aut minus perfectum, non tamen malum. Neque Deus solus dicitur bonus, quia omnia alia sint mala, sed quia solus ipse est bonus per essentiam, aut per antonomasiam, vel analogiam. Adde praeterea eo modo quo ens creatum, malum in ea improprietate, seu potius imperfectum dicitur, non id habere ex ratione entis, sed quia ex nihilo est.

Tertia ratio ex dictis sumi potest, quia proprietates entis debent per se & ab intrinseco consequi ipsum ens: malum autem non ita comparatur ad ipsum ens, sed omnino per accidens, & ab extrinseco illi conuenit. Qua ratione superius probabamus, malum non esse sine aliqua causa, quia dicit defectum contra naturam debitum, qui non contingit absque extrinseca causa. Prouenit ergo malum illi enti cui inest, non ex se, sed ab extrinseco & ex accidenti, non ergo potest ad entis proprietates pertinere. Et quanuis interdum contingat ex intrinseca natura duorum entium consequi ut vnus sit alteri disconueniens, & consequenter malum eius, quomodo in moralibus dicuntur esse aliqui actus intrinsece mali, tamen hoc ipsum est valde per accidens ad rationem entis, & peculiare quorundam entium habentium inter se repugnantiam, vel improprietatem aliquam. Ob has ergo causas non debuit malum inter rationes entis recenseri.

III. Celi natura ipsa ens: malum autem non ita comparatur ad ipsum ens, sed omnino per accidens, & ab extrinseco illi conuenit. Qua ratione superius probabamus, malum non esse sine aliqua causa, quia dicit defectum contra naturam debitum, qui non contingit absque extrinseca causa. Prouenit ergo malum illi enti cui inest, non ex se, sed ab extrinseco & ex accidenti, non ergo potest ad entis proprietates pertinere. Et quanuis interdum contingat ex intrinseca natura duorum entium consequi ut vnus sit alteri disconueniens, & consequenter malum eius, quomodo in moralibus dicuntur esse aliqui actus intrinsece mali, tamen hoc ipsum est valde per accidens ad rationem entis, & peculiare quorundam entium habentium inter se repugnantiam, vel improprietatem aliquam. Ob has ergo causas non debuit malum inter rationes entis recenseri.

DISPUTATIO DVO. DECIMA.

De causis entis in communi.



Primum autem dictum est de essentiali ratione, & proprietatibus entis in quantum ens est, priusquam ad diuisiones eius descendamus, oportet de causis eius exacte disputare. Nam licet Physicus de causis disputet, id tamen est nimis contracte & imperfecte, quatenus ratio causae in Physica materia, vel eum aliquo motu aut Physica mutatione exercitur: ratio autem causae vniuersalior est & abstractior: nam secundum se abstrahit a materia, tam sensibili, quam intelligibili: & ideo propria eius consideratio ad Metaphysicum pertinet. Primum quidem quatenus ipsamet ratio causae, seu causalitas (ut aiunt) aliquem gradum entis participat: de quo oportet declarare quid, & quo modo sit. Secundò, quia ipsa causalitas est veluti proprietates quaedam entis ut sic: nullum est enim ens quod aliquam rationem causae non participet. Tertio, quia ad scientiam pertinet considerare causas sui obiecti. Quanuis autem non omne ens comprehensum sub obiecto huius scientiae, habeat veram ac propriam causam, nam Deus causam non habet: tamen omnia alia praeter ipsum causam habent: & in eis non solum determinatae seu particulares rationes entis, sed etiam ipsa entis ratio per se ac proprie causatur, ita ut verum sit dicere, ens in quantum ens specificatiue, esse non reduplicatiue, habere causam. Eò vel maximè quod eiusdem doctrine est rationem causae & effectus contemplari: nullum autem est ens quod non sit vel effectus, vel causa. Accedit quòd, licet Deus non habeat veram & realem causam: quaedam tamen rationes eius concipiuntur a nobis ac si essent causae aliarum, ad quas melius declarandas vtile etiam erit veras rationes causandi praenoscere. Ob has ergo rationes ad Metaphysicum pertinet causarum consideratio. De quibus pauca prius in communi dicemus de ratione causae & membris eius: deinde fusius de singulis, postremò eas inter se, & eum effectibus varijs modis conferemus.

SECTIO I. Verum causa & principium, idem omnino sint.

I. Causa esse est longe notissimum.

Non inquirimus an causa sit, quia nihil est per se notius: ad inuestigandum autem quid sit, commodè a ratione principij initium sumimus, quoniam omnis

causa principium est, & per illud tanquam per genus, vel loco generis definiiri potest, & debet. Ratio igitur dubitandi in proposito quaestione ex varijs dictis Aristotelis sumitur, nam interdum significat, causam & principium, idem omnino esse, & reciprocè dici. Nam in 4. Metaph. cap. 1. ait, *Ex modo loquendo comparari inter se causam & principium, sicut ens, quando Patet & vnum: ens autem & vnum conuertuntur inter se, ut supra dictum est. Item 5. Metaph. cap. 1. vbi varios modos principij enumerat, in fine ita concludit: Totidem autem modis & causae dicuntur, omnes enim causae, principia sunt.* Rursus cum 1. Physic. & 9. ac 1. priuationem inter principia rei naturalis numerasset, in 12. Metaphysic. cap. 2. eam causam vocat: *A his Nicomachus sentit ergo causam & principium esse idem.* Et huic sententiae fauet modus loquendi aliquorum Patrum Graecorum, qui etiam in diuinis personis Patrem vocant causam Filij, eò quod sit principium eius: & similiter Patrem & Filium causam Spiritus sancti: quod est indicium, apud Graecos idem esse causam quod principium. Quod significauit, illos Patres exponens Concilium Florentinum sess. vlt. Ratio verò esse potest, quia principium relationem dicit ad principium, sicut causa ad effectum: principium autem idem esse videtur quod effectum.

II.

Aliquando verò significare videtur Aristoteles causam latius patere quam principium: ait enim lib. 5. de Gener. animal. cap. 7. de ratione principij esse, *ut ipsum quidem causa sit multorum, sed ipsius nulla sit superior causa*, non est autem de ratione causae ut non habeat superiorem causam: ergo iuxta Aristotelis sententiam, principium quid contractius est quam causa. Vnde etiam 1. Physic. cap. 5. de ratione principiorum ait esse, *ut non sint ex se, nec ex alijs, sed alia ex ipsis*, de ratione autem causae non est ut non sit ex principijs & causis: latius ergo patet causa quam principium. Denique aliunde apparet manifestum, principium generalius quid esse, quam causam: nam omnis causa principium est, ut ex Aristotele retulimus: non tamen omne principium potest dici causa: priuatio enim, teste Aristotele, est principium generationis, non tamè causa, & aurora est principium diei & non causa. Et apud Theologos sana & recepta doctrina est, in diuinis personis vnam esse principium alterius, non tamen causam, ut patet ex D. Tho. 1. p. q. 33. art. 1. ad 1.

Varij principiorum modi, & illorum ordo.

III.

Ad explicandam hanc quaestionem incipiendum est a nomine & ratione principij: quoniam verò, ut Damasc. ait Dialog. cat. Manic. in initio, principij vocabulum, aequiuocum, id est analogum, est, melius erit varias eius significationes enumerare, quas ibi recenset Damascen. & prius Aristoteles.

Aristoteles 5. Metaphysic. capit. 1. Vt verò aliqua certa methodo à nobis tradantur, primò distinguere possumus duplex principium, aliud rei, aliud cognitionis seu scientiæ, quod alio modo solet distingui in principia incomplexa, & complexa: nam principium rei incomplexum est, cognitionis autem complexum. Quamquam enim principia cognoscendi frequenter desumantur ex principijs rei, proximè tamen non sunt principia scientiæ nisi prout ex eis fiunt principia complexa. Et hoc modo, ait Aristoteles supra, *suppositiones demonstrationum vocantur principia*: & 2. Elench. cap. vltim. in principijs cognoscendis ait præcipuè insistendum esse, quia illis cognitio, facile est cognoscere ea quæ sequuntur. De his autem principijs complexis nihil amplius à nobis dicendum est, nã quæ ad hanc doctrinam necessaria sunt, disput. 1. & 3. sufficienter sunt tradita: reliqua verò ad libros Posterior. spectant. Denominatio autem principij quæ his tribuitur, ad aliquod genus causalitatis pertinet, vel ad aliquam habitudinem ex his quæ statim numerabimus: nam quia cognitio res quædam est, principium cognitionis secundum aliquam habitudinem dicitur, in qua conuenit cum alijs principijs rerum.

Principium complexum seu cognitio nis quid.

III.

Principium igitur rei dici potest aut solùm ratione ordinis, & cuiuscunque connexionis, aut ratione alicuius intrinsecæ habitudinis. Priori modo dixisse videtur Aristoteles in Poetica, aliquantulum à principio: *Principium illud esse dicimus quod non necessario post aliud est, & post ipsum aliquid esse vel fieri natum est.* Hæc autem appellatio sub hac ratione multiplex est. Primò enim in omni actione aut negotio illud vnde inchoatur, principium dicitur, quod aliquando est arbitrarium, seu casuale, aliquando est debitum ipsi rei, vel saltem magis consentaneum, vt conuenienter fiat, vel respectata natura rei quæ fit, vel interdum considerata conditione operantis. Atque hoc modo in ordine traditæ scientiæ ait supra Aristoteles, id quod est notius nobis, appellari posse principium doctrinæ, quia inde conuenienter inchoatur scientia. Secundo in successione seu ordine temporis aurora dicitur principium diei, quia inde incipit dies. Tertiò in ordine loci qui primus sedet, dicitur principium cæterorum, & locus etiam ille ex quo fons oritur, dici solet principium eius. Quartò addit Damascenus etiam solere dici propter ordinem dignitatis, vt *Rex (ait) est principium eorum quibus præest*: quauis hoc possit ad causalitatem pertinere, vt Aristoteles significat. Denique quidquid alteri præsupponitur, potest dici principium eius, vt fundamentum dicitur principij domus, & vnitas principium numeri. Et in omni re quæ extensionem habet vel latitudinem, prima pars aut primum extremum, quod alijs supponitur, dici potest principium totius, vel reliquarum partium. Vnde hæc acceptio vel denominatio principij latissima est, & varijs modis potest multiplicari, ita vt non possit ad certam & scientificam rationem reuocari, quia est fere æquiuoca denominatio.

V.

Alio igitur modo, & magis philosophico, dicitur principium ratione alicuius habitudinis percipiendi quid se inter ipsum, & id cuius est principium, ita vt ex illo aliquo modo per se oriatur. Quod duobus

modis accidere potest. Primo per positium influxum & communicationem sui esse: qui modus respectu rerum creaturarum semper est cum dependentiæ & causalitate, vt explicabimus: quare huiusmodi principium, philosophicè loquendo, semper induit rationem causæ. Solum in diuinis personis inuenitur principium cum vero influxu, & communicatione proprii esse sine causalitate: cur autè hoc ita sit, sectione sequente explicare tætabimus. Vnde hoc genus principij quatenus ratione causæ includit, in tot membra diuidi potest, quot causa. Sunt enim quædam principia intrinsecè constituenta rem: alia verò sunt extrinseca, quæ esse influunt in rem, & extra illam manent, vt finis, & efficiens, de quibus postea dicendum est.

Secundò potest aliquid ex alio per se oriri vt ex principio, non per positium influxum, sed solum propter necessariam & per se habitudinem ad illud. Quo modo priuatio inter principia rei naturalis numeratur ab Aristotele, quæ mediam quædam rationem habere videtur inter duos modos principiorum declaratos. Nam ille prior latissimus est, & solum fundatur in quolibet ordine prioritatis, nec requirit habitudinem per se, sed in quolibet genere compositionis, aut successione inueniri potest: priuatio autè perfectiori modo & magis intrinseco dicitur principium generationis naturalis. Alter verò modus principij per influxum, perfectior est quam vt possit priuatio ni conuenire, quia priuatio cum non sit vera res, non potest habere proprium influxum in re quæ fit, seu eius generationem: & multo minus potest intrinsecè componere rem genitam. Dicitur ergo principium propter intrinsecam habitudinem generationis ad ipsam: nam quia generatio essentia liter est transitus de non esse ad esse, ideò per se supponit priuationem, & ex illa tanquam ex necessario termino per se fit: hac ergo ratione dicitur priuatio esse principium rei naturalis, non quidem constitutionis eius in facto esse, sed generationis.

Imò (vt hoc obiter dicam) etiam forma vt est principium generationis, longè aliter est principium, quam vt est principium rei genitæ & constitutionis eius: ipsius enim rei est principium per influxum & causalitatem formalem, vt infra declarabimus: generationis autem non potest esse principium hoc modo, quia ipsa non potest esse causa propria eius generationis per quam fit, ita vt in eam verè influat, nisi fortè reducatur ad causam finalem: nam finis generationis est formæ introductio: vel etiam ad formalem extrinsecam, in quantum generatio speciem sumit à forma ad quam tendit: quæ causalitates Physicæ sunt valde improprie respectu talis formæ, vt postea patebit. Et ideò hæc ratio principij qua forma dicitur principium generationis, propriè pertinet ad hunc postremum modum: nam generatio per se & intrinsecè includit formam, vt formalem terminum ad quem tendit: quod satis est vt dicatur generationis principium. Secus vero est de materia: quia hæc etiam respectu generationis habet aliquem influxum & causalitatem, licet diuersam ab ea quam habet circa constitutionem rei naturalis, in hanc enim re naturalem influunt materia intrinsecè constitutendo illà per se ipsam: in generationem verò nõ

VI. Priuatio qualiter dicitur principium rei naturalis.

VII. Forma aliter generationis, aliter rei genitæ principium.

Materia qua liter principium generationis.

ita, sed solum sustentando, & recipiendo illam. Et hæc sint per occasionem dicta de his principijs quia illis solet quasi per antonomasiam nomen principij rei naturalis accommodari. Denique ad hanc vltimam principij denominationem possunt reduci aliqua exempla posita in prima & generali denominatione, quatenus in eis reperiri potest ordo per se, & ab intrinseco necessarius: sic enim punctus dici potest per se principium lineæ, & primus gradus, totius qualitatis, & fundamentum, domus: quamquam in his talis modus principij per se semper reducitur ad aliquod genus influxus seu causalitatis.

Esse prius, omni principio qualiter commune.

VIII.

EX hac principiorum enumeratione colligi potest primò commune esse omni principio vt sit aliquo modo prius principiato: hoc enim præ se fert ipsum principij nomen. Imò Aristoteles citato loco 5. Metaphysicæ colligit, *commune omni principio esse vt sit primum*: quod aliquid maius est quam esse prius: nam hoc solum dicit antecessorem ad principiatum: illud verò dicit negationem prioris. Sed considerandum est, principium simpliciter in aliquo genere, vel sub aliqua ratione dici, quod ita est principium vt non sit principiatum sub illa ratione, nam si sit principiatum ab alio in ea serie, non erit principium simpliciter in illo ordine, sed tantum secundum quid respectu alicuius: verbi gratia punctus tunc est propriè principium lineæ, quando ante illum nullus punctus, & consequenter nec pars lineæ antecessit: punctus autem continuans partes lineæ, tantum respectiuè potest dici principium subsequenterum partium, cum sit terminus præcedentium. Quod clarius in tempore considerare licet: absolute enim illud solù instans est principium temporis, ante quod instans nullum tempus præcessit, sed immediatè subsequitur: instans autem intermedium non dicitur simpliciter principium temporis, sed tantum respectiuè vel sub aliqua determinata ratione, scilicet principium diei, vel anni. Et ad hanc verborum proprietatem videntur alludere Sancti cum dicunt, Patrem æternum, esse principium, fontem, & originem totius deitatis. Non enim ita loquuntur quia Pater sit principium ipsius naturæ diuinæ: quia iuxta fidem catholicam diuina natura nõ habet principium, quia à nullo procedit, aliàs ab eo distingueretur: vnde sicut damnatur hæc locutio, essentia generat: ita & hæc, essentia generatur, vel procedit. Vocant ergo Patrem principium diuinitatis, quia in illo gradu, seu ordine (vt ita dicam) diuinarum personarum solus ipse ita est principium aliarum personarum in diuinitate subsistentium, vt nullum principium habeat: & ideò dicitur principium diuinitatis, id est omnis communicationis diuinitatis. Filius autem, quia principium habet, non potest absolute vocari principium diuinitatis: dicitur autem verè principium Spiritus sancti, seu communicationis diuinitatis per modum spirationis, quia sub ea ratione non habet principium. Sic igitur

Concil. Tolet. VI. & XI. in principio. Dionys. c. 1 de Celest. Hierarch. & 2. de diuin. nominib. Cap. Damascenus, de summa Trinit. & fide cathol. Nazianz. orat. 29. Athanas. orat. in illud dictum. Deus de Deo. Aug. 4. de de Trinit. c. 20.

atur de ratione omnis principij est vt sit prius eius cuius est principium, quòd si absolute & simpliciter in aliquo ordine principium sit, erit etiam primum in illo ordine.

Dices, Forma est principium generationis rei naturalis, & tamen nullo modo est prior generatione, cum sit formalis terminus eius. Item obijciat Theologus in diuinis personis nullam propriam prioritatem inueniri, cū tamen in eis sit propriissima ratio principij. Ad priorem partem respondetur formam esse priorem generatione in ratione termini per se, ad quem ordinatur generatio, quæ reuocatur ad prioritatem in ordine intentionis. Non deerit tamen qui dicat formam etiã esse priorè natura in executione & in genere causæ formalis: sed id non rectè dicitur respectu generationis, quia vt dixi, non est propria causa illius, satis ergo est prior habitudo generationis ad formam vt hæc sit principium illius, quidquid sit de propria causalitate respectu illius. Dices, Ergo actus vocari poterit principium potentia: quia licet sit posterior generatione, vel tempore, quam potentia, tamen est terminus quem per se respicit potentia, & à quo speciem sumit: vnde natura est prior ordine intentionis. Respondetur primò concedendo sequentiam in eo genere principij specificantis: quod enim est inconueniens? Deinde multò maior est ratio de forma respectu generationis, quia forma est ita intrinseca generationi, vt inseparabiliter, & intimè ac essentialiter habeat illam coniunctam, ita vt non possit intelligi actualis generatio quin ibi interueniat forma actu informans: actus verò est magis extrinsecus potentia.

Altera pars obiectionis ad Theologos magis pertinet. Inter quos diuersitas quædam est fortasse potius in modo loquendi, quam in re. Diuus Thomas itaque in 1. part. quæstion. 42. articulo. 3. in corpore, licet concedat inter Diuinas personas esse ordinem originis, negat tamen simpliciter vnã esse priorem alia, quia in Trinitate (inquit) est ordo naturæ sine prioritate. Et in solutione ad secundum declarat, ibi nec prioritatem naturæ esse, nec intellectus, quia illæ personæ & relatiuæ sunt, & in vnãmet natura subsistunt: vnde nec ex parte naturæ habere possunt prioritatem, cum illa eadem sit: nec ex parte relationum, cum correlatiua sint simul natura, & intellectu. Quapropter idem Doctor sanctus dicta quæstione 33. articulo. 1. ad 3. ita respondet difficultati, quam nunc tractamus, vt negare nostram assertionem videatur. Dicit enim, quauis nomen principij sumptum sit à prioritate, non tamen significare prioritatem. Nam frequens est, vt in nomine aliud sit, quod significet, aliud verò illud, à quo ad significandum imponitur. Nec sibi est contrarius Diuus Thomas, cum 1. part. quæst. 40. articulo. 4. inquit, personã producentem esse nostro modo intelligendi priorem persona producta. Nam ibi loquitur de modo intelligendi nostro imperfecto & confuso. In altero autem loco agit de intelligentia perfecta, quæ rebus ipsis prout in se sunt, debetur. Et ita intelligunt Caietanus & Thomistæ, & cum eis in re concordat Durandus in 1. distinctione 9. quæstione 2. & distinct. 20. quæst. 2. Est que hæc sententia sa

IX. Forma autem prior generationis.

X.

tis probabilis, modusque ille loquendi cautus est, & securus: iuxta quam opinionem assertio nostra limitari poterit, vt Metaphysicè intelligatur, non Theologicè, id est, de principio, quod lumē naturæ cognoscit, non quod sola fides reuelat. Nihilominus Scotus in 1. distinct. 12. quæst. 2. & distinct. 28. quæst. vltima, quem sequitur Gabr. in 1. distinct. 9. quæstion. 3. concedit, sicut in diuinis personis vna est principium alterius, ita esse priorem, nō duratione, perfectione aut natura, sed origine tantum. Nam hæc prioritas imperfectio non includit, & in ipsa ratione principij producentis necessariò includitur. Vtrūq; patet, quia solum importat in persona producete, quod habeat esse absque tali origine, secundum quam alia persona ab illa procedit: vt Pater habet esse absq; generatione, Filius verò nō nisi per generationem: & vterque habet esse absque spiratione, sanctus verò Spiritus non nisi per illam. Quod genus prioritatis inter correlatiua non potest in creatis rebus inueniri, quia vnum relatiuum vt tale est non procedit ab alio: in Diuinis autem reperitur processio vnus correlatiui ab alio, quatenus talia sunt. Et iuxta hanc sententiam, assertio nostra vniuersaliter verum habet: nam si in Diuinis personis vera inuenitur, multò magis in creatis. Non est autem mirum, quòd sicut ratio principij in illis personis singularis est, ita etiā modus prioritatis sit peculiaris, & longè alterius rationis ab omnibus, qui in creaturis inueniuntur. Estque hic modus loquendi etiam probabilis, & in re (vt opinor) non contradicit D. Thomas, quia ipse nunquam expressè negauit hoc prioritatis genus in Diuinis personis, sed alia, quæ in creaturis inueniuntur. Tacuit tamen, nunquāq; vsus est illa locutione, sed ordinem originis appellauit non prioritatem. Et sanè non sine causa, tum quia in rebus Diuinis modus loquendi Patrū imitandus est, apud quos illa locutio non reperitur: tum etiam, quia prioritas originis non est absolutè prioritas, prout in Diuinis personis reperitur: quia prioritas simpliciter & sine addito asserta imperfectio aliquam in re, quæ posterior dicitur, indicare videtur. Itē, quia illud dicitur absolute prius, quod potest aut esse, aut saltem exacte intelligi sine alio, vna vero persona diuina neutro modo ad aliam cōparatur. Quod vero addunt aliqui, vnam personam diuinam esse priorem alia in ordine naturalis enumerationis, quomodo, primam, secundam, & tertiam personam numeramus: hoc (inquam) non est diuersum à præcedenti, nam hic modus enumerandi non fundatur nisi in prioritate originis, vnde in re ipsa non indicat aliud prioritatis genus, declarat autem optimè ille numerandi modus hūc modum prioritatis originis, si congruis verbis, & sano sensu declaratur, nō esse omnino alienum à modo loquendi Ecclesiæ, & Doctorum. Vnde cum illo addito acceptari potest, sufficiensq; est vt in vniuersum verum sit, omne principium esse aliquo modo prius eo, cuius est principium: quauis hoc semper maneat singulare in Trinitate, quòd cum ratio principij absolute, & simpliciter conueniat vni personæ respectu alterius, ratio autem prioris solum cum addito, & limitatione tribuatur, nā illud absolute dictum nullam imperfectio in altero extremo, hoc vero aliquam indicare videtur. Prioritas ergo originis dicto modo expli-

A cata, satis est vt vera ratio principij in diuinis inueniatur: vnde quod Diuus Thomas ait, nomen principij sumptum esse à prioritate, non verò significare illam, si per prioritatem intelligat absolutam & positiuam prioritatem, quæ imperfectio connotet in principio, verum est: si tamen sit sermo de pura antecessione quasi negatiua, sub ea ratione sub qua principium dicitur, sic non solum nomen principij sumptum est à prioritate, sed etiam illam significat, & requirit cum proportione debita, vt declaratum est, & constat ex definitione Aristotelis, & ex omnibus adductis.

Descriptio principij in communi con-
summat.

Secundò inferitur ex dictis, ad rationem principij non satis esse vt sit prius alio, sed necessarium esse vt inter illa sit aliqua connexio, vel consecutio vnus ab alio, quod principium denominatur. Hoc patet ex communi modo concipiendi hominum, & inductione facillè declaratur. Nam homo heri natus non est principium eius qui hodie nascitur, licet sit prior illo, & in diuinis si Spiritus sanctus non procederet à Filio, Filius non posset dici principium eius, etiam si cogitari aliquo modo posset ratione prior, eo scilicet modo quo actus intellectus dicitur prior actu voluntatis. Est ergo necessaria aliqua connexio, vel consecutio: & ideò iuxta varios modos talis consecutionis, varia etiam est denominatio principij: interdum enim oritur ex situ: interdum ex successione intrinseca: aliquando ex dimanatione, & sic de alijs superius enumeratis. Atque hoc totum significauit Aristoteles dicto loco 5. Metaphysic. cum dixit, *Principium esse primum, vnde aliquid est, &c.* nam illa dictio vnde, prædictam connexioem vel consecutionem indicat. Est autem hoc cum proportione intelligendum, nam esse potest principium in actu & in potentia, & vtroque modo requirit habitudinem ad alterum, quod ad illud consequitur, vel actu vel potentia.

Atque ita concluditur descriptio principij in communi & confusissimè sumpti, quam sub his terminis Diuus Thomas tradit 1. part. quæst. 33. artic. 1. *Principium est id à quo aliquid procedit quocumque modo: vbi verbum illud procedit, non est sumendum strictè pro vera origine, sed pro quacumque consecutione, vel connexione, vt hætenus locuti sumus: & ad hoc significandum addidit fortasse Diuus Thomas illam particulam quocumque modo. Atque hoc sensu sumpta est illa definitio ex prædicto loco Aristotelis, dicentis principium esse, id vnde aliquid est. Consultò enim videtur abstinuisse à peculiari verbo significante originem, vel alium modum emanationis, vt per illam particulam vnde, omnem modum coniunctionis seu consecutionis complecteretur. Addidit verò ad maiorem explicationem principium esse, id vnde aliquid est, aut sit, aut cognoscitur, vt simul cum descriptione generalem quandā diuisionem principiorum explicaret: ad illa enim tria mēbra modò cōmemorata possunt omnia principia reuocari, præsertim ea quæ sunt per se.*

XI.
Inter prin-
cipiū & prin-
cipiū con-
nectio requi-
sita.

Aristoteles.

XII.
D. Thomae.

Principij ge-
neralis que
dam diuisionem.

Se: nam quæ sunt per accidens, vix possunt ad certam methodum reuocari, nisi quatenus reuducuntur ad ea quæ sunt per se. Sic igitur principia omnia aut sunt principia rei in fieri, aut principia rei in esse: & ad hæc duo membra reuducuntur omnia principia rerum, quia non potest intelligi in rebus alius status nisi in fieri, vel in esse: & non semper principium effectioem, est principium constitutionis rei, vt patet in priuatione. Sub principio autem eius quod fit, comprehenditur omne principium motus vel operationis vt sic, vel cuiuslibet rei successiuæ: nam ista omnia habent suum esse in fieri: sub principio verò eius quod est, includantur omnia principia rerum, quæ aliquo modo habent esse (vt aiūt) in facto esse. Quia verò etiam res successiuæ, & effectioem ipsæ aliquo modo sunt, ideò generalius sumendo verbum est, dici solet à Theologis *Principium esse id, vnde aliquid est.* Atque eodem modo posset sub his verbis comprehendere principium cognitionis, & re vera comprehenditur, si cognitio consideretur quatenus quædam res est, quæ fit, vel est: meritò tamen Aristoteles tertium membrum adiunxit de principijs cognitionis, vt significaret non semper principium cognitionis esse principium rei cognitæ, sed sæpe alia esse principia rei in esse cognito, à principijs eiusdem rei in esse aut fieri. Non addidit autem in speciali principium amandi, quia hoc nullum est nisi vel principium essendi, vel cognoscendi. Atque ex his satis constat tum descriptio, tum etiam diuisionem ab Aristotele tradita: diuisionem (inquam) dicta, quæ est trimembris. Post illam vero subiungit Aristoteles aliam bimembrem, dicens, *aliud esse principium intrinsecum, aliud extrinsecum*, quæ est subdiuisionem priorum membrorum, vt ipsemet satis clarè indicat. Atque ad illam trimembrem diuisionem reuocat omnes acceptioes principij quas supra numerauerat: & omnes alias quæ excogitari possunt. Non enim sollicitus fuit in enumerandis omnibus significationibus ipsius vocis, quod prolixum esset & minime necessarium, sed eas quæ vel erant magis vsitate, vel ex quibus aliæ facile poterant cognosci. Et ideò superuacaneum censeo scrupulosè inquirere aliam sufficientiam illius enumerationis. Quòd si quis copiosam de illa re disputationem requirat, legat Fonsæam libr. 5. Metaph. capit. 1. per quæstiones septem, præsertim in quarta.

Intrinsecum
principium
quod, quod
verò extrin-
secum.

Analogia principij declaratur.

Tertio ex dictis inferitur, Principium non dici mere æquiuocè de omnibus membris quæ sub illo continentur, superiusque numerata sunt, quandoquidem non tantum nomen, sed etiam aliqua ratio nominis est illis communis. Dubitari verò solet an sit vniuoca, vel analogica. Ad quod breuiter dicendum est non posse esse vniuocam. Tria enim possunt in principio considerari, vnum est res ipsa quæ denominatur principium: aliud propria relatio secundum esse, quæ principij ad principiatum concipitur: tertium est id quod intelligitur tanquam proxima ratio fundandi illam relationem, quæ est consecutio illa seu dimanatio principiatum à principio. In nullo autem ex his conueniunt

XIII.

A vniuocè ea omnia quæ principia dicuntur. Primum patet, quia principium denominatur non tantum ens increatum, sed etiam creatum, nec solum ens reale, sed etiam rationis: sed hæc non conueniunt vniuocè in aliqua ratione propria & intrinseca: ergo. Atque eadem ratio fieri potest de secundo, nam etiam relatio principij communis est ad creatam & increatam, quauis hanc posteriorem Philosophia non agnoscat. Item ad relationes reales & rationis. Et ex his idem concludi potest de tertio: primò quidem, quia tanta est varietas in illis rationibus seu connexionibus principiatorum cum principijs, vt vix inter se conueniant nisi in nomine & proportionalitate aliqua. Secundò, quia quando id quod denominatur principium, est ens rationis tantum, ratio fundandi relationem principij non potest esse realis: in alijs verò rebus sæpe est vera dimanatio & processio realis. Rursus hæc interdum est creata, interdum increata: est ergo in his eadem ratio analogicæ. Tandem, quia principia quæ solum ob successioem temporis aut ordinem situs, vel aliam similem accidentalem connexionem sic denominantur, longè distant à principijs per se, & maximè ab illis, quæ per verum influxum & causalitatem talia sunt. Neque huic analogicæ obstat vnitas descriptioem datæ: nam termini quibus illa constat, adeò sunt transcendentales, vt analogiam in se inueniant. Neque etiam obstat quòd fere semper absolute & sine addito *principium* dicatur de quocumque significato supra posito: nam hoc accidere potest vel propter proportionalitatem claræ & notam, vel quia ex subiecta materia constat in qua significatione sumatur vox: vel certè propter aliquam propriam & intrinsecam rationem principij, iuxta ea quæ inferius dicemus de analogia entis.

Quæret autem fortasse aliquis qualis sit hæc analogia, & de quibus significatis *principium* primario dicatur. De qua re multa dicunt interpretes dicto libr. 5. Metaphysic. capit. 1. Ego tamen breuiter censeo hanc analogiam non esse vnam sed multiplicem respectu diuersorum significatorum: non enim repugnat idem nomen primario significans rem aliquam ad quasdam alias transferri per attributionem, ad alias verò per proportionalitatem. Vt sanum primario significans animal, per attributionem significat medicinam; per proportionalitatem verò pomum integrum & incorruptum. Sic igitur dicendum censeo de principij nomine respectu suorum significatorum. Est autem considerandum, aliud esse loqui de prima impositione huius vocis prout ab hominibus facta est, aliud de re significata per illam, vt in simili distinguit D. Thomas prima part. quæstion. 13. artic. 6. Priori modo existimo hanc vocem impositam esse ad significandum principium motus, vel temporis, nam quia priores Philosophi non cognoscebant nisi res corporales, in eis primò distinxerunt principium, medium, & finem: hæc autem videntur primò cognita ex motu seu actione aliqua: & ideò verisimile est nomen principij, primò fuisse impositum ad significandum principium motus vel actionis, vel partē illā magnitudinis à qua incipit motus. Et fortasse hoc significauit

XIII.
Idem respo-
ditu exertio-
rum & au-
tributionis
& proportio-
nalitatis
analogum.

Ordo imposi-
tionis vo-
cis principij
ad sua signi-
ficata.

Aristoteles primo loco hanc acceptionem enumerans. Hinc vero deriuata est hæc vox per proportionem vel proportionalitatem ad alia significata.

XV. At verò quantum ad rem significatam principalius significat hæc vox principia per se quam per accidens: & ea præsertim quæ sunt principia per verum & realem influxum, quia in his est multò verior & propior dimanatio vnius ab alio & origo, quam nomen principij præ se fert. Hæc autem ratio principij cum causalitate coniuncta est respectu creaturarum, & conuenit tum Deo, tum etiam creaturis. Et hac ratione potest de Deo, & creaturis dici secundum analogiam attributionis: verbi gratia esse principium efficiens analogicè dicitur de Deo & creaturis, non secundum proportionalitatem tantum, sed propter veram, & realem conuenientiam, analogam tamen & includentem attributionem, vt inferius generaliter explicabimus in analogia entis ad Deum & creaturas. Et idem dici potest de principio finali, vel exemplari. Quomodo verò ratio principij communis sit principio efficienti, finali, & exemplari, pertinet ad diuisionem de causa in hæc & alia membra, de qua infra dicemus. In solo autem Deo ad intra (quod Philosophia non agnouit) reperitur vera ratio principij positiui ac per se cum vero influxu seu productione absque causalitate, quæ est altior & mirabilior ratio principij.

XVI. Vnde merito solet à Theologis inquiri an principium in communi, etiam dictum de ipso Deo, vt est principium creaturarum, vel vt vna persona diuina est principium alterius, sit vniucum, vel analogum. Quidam putant esse analogum, & per prius dici de Deo secundum emanationes ad extra, quam ad intra, quia creatura procedit à Deo, non tantum secundum personam, sed etiam secundum naturam, & essentiam: & ideò maior ratio principij videtur esse in Deo respectu creaturarum, quam sit in Patre æterno respectu Filij, cuius personam producit, non naturam. Et confirmatur, quia ratio principij respectu creaturarum est absoluta & essentialis: alia verò relatiua & notionalis; ea verò quæ sunt essentialia, ex proprijs conceptibus videntur potiora, & priora notionalibus. Confirmatur secundò, quia potentia simpliciter in Deo prius dicitur de potentia producendi ad extra, quam ad intra: vnde Deus simpliciter est omnipotens per potentiam operandi ad extra, non verò ad intra, aliàs Spiritus sanctus non esset omnipotens eo quòd ad intra producere non possit. At vero eadem est ratio de principio quæ de potentia, cum principium sit ratione potentia. Atque ita sentit Durand in 1. distinct. 29. quæst. 1.

Durand.

XVII. Alijs verò placet esse analogum, per prius dictum de principio ad intra quam ad extra, tum quia relatio principij ad creaturas est rationis: inter personas verò diuinas est realis, tum etiam quia principium est vnde aliquid est: sed creatura analogicè est respectu diuinæ personæ procedentis, quia hæc procedit in esse increato, illa in creato; ergo illa processio est longè nobilior, etiam secundum analogiam; ergo etiam ratio principij quæ illi respondet, per prius dicitur secundum emanationem ad intra quam ad extra.

A Atque huius sententiæ videtur esse Diuus Thomas 1. part. quæst. 33. art. 1. ad 4. & artic. 3. Sed illis locis non agit de nomine principij, sed de nomine *patris*, de quo est longè diuersa ratio. Sed sub nomine principij id expresse affirmat in 1. distinct. 29. quæst. 1. artic. 2. vbi Capreolus, Albertus, Richardus, & alij idem sentiunt.

D. Thom. Capreol. Richard. Albertus.

Tertia verò sententia esse potest hoc nomen *principium* esse vniucum ad illas duas rationes: non enim repugnat idem nomen quod est analogum respectu plurium, esse vniucum respectu aliquorum, vt per se constat, & infra tractando de communitate entis & accidentis latius dicemus. Quòd autem ita sit in præsentem quoad hanc partem de qua agimus, probatur quia hic non interuenit analogia proportionalitatis, nec attributionis. Prior pars probatur, tum quia aliàs solum per translationem diceretur Deus principium creaturarum, non per proprietatem, tum etiam quia Diuus Thomas supra expresse fatetur dari vnam rationem communem originis processioni creaturarum à Deo, vel vnius personæ diuinæ ab alia, quæ est, *aliquid ab aliquo esse*: & sic etiam dari vnam communem rationem principij: in analogia autem proportionalitatis non est vna communis ratio. Secunda autem pars probatur, quia Deus vt dicitur primum principium creaturarum, non refertur ad se vt est principium personarum: ergo nulla potest ibi esse analogia attributionis. Item, quia aliàs Spiritus sanctus diceretur principium creaturarum per attributionem ad Patrem, vel ad Filium, quod videtur satis absurdum. Item quia hic cessat ratio analogiæ attributionis, quæ esse solet inter Deum & creaturas, nimirum quòd omne esse seu omnis perfectio creaturæ primariò est in Deo, & ab illo pendet: hic autem vna ratio principij non causatur ab alia, neque ab illa pendet: imò nec emanatio creaturarum per se pendet ex dimanationibus diuinarum personarum: quia multitudo personarum non erat per se necessaria ad productionem ad extra: cessat ergo in præsentem omnis ratio analogiæ attributionis.

XVIII.

In hac re distinguenda videtur illa tria, quæ supra in omni principio distinximus, scilicet relatio principij, proxima ratio talis relationis, & id quod principium nominatur. Quoad primum non est dubium quin hic sit analogia, quia relatio principij Dei ad creaturas est rationis: personæ autem diuinæ producentis ad productam est realis. Et hunc sensum declarauit expresse Scotus distinct. 29. quæst. 1. Imò hæc analogia, vel non est attributionis, sed proportionis tantum: vel saltem si est attributionis, non est secundum communem conceptum: quia hic nullus est ad ens rationis, & reale.

Quoad secundum etiam existimo probabilis rationem principij actualis dici analogicè, & principalius de Deo secundum processiones ad intra, quam ad extra, propter rationes adductas. Est autem hæc analogia attributionis, & non solum proportionis, sicut est analogia entis, & aliorum attributorum quæ de Deo & creaturis propriè dicuntur. Nam hæc analogia principij fundatur in analogia quæ est inter creationem, & processiones diuinarum personarum in ra-

XIX.

tionem. Quod verò ad tertium attinet, id est, ad id quod principium denominatur, si omnino materialiter (vt ita dicam) sumatur, clarum est non posse intercedere analogiam, neque esse aliquid prius quam id quod primum principium creaturarum denominatur. Neque etiam esse potest aliquid perfectius, quam id quod ex parte talis principij est radix, & origo talis denominationis: est enim infinita perfectio eius. Imò etiam si non adeò materialiter de illo principio loquamur, sed formaliter: quatenus est (vt sic dicam) principium in potentia, sic etiam existimo rationem principij non posse dici minùs propriè aut per posterius de Deo vt est principium creaturarum: & hoc persuadent nonnulla argumen-

XX.

ta facta in prima & tertia opinione. Et maxime quòd hæc denominatio est absoluta, æterna, & essentialis: sumitur enim ex attributo omnipotentia, potentia autem Dei in ratione potentia actiua, vel productiua non est analogicè potentia, sed primariò ac principaliter. Ratio ergo principij prout ab illa præcisè sumitur, non potest esse analogica.

in ratione originis seu emanationis. Quia si productiones non conueniunt vniocè in communi ratione productionis, nec ratio principij potest esse vniuoca, præsertim cum esse hoc modo actiua le principij creaturarum, nõ conueniat Deo nisi per denominationem extrinsecam ab emanatione creaturæ ab ipso. Quòd autè ratio processioni analogica sit respectu creaturæ, & increatæ: quòdque per prius dicatur de processione increata, probatur primò ex generali regula diuinarum attributorum, quæ proprie semperque per prius de Deo dicuntur: vt infra probatur sumus. Habet autem verum nõ tantum in essentialibus, sed etiam in personalibus: nam persona analogicè dicitur de creatura & increata: & pater, aut Filius, dicuntur analogicè de diuinis personis & humanis.

XXI.

Secundò, quia etiam in hac ratione est aliquo modo necessaria dependentia, & antecessio naturalis inter origines ad extra, & ad intra. Nam licet creatio ex parte sua per se nõ requirat Trinitatem personarum, & consequenter nec processiones ad intra: ex parte tamen Dei per se nõ necessariò illas requirit, & ab eis suo modo pendet. Tum quia omnis effectio per se pendet à persona agente: in Deo autem non potest esse persona sine productione, vel processione ad intra. Tum etiam, quia creaturarum productio ex se pendet ex intelligentia & amore: non potest autem esse in Deo intelligentia sine Verbo, nec amor sine Spiritu sancto. Et iuxta hanc considerationem dixit Diuus Thom. 1. part. quæst. 45. artic. 6. *Processiones personarum esse rationes productionis creaturarum*, & in respons. ad primum addit quòd *processiones diuinarum personarum sunt causa creationis*. Atque ita solutum manet fundamentum, quod referendo tertiam sententiam attulimus contra hanc partem. Fundamentum autem Durandi nil obstat, imò declarat, processiones diuinarum personarum; cum sint sine vlla dependentia vel imperfectione, esse adeò eminentis rationis, vt non possint cum creatis productionibus vniocè conuenire. Quòd ergo in persona producta, essentia non producat sed communicetur tantum; non minuit veritatem productionis, sed potius pertinet ad infinitam perfectionem eius. Sicut quòd Pater æternus producat Filium, non tantum similem in natura specifica, sed etiam eiusdem numero naturæ, non minuit veritatem generationis, sed pertinet ad infinitam perfectionem eius, vt optimè annotauit D. Thom. 1. part. quæst. 41. artic. 5. ad 1.

D. Thom.

Quod verò ad tertium attinet, id est, ad id quod principium denominatur, si omnino materialiter (vt ita dicam) sumatur, clarum est non posse intercedere analogiam, neque esse aliquid prius quam id quod primum principium creaturarum denominatur. Neque etiam esse potest aliquid perfectius, quam id quod ex parte talis principij est radix, & origo talis denominationis: est enim infinita perfectio eius. Imò etiam si non adeò materialiter de illo principio loquamur, sed formaliter: quatenus est (vt sic dicam) principium in potentia, sic etiam existimo rationem principij non posse dici minùs propriè aut per posterius de Deo vt est principium creaturarum: & hoc persuadent nonnulla argumen-

XXII.

ta facta in prima & tertia opinione. Et maxime quòd hæc denominatio est absoluta, æterna, & essentialis: sumitur enim ex attributo omnipotentia, potentia autem Dei in ratione potentia actiua, vel productiua non est analogicè potentia, sed primariò ac principaliter. Ratio ergo principij prout ab illa præcisè sumitur, non potest esse analogica.

XXIII.

Satisfit obiectioni.

ta facta in prima & tertia opinione. Et maxime quòd hæc denominatio est absoluta, æterna, & essentialis: sumitur enim ex attributo omnipotentia, potentia autem Dei in ratione potentia actiua, vel productiua non est analogicè potentia, sed primariò ac principaliter. Ratio ergo principij prout ab illa præcisè sumitur, non potest esse analogica.

Dices. Ergo potentia non dicitur analogicè de potentia creandi, & generandi, vel spirandi: consequens autem videtur falsum, nam talis est potentia, qualis est actio vel productio, sed productio est analogica, ergo & potentia. Respondeo primùm concedendo non esse talem analogiam, quæ posterius dicatur de potentia creandi: quia, vt dixi, potentia effectiua Dei non potest esse analogicè potentia: quia per nullam proportionem aut attributionem ita nominatur: & quia est prima ac perfectissima potentia. Vnde addo vel quoad hoc esse vniocationem, vel si est aliqua analogia, vt fortasse est, per prius potentiam productiuam dici de potentia creandi, &c. quam generandi, &c. Ratio est, quia formalis ratio potentia, quæ actum primum ad producendum significat, cum omni proprietate & perfectione reperitur in Deo respectu creaturarum: respectu autem internarum originum, vel diuinarum personarum procedentium, magis est secundum modum concipiendi nostrum, quam secundum rem. Quia in re non tam est actus primus quam vltimus respectu internarum processionum, vt latius infra constabit tractando de scientia, voluntate, & potentia Dei. Ratio autem est, quia potentia Dei respectu creaturarum est ad emanationem transeuntem re ipsa distinctam, & non necessariò fluentem à tali potentia: & ideò illa est proprijsimè potentia & actus primus respectu talis emanationis: at verò potentia generandi vel spirandi est secundum processione immanentem, quæ in re non potest esse tantum in potentia, sed semper in actu, nec potest esse in re distincta ab eo quod à nobis concipitur per modum potentia, quantum ad absolutam perfectionem eius, vt constat ex D. Thom. 1. part. quæst. 41. artic. 5. & ideò secundum rem & veritatem proprius dicitur potentia de creatiua, quam de generatiua, &c.

XXIII.

Neque obstat quòd origo, vel productio sit analogica: tum quia potentia Dei non sumit rationem suam ex habitudine ad extrinsecum, sed ex sua essentiali & absolutissima perfectione: tum etiam quia ad excellentiam diuinæ potentia ab absolute sumptæ pertinet vt neque ex necessitate sit coniuncta suæ actioni, nec etiam possit habere actionem sibi adæquatam seu eiusdem ordinis: atque ita fit vt imperfectio quam essentialiter includit productio seu dependentia creaturæ, non solum non diminuat perfectionem, & proprietatem potentia Dei ad agendum extra se, sed etiam sit manifestum indicium infinitæ perfectionis eius. E contrario verò excellentia internarum originum indicat summam & infinitam perfectionem & proprietatem actuum immanentium Dei, & consequenter aliquo modo minuit proprietatem potentia in actu primo, vt declaratum est. Atque hæc sint obiter dicta

Principium generatiuum, & spiratiuum an dicantur yniocè.

Principiū de Deo creatore, & operante ex subiecto qui dicatur.

XXV.

Principiū latius patet, quā causa. D. Thom.

propter declarandam exactè analogiam principij. Illud vero magis Theologicum est quod queri solet an principium dictum intrā Deum de generāte, & spirante sit vniocum, vel analogum: in quo ego cenfeo cum Scoto loco supra citato esse vniocum, sicut est relatio vel persona, neque in his quæ cum omni proprietate dicuntur de diuinis personis intelligo analogiam, vel attributionem, cum ibi nulla sit dependentia, aut imperfectio, vel prioritas naturæ. Rursus queri solet vtrum principium ad extra dictum de Deo vt creatore, vel operante ex præsupposita materia, sit analogum: quod aliqui sentire videntur: ego verò cenfeo esse vniocum: quia effectio vniocè dicitur de creatione, & educatione, præsertim quæ à Deo fit vt à primo agente, sed de his hæc sunt satis.

Principalis questionis resolutio.

Vltimò ex dictis colligitur responsio ad questionem propositam, propter quam tā multa de Principio diximus, scilicet, Principium & causam non esse omnino idem, nec reciprocè dici, sed principium communius esse quā causam. Ita docet expresse D. Thom. 1. p. q. 33. art. 1. ad 1. inde rationem sumens cur in Deo vna persona dicatur principium alterius, & non causa. Idem habet in 1. dist. 29. art. 1. in corp. & ad 2. & de potent. quæst. 10. art. 1. ad 9. & est communis sententia. Quam rectè probant rationes dubitandi positæ in principio in tertio loco, & ex omnibus dictis de Principio manifestè constat. Nam Principium dicitur etiam de eo qui propriè non influit in alium, causa verò minimè. Item hinc fit vt principium non tantum entibus realibus, sed etiā entibus rationis seu priuationi cōueniat: causa verò non item. Est ergo hæc conclusio manifesta cōparando causam ad principium in tota sua generalitate: si verò comparatur ad principium vere ac per se influens aliquod esse in eo cuius est principium, est etiam vera conclusio, tamen ita difficilis, vt non possit cognosci lumine naturæ, quia in solo Trinitatis mysterio reperitur talis principij modus, & ideò difficile est discrimen & rationem assignare, de quo dicemus sectione sequenti.

Soluuntur argumenta.

XXVI. An principium & causam idē Aristoteles repnerit.

Varij Aristotelis loci ad id expendantur.

Ad primum testimonium Aristotelis initio positum multi respondent per illam regulam dialecticam, exemplorum non requiri veritatem: in eo enim loco obiter & gratia exempli posuit Aristoteles principium & causam. Sed hæc dura interpretatio est, vel modesta potius concessio Aristotelici lapsus. Alij exponunt nomen causæ ibi non accipi propriè, sed vulgari modo, prout de quacunque occasione vel conditione necessaria dicitur. Sed hæc etiam expositio habet difficultatem infrā attingendam, nam nomen causæ etiam vulgari sumptum nunquam tam latè patet sicut principium. Dicit ergo potest, Aristoteles duo ibi dicere de ente & vno. Primum est, esse idē. Secundum est, conuerti inter se: cum ergo Aristoteles ait, sicut principium & causa, non comparat ea in secundo, sed in primo: intendit enim docere ens & vnum esse idem re, non tamen ratione: & ad hoc inducit exemplum

A quòd se habent sicut principium & causa, non sicut tunica & vestis: vnde immediatè post illa verba principium & causa, subdit, sed non vt quæ vna ratione dicuntur. Vel si in vtroque fiat comparatio, non oportet vniuersaliter intelligi de principio & causa, sed indefinitè: quod aliquando principium & causa, licèt mutuò consequantur, ratione differant, verbi gratia principium & causa efficiens.

Ad secundum testimonium ex quato Metaphysicæ respondent aliqui etiam ibi sumi nomen causæ lato & vulgari modo. Sed hoc apertè est contra mentem Aristotelis, cum distinctè tractet de principio & causa: & vtriusque significata Philosophicè & propriè exponat. Alia expositio est, cum Aristoteles ait, tot modis dici causam, quot principium, non esse intelligendum posituè, sed negatiuè, id est causam non dici alijs modis, quā his quibus dicitur principium, licèt non necesse sit dici omnibus illis modis. Et quidem licèt proprietates illius vocis tot modis refragari huic expositioni videatur, tamen ratio quam Aristoteles subiungit, videtur cogere ad illam admittendam: subdit enim: Quoniam omnes cause principia sunt. Ex qua ratione ineptissimè inferretur, causam dici omnibus modis quibus dicitur principium: esset enim argumentari à superiori ad inferius affirmatiuè: vt si quis colligeret, Omnis substantia est ens: ergo quot modis dicitur ens, totidem dicitur substantia.

Aliam verò expositionem indicat Alexand. Alenf. scilicet tot modis dici principium quot dicitur causa, quia omnis causa est principium. Ita vt post enumeratas significaciones principij subiunxerit Aristoteles quasi generalem regulam, quòd principium etiam dicitur omnibus modis quibus dicitur causa, quanuis non illis solis. Et iuxta hunc sensum optimè quadrat ratio Aristotelis: tamen vix potest accommodari ad priora verba. Alia expositio indicatur à Diuo Thoma, scilicet, principij acceptiones ibi numeratas tot conuenire causæ, quanuis non sub eadem ratione: nam ex causa incipit motus, & sic de alijs. Iuxta quam expositionem probatio Aristotelis aliter est inducenda, scilicet, vt inde confirmet, illas acceptiones habere locum in principio, quia etiam habent locum in causa, quia omnis causa principium est: inde tamen non sequitur causam & principium reciprocè dici, quia licèt acceptiones ibi numeratæ secundum alias rationes possint causæ accommodari; tamen principium latius patet, quia dicitur omnibus illis modis quibus dicitur causa, & secundum propriam rationem causæ: & præterea dicitur alijs modis secundum generalem principij rationem.

Ad tertium testimonium ex 12. Metaphysicæ, vbi Aristoteles priuationem vocat causam, communis omnium & necessaria expositio est ibi fuisse vsum nomine causæ vulgari modo, prout causa dicitur quidquid ad aliud quouis modo requiritur.

Sed dicit aliquis, Ergo si verè, & cum proportionem loquamur, fatendum est, principium & causam reciprocè dici, nam si vtrumque in tota sua amplitudine, & analogia, & vulgari vsu sumatur, conuertuntur: si autem strictè & cum omni proprietate causa sumatur, etiam cōuertitur cum

XXVII.

XXVIII. Alenf.

XXIX.

XXX.

XXXI. Greci Patres causa nomine pro principij vsu.

XXXII. Principiū an aliquid in diuinis, & quod principij correlatum.

XXXIII. Soluuntur que probāt causam principij latiorē.

principio eodem modo sumpto. Si verò causa sumatur propriè, & principium latè, & ideò dicitur principium generalius esse quā causa, impropria fit comparatio: & eadem ratione dici posset causa latius patere quā principium, quia si causa largè sumatur & principium propriè, latius patebit. Respondeo negādō vtramque partem assumptionis: nam comparando principium propriū ac per se ad propriā & per se causam, communius est principium, vt patet Theologicè in principijs diuinarū processionū, & Physicè in priuatione. Et sumendo vtrūq; in sua latissima significatione, etiā existimo principium esse quid communius. Nam licèt causa sic sumpta plura comprehendat quæ non sunt propriè, verè, ac per se causæ; tamen nihil comprehendit quod sub generali significatione principij non contineatur: principium verò ali qua complectitur quæ nullo modo dicuntur causæ, etiam vulgari sermone: primogenitus enim vocatur principium filiorum, non tamen causa vllò modo.

Ad modum loquendi Patrum Græcorum respōdetur vsurpassè nomen causæ latius, quā in Latina proprietate possit aut debeat vsurpari: re tamen ipsa non attribuisse nomen causæ personis diuinis ad intrā quatenus propriè dicit relationē ad effectum, & in eo indicat aliquam imperfectiōnem: sed solum vt dicit originē vnius ab alia.

Ad rationem, Theologi negant Principiatum esse correlatiuum Principij: & ideò licèt concedant Patrem esse principium Filij, negant tamen Filium esse principiatum à Patre. Ita D. Thomas 1. part. quæst. 33. art. 1. ad secundum, & alij communiter. Iuxta quem loquendi modum, correlatiuum principij erit, id quod est ab alio. Quæ sententia merito approbata est à Theologis Latinis ob reuerentiam mysterij Trinitatis, & ad tollendam occasionem erroris: nam principiatum videtur significare aliquid factum, vt supra argumtabamur, vel etiam indicat idem, quod initiatum, & consequenter indicat initium essendi. Omissio verò illo mysterio, & ablata vocis inuidia, si nomine principiatum solum significetur id quod est correlatiuum principij, sic negatur idem esse principiatum quod causatum, vel effectum: sed significare tantum id quod ab alio est, vel quod habet principium, non durationis (hæc enim æquiuocatio etiam tollenda est) sed vel originis, vel cuiusuis alterius modi. Atque in hoc sensu sunt explicandi Græci, qui, vt Diuus Thomas supra refert, admittunt Filium principari à Patre.

Ad argumenta secundo loco facta, quibus probatur causam latius patere quā principium, respondetur Aristotelem in primo testimonio non loqui generatim de principio, sed de primo principio in aliquo ordine, quod habeat influentiam & causalitatem. De quo principio ibidem dixerat, licèt magnitudine paruum sit, facultate esse magnū. Et de hoc primo principio negat habere causam superiorem, scilicet in illo ordine. Nam solū Primum principium absolutè & in tota latitudine entis nullam habet causam. Et eodem sensu in 1. Physic. ponit in definitione principiorum entis naturalis quòd non sint ex alijs: eo scilicet modo, quo ens naturale est ex ipsis, quia illa sunt prima principia in illo ordine. De quibus principijs vt principia sunt, & eorum propria definitione in

A Philosophia disputandum est: vt verò aliqua eorum sunt causæ, de illis dicitur inferius.

SECTIO II.

Verum sit aliqua communis ratio causæ, & quenam & qualis.

XX

Aristotele nullam causæ in cōmuni definitionem habemus: posteriores verò Philosophi in ea assignāda laborarunt, vt à communi ad proprias rationes singularum causarum explicandas melius procedatur, simulque declaretur qualis sit conuenientia causarum inter se. Supponendum autem est sermonem esse de causa in actu formaliter vt causa est: sicut enim supra de principio dicebamus, ita etiam in causa tria considerari possunt, scilicet res quæ causat, causatio ipsa (vt sic dicā) & relatio quæ vel consequitur, vel cogitur. De hoc tertio membro nihil in tota materia tractandum est: habet enim inferius suum proprium locum in materia de relatione. De alijs verò duobus dicturi sumus: primò autem de causatione ipsa, per quam formaliter cōstituitur causa in actu, & ex qua nobis innotescit causa ipsa, seu virtus causandi.

Prima igitur definitio hæc tradi solet, Causa est id per quod satisfit interrogatiōi, qua inquiritur propter quid aliquid sit, seu fiat. Quæ sumi potest ex Aristotele 2. Physic. cap. 7. vbi sufficientiam causarum probat ex eo quòd per illas satisfit omnibus modis quibus queri solet propter quid res sit: significat ergo causam esse id per quod satisfit quæstioni propter quid. Vnde constat dictionem propter quid non sumi illo speciali modo quo solet dici de causa finali, sed generalitè, vt comprehendat omnes causas. Hæc verò definitio nihil fere rem declarat; nam æquè obscurum est quid significet illud verbum propter quid: nam si rectè sumatur, solum significat habitudinem causæ finalis; & illam ipsam non satis declarat, vt postea videbimus. Si verò sumatur fusiùs, comprehendit varios modos qui illis vocibus significantur; ex quo, per quid, à quo aliquid est: vnde solum imponitur nomen commune, non tamen explicatur communis ratio. Addo illam vocem in ea generalitate etiam posse comprehendere principia quæ non sunt causæ, sicut Christus dixit Ioan. 6. Ego vinctus propter Patrem: vbi non habitudo causæ, sed principij tantum significatur.

Secunda definitio, & valde communis est, Causa est id ad quod aliud sequitur. Quæ refertur solet ex lib. de Causis, vbi non reperitur; & potius videtur sumpta ex definitione principij supra declarata ex Aristotele 5. Metaphysic. Nam quòd Aristoteles posuit primum loco generis, in illa definitione causæ ponitur per terminum magis transcendentalem, scilicet id: reliquæ verò particule, scilicet ad quod aliud, manifestè æquivalent illis verbis Aristotelis, vnde aliquid. Denique quòd Aristoteles sub disunctione dixit, est aut sit, aut cognoscitur, satis confusè comprehenditur sub vnioco verbo sequitur: in hoc enim verbo non potest significari sola consecutio per illationem, alioquin conueniret definitio etiam effectibus, ex quibus

I.

II. Prima causa se definitio reprobatur.

III. Secunda causa se definitio refutatur.

inferatur cause: oportet ergo, vt generatim quacunque connexionem vel consecutionem significet. Atque ex hac ipsa expositione sumitur potissimum argumentum contra ipsam definitionem: quia illa definitio non tam est cause, quam principij: vnde etiam conuenit priuationi: nam ex illa sequitur mutatio, nisi forte dicatur, verbu sequitur intelligendum esse per influxum & dependentiam: quo sensu constabit quidem definitio, erit tamen valde obscura.

Questionis resolutio.

III. Causa germana ad quatuor de scriptio.

Tertia definitio est, quam potissimè afferunt aliqui moderni, Causa est id à quo aliquid per se pendet. Quæ quidem, quod ad rem spectat, mihi probatur: libentius tamen eam sic describerem, Causa est Principium per se influens esse in aliud. Nam loco generis existimo conuenientius poni illud nomen commune, quod propinquius, & immediatius conuenit definito: hoc autem modo comparatur principium ad causam: nam ens, & illud relatiuum id, quod absolute positum illi æquiualeat, remotissimum est. Per illam autem particulam, per se influens, excluditur priuatio, & omnis causa per accidens; quæ per se non conferunt, aut influunt esse in aliud. Sumendum est autem verbum illud influens, non strictè, vt attribui specialiter solet cause efficienti, sed generalius, prout æquiualeat verbo dandi, vel communicandi esse alteri. Obijciunt autem quidam contra hanc partem quod causa materialis non dat esse, sed formalis, inter extrinsecas verò finalis non dat esse, sed efficiens. Sed, licet speciali modo attribuat illis duabus causis dare esse, formæ vt complenti proprium & specificum esse, efficienti verò vt realiter influenti, tamen absolute, & sub communi ratione, etiã materia in suo genere dat esse, quia ab illa dependet esse effectus; & ipsa dat suam entitatem, qua constituatur esse effectus: causa etiam finalis eo modo quo mouet, influunt etiam in esse, vt postea declarabitur.

III.

Ad declarandam verò amplius hanc partem definitionis, aduertendum est si Philosophicè ageremus de solis causis & principijs naturalibus, seu quæ naturali lumine cognosci possunt, sufficienter videri causam definitam illis, verbis, & distinctam ab omnibus principijs, quæ veræ causæ non sunt: quia tamen nostra Physica & Metaphysica deseruire debet Theologiæ, talem oportet cause definitionem tradere, quæ Patri æterno vt est principium Filij, vel Patri & Filio vt sunt vnum principium Spiritus sancti, non conueniat: & hoc est quod facesit nobis negotium, nam persona producens videtur principium per se influens esse in aliam personam, atque ita videtur illi conuenire tota definitio cause, cum tamen causa non sit, vt ex recepta sententia Theologorum constat.

Difficultas ex mysterio Trinitatis sumpta.

V.

Ad excludendū ergo huiusmodi principium per se dās esse sine causalitate: vbi sunt auctores moderni verbo, dependendi, quia vna persona diuina ita recipit esse ab alia, vt ab illa non

pēdeat, quia id quod ab alio pēdet, oportet vt habeat essentiam saltem numero diuersam ab eo à quo pendet. Sed in primis explicare oportet quid sit propriè vnum pendere ab alio, aut cur ad dependendum requiratur diuersitas essentia, & non sufficiat distinctio rerum, quæ necessariò intercedit inter rem producentem & productam; quia non apparet ratio cur maiorem distinctionem requirat verbum dependendi, quàm procedendi. Item vnum relatiuum propriè dicitur pendere ab alio, quia illo posito ponitur, & ablato aufertur: & tamen non est de necessitate relatiuorum vt sic habere distinctam numero essentiam: nam personæ diuinæ sunt correlatiuæ, cum tamen sint eiusdem essentia. Quod si dicatur esse eiusdem essentia absolute, distingui tamè in rationibus respectiuis, idque satis esse ad correlatiuam dependentiam: cur non idem sufficiat ad dependentiam producti à producente: non enim producit quatenus est idem cum producente, sed quatenus ab eo distinguitur: vt sic autem habet distinctam entitatem respectiuam receptam ab alio: ergo secundum illam verè pendet ab alio. Adde quod secundum propriam rationem respectiuam habet persona producta distinctū esse personale ac respectiuum à persona producente: & illud habere non potest nisi ab alio datum: ergo in illo verè pendet ab alio. Quid est enim pendere ab alio in aliquo esse, nisi non habere illud à se, sed datum & communicatum ab alio; à quo semper dari debeat vt semper haberi possit?

B

VI.

Ad hoc ergo explicandum dixi, causam esse quæ influunt esse in aliud: his enim verbis eadē res declaratur quæ importatur in verbo dependendi: significatur autem per illa, ad causalitatem necessarium esse vt illud esse quod causa per se primò influunt in effectum, sit causatum ab ipsa causa; & consequenter quod sit esse distinctum à proprio esse quod causa in se habet. Vnde hoc est propriè pendere in suo esse ab alio, habere scilicet esse distinctū ab illo, & participatum seu aliquo modo fluens ab esse illius. Hunc autem modum dependentia inueniri in omnibus causis, quas nos experimur, ostendi breuiter potest in omni causarum genere. Nam materia & forma influunt esse in composito, communicando quidem se ipsas, & suas entitates: esse tamen cōpositi quod inde confurgit, distinctum est ab esse, tum materiae, tum formæ: & ideò ab illis propriè pendet, quia ad illud constituendum vnaquæque confert suum esse: & inde confurgit esse à qualibet earum distinctum, quod sine illis esse non potest. Idem constat in causa efficiēte (omissa pro nunc finali, que obscuriorem habet influxum, de quo infra videbimus) omnis enim res, quæ influunt esse in aliud per modum principij per se & extrinseci, extra mysteriū Trinitatis, dat illud efficiendo ipsum esse, quod communicat: & ideò semper dat esse distinctum ab esse proprio quod in se habet: & hoc est propriè causare & efficere: Et è conuerso tum propriè res producta pendet in eo genere efficientis cause, quando ipsum esse, quod ab alio habet per se primò receptum, manat ab esse alterius, & sine tali influxu esse non potest. In processionibus autem diuinarum personarum, non ita contingit, quia illud esse quod per se primò per illas productiones communicatur, non est aliud

Quid sit propriè ab alio pendere.

ab

VII. Occurritur obiectioni.

ab ipso esse personæ producentis, sed est ipsummet numero quod est in persona pducete: & hoc est singulare & admirabile in illis diuinis processionibus: & ideò ita vna persona procedit ab alia, vt tamen ab illa recipiat esse omnino independēs, quia recipit ipsummet esse numero quod est in persona producente.

Neque obstat quod relationes ipse distinctæ sunt, & habet proprium esse relatiuum distinctū: quia non esse relatiuum vt sic, sed esse absolutum, & essentialē, per se primò communicatur per illas processionibus. Procedit enim Deus de Deo, & Pater, generando Filium, primariò communicat ipsi suam naturam, relatio verò requiritur tanquam proprietates necessaria ad constituendam distinctā personam; quod est quasi materiale (vt sic dicam) in omni productione. Sicut in generatione humana quod per se primò ac formaliter intenditur, est communicatio humanæ naturæ, & humani esse: consequenter verò est requisita personalitas. Ratio ergo productionis principaliter pensanda est ex formali esse per se primò communicato. Vnde generatio Christi vt hominis fuit verè humana propter verum esse humanæ naturæ, etiam si personalitas fuerit alterius rationis. Sic igitur, quia generatio diuina talis est, vt esse quod per se primò per illam communicatur, non sit manans ab alio esse, & ideò nec pendens nec causatum, sed communicatum tantum à persona producente, ideò generatio illa non est effectio neque causatio (vt sic dicam) sed productio longè superioris rationis. Accedit quod ipsummet esse relatiuum illarum personarum tale est, vt essentialiter includat totum esse diuinum, quod essentialiter est independens: & ideò neque ipsum esse relatiuum potest dici dependens.

VIII. Vnum relatiuum etiam creatū, propriè ab alio non pendet.

In relationibus verò creatis dicitur interdum vna relatio pendere ab alia, quatenus sine illa esse non potest: Sed est impropria & lata locutio: quia vbi est dependentia prout nūc propriè loquimur, est prioritas nature: relationes autem mutue sunt omnino similes: minusque improprie diceretur relatio creata pendere à suo termino, si supponatur esse aliquid absolutum: quia posito fundamento & termino resultat relatio. Ex quo fit vt in creatis multò minùs dici possit vna relatio influere in aliam: quoniam vna non est causa, imò nec principium alterius, sed solum habent necessariam similitudinem seu cōcomitantiam. In diuinis verò licet vnum relatiuum procedat ab alio, non tamen per dependentiam, nec per influxum diuersi esse essentialis, quod per se primò per talē productionem communicetur.

IX.

Ad declarandam ergo hanc proprietatem causæ, diximus esse principium quod influunt esse: quia oportet vt ipsummet esse sit causatum, & consequenter essentialiter distinctū ab esse ipsius causæ. Ad quod etiã indicandū consultò addidi particulam in aliud, & non, in aliquem vel in alium: nam aliud absolute & propriè non dicitur nisi de eo quod est in essentia diuersum. Quod autē causa includat hanc proprietatem & requirat talem modum influxus, non aliter probari potest, quàm ex communi notione & vsu huius vocis, maxime apud Latinos. Item ex correlatiuo, quod cōmuniter censetur esse effectus: quæ vox aperte indicat imperfectionem & dependentiam in eo rigore

re quem declarauimus; quare certum est personam diuinam productam non posse dici effectū: alioqui diceretur etiam facta, quod est contra fidem, vt constat ex Symbolo. Tandem, quia ex re ipsa prout declarata est, constat, illum modum influxus, vel emanationis qui conuenit effectibus creatis respectu omnium suarum causarum, esse longè diuersæ rationis ab emanatione vnius personæ diuinæ ab alia; & habere illum modum dependentia quem nos declarauimus: ergo potest vna communi voce significari, quæ comprehendat causas recalescentes. Procedit enim Deus de Deo, & Pater, generando Filium, primariò communicat ipsi suam naturam, relatio verò requiritur tanquam proprietates necessaria ad constituendam distinctā personam; quod est quasi materiale (vt sic dicam) in omni productione. Sicut in generatione humana quod per se primò ac formaliter intenditur, est communicatio humanæ naturæ, & humani esse: consequenter verò est requisita personalitas. Ratio ergo productionis principaliter pensanda est ex formali esse per se primò communicato. Vnde generatio Christi vt hominis fuit verè humana propter verum esse humanæ naturæ, etiam si personalitas fuerit alterius rationis. Sic igitur, quia generatio diuina talis est, vt esse quod per se primò per illam communicatur, non sit manans ab alio esse, & ideò nec pendens nec causatum, sed communicatum tantum à persona producente, ideò generatio illa non est effectio neque causatio (vt sic dicam) sed productio longè superioris rationis. Accedit quod ipsummet esse relatiuum illarum personarum tale est, vt essentialiter includat totum esse diuinum, quod essentialiter est independens: & ideò neque ipsum esse relatiuum potest dici dependens.

Difficultas ex mysterio incarnationis.

B

Alia verò difficultas nobis oritur ex alio mysterio fidei, scilicet incarnatione: nam Verbo diuino vt personaliter terminanti humanitatem, conuenit tota illa definitio cause: & tamen vt sic non est causa iuxta sanam doctrinam: cum neque possit esse causa formalis, quia imperfecta est, neque efficiens, quia aliàs haberet Verbum efficientiam ad extra, non commune Patri, & Spiritui sancto. Maior propositio probatur, quia iuxta commune modum loquēdi Theologorum, Verbum diuinum terminat dependentiam humanitatis: ergo Verbum est id à quo pendet illa humanitas. Quod si dicas pendere quidē ab illo vt à termino, non vt à causa: primò non soluitur difficultas, imò potius inde concluditur nō omne id à quo aliud pendet, esse causam: & deinde valde obscurum est quid sit depēdere vt à termino. Sed hoc posterius mirum non est, quia res est valde supernaturalis, quam explicat Theologus, prout possunt. Illud verò prius conuincit planè definitionem cause melius explicari per principium influens per se esse in aliud, quàm per dependentiam, nisi hæc particula per priorem declaretur. Igitur Verbum vt terminas humanitatem, non est principium per se influens esse in illā, neque humanitas hoc modo pēdet à Verbo vt à principio influente esse in illam: sed solum in ratione termini, qui est proprietates quædam necessaria, sine qua humanitas illa non potest existere.

X.

Vide dicta in 1. to. 3. p. di. spu. 8. sect. 3.

Quæ responsio rectè satisfacit, quantum ad dependentiam humanitatis à Verbo: adhuc tamen manet difficultas de dependentia Christi, vt est persona composita. Suppono enim ex vera Theologorum doctrina, imò & Conciliorum, & Patrum, ex Verbo vt terminante humanitatem, & humanitate ipsa, confurgere Christi vt Dei hominis personam per se vnam, ac mirabiliter compositam. Illud ergo compositum verè pendet à Verbo, tanquam à quodam principio intrinseco ex quo constat: vnde necesse est vt in illud influat esse, communicando illi suum esse personale: ex quo cum humanitate resultat hæc persona composita, quæ vt sic aliquo modo distinguitur à Verbo nudè sumpto. Sed ad hoc eadem responsio ap-

XI. Lege quæ diximus 1. to. disp. 8. sect. 1.

sio ap-

Diuisiō per se applicanda est, nam Verbum non aliter cōcurrit ad constituendum illud compositum, quam terminando humanitatem: vnde si in hoc nō exercet aliquod causalitatis genus, neque etiam cōstituendo illam personam compositam habet aliquā rationem causæ respectu illius. Argumentum autem factum non tantum procedit in dicto mysterio, sed accommodari potest ad omnia extrema cō-

Modi terminatus quam respectu terminatorum causalitatis exercent.

ponentia aliquod compositum, vt est pūctum respectu lineæ, & substantia creata respectu suppositi, &c. De quibus omnibus dicendum est rectè probare reduci quidem ad aliquod genus causæ intrinsecæ, id est formalis vel materialis: quomodò autem, & in quo, aliquando deficient à proprietate talium causarum, & præsertim in dicto mysterio, pendet ex his quæ de his causis in particulari dicenda sunt.

Causalitas quid.

XI. EX his quæ de ratione causæ in communi diximus, colligitur primò, quid sit id quo causa in actu formaliter & proximè cōstituitur in esse causæ: quod solet vocari *causatio*, vel *causalitas* in cōmuni: hoc autè nil aliud est quàm influxus ille, seu concursus, quo vnaquæq; causa in suo genere actu influit esse in effectū: hic verò cōcurus necessariò oportet vt sit aliquid distinctū in re seu ex natura rei à relatione ipsius causæ, cū possit res illa quæ causa denominatur, in re manere sine hoc actuali influxu: quod est certum signum distinctionis ex natura rei, vt in superiorib; visum est. Non potest autem hic influxus esse sola ratio prædicamentalis causæ ad effectum: nam hæc, qualiscunque illa sit, resultat ex ipso influxu causæ vt terminato ad effectum; eo scilicet modo quo dici solet, posito fundamento & termino, consergere relationem; est ergo ille influxus aliquid prius relatione: & secundum illum etiam causa est prior naturà suo effectū, cū tamen secundum relationem sint simul naturà. Est igitur ille influxus aliquid medium inter entitatem, & relationem causæ: quid autè illud sit & an sit aliquid in ipsa causa vel in effectū, & an sit aliquis modus distinctus ab illis, vel tantum denominatio ex vtroque desumpta, non potest hic distinctius explicari, donec ad singula causarum genera declaranda veniamus. Et idem est de quibusdam proprietatibus vel conditionibus, quæ communem rationem causæ comitari videntur, & in diuersis causis diuersimodè reperiuntur, vt esse prius naturà, distinctiui realiter, vel essentialiter ab effectū, &c.

Causæ vnicus obiectiuus conceptus.

XII. SECUNDò colligi potest ex dictis, nomē causæ non esse merè æquiuocum, cū non tantum nomē, sed etiam aliqua ratio nominis communis sit. An verò huic nomini secundum illam definitionem correspondeat vnus conceptus tam formalis quàm obiectiuus causæ in communi, in controuersia est: nam quidam existimant nō correspondere huiusmodi conceptum vnū, quia modi quibus effectus pendet à causis in diuersis generibus causarum, ita sunt primò diuersi, vt ab eis vna communis ratio dependentiæ abstrahi nō possit. Sed hoc neque ab ipsis probatur, neq; mihi videtur admodum verisimile, nam ex omni

reali conuenientia potest abstrahi conceptus communis, inter causas autem non solum est proportionalitas aliqua metaphorica, alioquin non de omnibus illis causa cū proprietate diceretur, sed est vera & realis conuenientia, vt ex definitione data, & expositione eius confirmari etiam potest; & ex his quæ de conceptu entis diximus, multa hic applicari possunt. Non est ergo cur negetur vnus communis conceptus causæ. An verò secundum illum sit vniuocatio vel aliqua analogia, constabit melius post traditam diuisionem causæ; & explicata singula membra, ac modos causandi: & ideo illud omitemus, donec causas ipsas inter se conferamus.

SECTIO III.

Quotuplex sit causa.



ELEBRIS est illa diuisio causæ in quatuor causarum genera, scilicet materialis, formalis, efficiētis, & finalis: quam tradit Aristotel. 5. Metaph. cap. 2. & lib. 2. Physic. cap. 3. & sequentibus: cuius diuisionis expositio omnino pēdet ex singulorum membrorum exacta intelligentia, quam in toto hoc tractatu latè prosequemur: & ideo nunc in cōmuni solum proponemus ea quæ circa hanc diuisionem dubitari possunt, & ea breuiter expediemus. Primum est an omnia illa membra verè ac propriè sub diuisio contineantur. Secundum, an inter se distinguantur, & opponantur. Tertium, an sufficienter comprehendant totum diuisum. Quartum an proximè & immediatè causa in illa membra diuidatur, vel possit aliqua diuisio media excogitari. Quintum, an illa diuisio sit infima seu atoma, an possint singula membra in alia diuidi. Sextum, an sit vniuoca, vel analogica.

Quatuor propria causarum genera.

AD primam dubitationem dicendū est omnia illa verè ac propriè ratione causæ participare: & ideo meritò causam in illa quatuor membra diuidi. Hæc assertio præter communem omnium consensum post Aristotelem, sic probatur. Nam quòd illa quatuor in rebus, seu effectibus quos experimur, inueniantur, facile declarari potest, supponendo, aliquid nouum in rerum natura fieri: quod est tam euident ex perpetua rerum vicissitudine, alteratione, generatione, ac corruptione, vt illud argumentis probare, superuacaneum sit. Si ergo sit aliquid de nouo, necessaria est aliqua alia res à qua fiat, quia non potest idem facere se ipsum: & hanc vocamus efficiētem causam. Quæ vel producit suum effectum ex nihilo; vel ex aliqua re quam ad suam actionem præsupponat: primum non potest in vniuersum dici: nā experimento constat, neque artificem facere statim nisi ex ligno aut ære, neque ignem calefacere nisi aliquid ei supponatur quod calorem suscipiat, neque efficere ignem nisi ex ligno, stupa aut alia re simili. Imò hic modus agendi tam est proprius naturalium causarum, vt Philosophi qui ad illas tantum attenderunt, inde sumpserint axiomam illud, *Ex nihilo nihil fit*. Illud ergo subiectum quod ad actionem efficiētis causæ supponitur, mate-

I. Aristot.

II. Ab experimento probatur assertio.

materialem causam vocamus. Necessè est autem vt causa efficiens tale subiectum aliquam rem introducat: aliàs nihil nouum efficeret, contra positam hypothesim. Illud ergo vocamus formam, qualiscunque illa sit, de quo postea videbimus. Tandem cum causæ per se agentes non temerè & casu agant, vt ipso rerum experimento constat: & præcipuè in actionibus humanis, vt res sit extra controuersiam, necessè est vt præter illa tria detur etiam finis, propter quem causa efficiens operatur. Reperiuntur ergo hæc quatuor membra in rebus: siue omnia illa in singulis effectibus inueniantur, siue non: hoc enim postea erit inquirendum, nam ad presens sat est quòd in rerum vniuersitate hæc inueniantur.

III. Materia vera causa.

Forma est propria causa.

Efficiens vera causa.

Finis an vera causa.

III. Prima obiectio. August.

Quòd autem quælibet ex his vera sit causa, de materiali quidem formali, & efficiēte, facile probari potest: nam quælibet ex his manifestè influit aliquod esse: materia enim ab Aristotele definitur esse, id est *quo insito sit aliquid*. Vbi per particulam *ex* cum proprietate sumptam distinguitur materia ab alijs causis; per particulam autem, *insito*, separatur à priuatione, & declaratur proprius influxus, quo materia, & in vniuersum subiectum exhibet se, vt ex eo consurgat esse totius. Similiter forma se ipsam exhibet, vt illa tanquam actu compositū constituat: imò frequenter definitur solet forma, quòd sit *causa intrinseca quæ dat esse rei*: materia enim est quasi inchoatio quædam, vel fundamentum ipsius esse: forma vero illud cōsummat, & complet; propter quod *ratio quidditatis* appellatur ab Aristotele citatis locis. Item hæc numerantur inter principia intrinseca rei naturalis: vel potius illa duo tantum, sunt principia constituentia rem naturalem: sunt autem principia per se, cū sint maximè necessaria & essentialia: & dant esse eo modo quo explicatum est: sunt ergo propriæ causæ. De efficiēte etiam patet, quia sua actione efficit vt res habeat esse quod antea non habebat; & ad hoc per se ac directè tendit actio eius: ergo efficiens est quasi fons & principium per se influens esse in effectum; quod esse effectus distinctum est ab esse efficiētis: ergo tota definitio causæ proprijsimè conuenit efficiēti. De fine verò potest esse nonnulla dubitandi ratio, quia nullum esse reale in eo præsupponitur, quo causare possit; sed, quia de hoc latius in propria disputatione dicendum est, nunc breuiter declaratur, quia licet finis sit postremum in executione, tamen est primum in intentione: & sub ea ratione veram habet rationem principij: nam est primum quod excitat, seu mouet agens ad agendum: est autè principium non fictum, sed verum & reale, quia verè excitat & mouet. Vnde sicut habet sufficiens esse quo possit talem rationem principij exercere; ita etiam rationem causæ: illud autem esse quantum in mente sit, non est extra latitudinem entis realis, & ideo sufficiens esse potest ad talem rationem causæ. Rursus huiusmodi principium nō est per accidens, sed per se: imò ab illo habet causalitas agentis quòd per se, & ordinatè tendat in effectum: atq; hac ratione per se influit esse in illum: ergo etiam fini verè ac propriè conuenit definitio causæ.

Contra hanc verò sententiam obijcere quis potest Augustinum lib. 83, quæstionum in 28. dicentem, *Omnis causa efficiens est. Quam sententiam vi-*

detur sumpsisse ex Platone in Dialoگو de pulchro, seu qui inscribitur Hyppias maior, vbi significat causam, & efficiētem idem esse, & finem non posse dici causam: quod confirmat, tum quia est effectus, tum quia ipse causa efficiētis non potest esse causa. Eandem fuisse conuincunt sententiam Stoicorum, scilicet quòd sola causa efficiens sit vera causa, refert Seneca lib. 8. epist. 66. vbi etiam ipse eam probat: *Quoniam si omnia* (inquit) *sine quibus effectus fieri non potest, ponenda sunt in causam numero, plures essent numeranda, nimirum tenus* *locus, motus, &c. sine quibus nullus sit effectus: in vna ergo causa efficiēte sistendum est, reliqua verò sunt velut adiumenta huius causæ, aut conditiones necessaria.* Aliter obijci posset in alio extremo ex Socrate apud Platonem in Phædone, quòd solus finis nomen causæ mereatur, nam tota causa rei est id propter quod fit; reliqua verò omnia solum sunt conditiones requisitæ vt res fiat: vnde interrogationi propter quid res est, aut fit, sola responsio per finalem causam satisfact.

Stoici solè efficiens veram causam agnoverunt. Seneca. Secunda obiectio.

Ad priorem obiectionem locus Augustini difficilis est: negat enim ibi querendum esse quare Deus voluerit creare mundum, quia hoc est querere causam voluntatis Dei: omnis autem causa efficiens est, quæ in diuina voluntate locum habere nō potest: vbi videtur planè Augustinus confundere causam finalem cum efficiēte: nam qui querit, quare Deus voluerit creare mundum, non querit causam efficiētem, sed finalem. Dicendū verò est, sensum Augustini esse, non esse querendam causam cur voluerit creare mundum: ita vt ipsius voluntatis Dei propria aliqua causa esse putetur, quia si diuina voluntas aliquam causam huiusmodi haberet, haberet causam efficiētem: nō quia finis & efficiens formaliter sint idem; sed quia nihil potest habere propriam causam extrinsecam finalem, quin habeat efficiētem, vel quia finis ipse non causat sine efficiētia, vt multi volunt: vel quia finis proximè mouet efficiēs ad efficiendum. Cū ergo dicit Augustinus, omnem causam esse efficiētem: loquitur de causalitate extrinseca, quæ nunquam est sine interuentu efficiētis causæ: non tamen intēdit Augustinus excludere quin cum illa causa possit coniungi aliud causandi genus. Alij breuiter respondent Augustinum locutum esse strictè de causa, prout dicit relationem ad effectum strictè etiam sumptum, & denominatum à verbo efficiendi. Sed hoc vix potest accommodari discursui Augustini: nam qui querit quare Deus voluit, &c. non querit causam ita strictè sumptam.

V. Prima obiectio cū August. loco diffiçili enodatur.

Ad Platonem certum est illam posuisse omnia genera causarum, quæ Aristoteles posuit: & fortasse plura, vt postea videbimus. Et in citato loco non dicit causam, & efficiens, idem esse, vt ei tribuitur: sed è cōtrario ait: *efficiens nihil aliud est quàm causa*: Quæ propositio nō potest simpliciter conuerti, vt per se constat. Inde autem non infert finem non esse causam, sed infert, id quod fit ab efficiēte causa, esse distinctum ab ipsa, quia nō potest causa efficere se ipsam. De alijs verò Philosophis existimo, verbis potius quàm re ab Aristotele dissentire. Nam ipsi non negant necessitatem & concursum materiæ, aut formæ, vel finis: sed in nominibus differunt, nam materiam vocant quid prærequisitam, formam verò potius appellandam

VI. Quot Aristoteles, causarum genera admisit Plat. 10. Veterū Philosophorum hoc sensus.

landam censent effectum quam causam: quia ad ipsam tota causalitas terminatur, vel ad summum vocant partem causae; vt loquitur Seneca supra: finem vero appellant aliquo modo causam seu potius concausam cum efficiēte, seu esse quid superueniens efficiēti medio proposito, seu intentioni finis, vt causare possit. Præterea causa efficiens habet influentiam, & magis realem, & quodammodo immediatiorem ipsi effectui, quam finis, & notio-riorem, & quodammodo magis propriam, quam materia & forma, & priorem etiam illis: & ideo causae nomen interdum per antonomasiam, vel etiam ratione primae impositionis, pro causa efficiente sumi solet. Nihilominus tamen rem ipsam Physicè considerando, non est dubium quin singula ex dictis causis veram & propriam rationē causae habeant, & in suo genere totalem, ac planè diuersam, vt in secundo puncto dicemus: & ideo multò meliùs Aristoteles hæc distinctè numerauit sub communi notione causae.

Nec ratio ex Seneca adducta quidquam obstat: non enim in causis numerantur omnia, sine quibus effectus non fit, sed ea tantum quae per se influunt in effectum. Quod non habet locus, quia est quid extrinsecū; vel si fit sermo de vbi intrinsecū, illud non praesupponitur, sed consequitur in effectu vt quoddam accidens eius. Et idem est de tempore: nam prout est communis mensura, extrinsecum est: prout vero esse potest intrinsecum, solum est duratio ipsius motus quo fit res, quando successiue fit: ille autem motus non est causa, sed est potius ipse actualis influxus causae efficientis successiue, vt infra declarabitur. At verò materia, quantum sit quid prærequisitum ad actionem agentis; tamen in ipso instante, vel tempore quo agens agit, etiam materia per se influit in effectum, imò & in ipsam actionem agentis, si ex illa operetur, vt postea videbimus. Forma verò, licet sit effectus agentis, vel etiam materiae, est tamen causa totius compositi, complens essentiam eius. Et, quantum sit pars compositi, est tamen in suo genere totalis causa eius: nec est cur pars causae appelletur, quia neque est pars agentis, neque materiae. Quod si appelletur pars causae respectu totius causalitatis necessariae in omni genere ad effectum: hoc modo etiam materia, & efficiens dici potest pars causae: est tamen impropria locutio, quia omnes illae non componunt vnam causam, sed aggregatum, vel requisitum numerum causarum. Atque idem est proportionaliter de fine: nam licet requiratur ex parte agentis, vt actio eius non temerè fiat, sed ex instituto: habet tamen influxum proprium ac per se, & diuersum ab influxu agentis: qualis verò ille sit, & an semper sit necessarius, infra dicemus.

Vnde ad alteram partem obiectionis respondetur, Platonem & Socratem illo loco moraliter potius quam Physicè loqui. In moralibus enim finis est quodammodo tota causa actionum seu effectuum, non quòd aliae causae excludantur, quatenus Physicè necessariae sunt, sed quòd omnes aliae ex fine sumant quasi primam rationem cauſandi. Vnde finis potest quodammodo dici sola causa, quia ita est causa vt non habeat priorem causam vel rationem: omnes autem aliae ita sunt causae vt habeant aliquam priorem causam, vel saltem priorem rationem cauſandi: quod di-

Causa nomen cur efficiens per antonomasiam vsurpet.

VII.

Locus, tempus, & similia car non causa.

VIII. Finis in moralibus causa praestans viam.

co propter primam efficientem causam, quae est Deus, quod inferius declarabimus. Si autem vis fiat in voce propter quid, dicendum est strictè sumptam, solum accommodari fini: latius verò solere etiam ad omnes causas extendi. Imò Aristoteles supra inde probat prædicta causarum genera, quia per omnia illa satisfieri solet quaestioni propter quid: dicimus enim hominem esse mortalem propter materiam, & viuere propter animam, &c.

Quatuor causarum mutua distinctio.

EX dictis facile est expedire punctum secundum de distinctione harum causarum. Potest autem esse sermo de distinctione formaliter ac præcisè in ratione causae; vel de distinctione quasi materiali seu reali in esse entis. Prior distinctio est quae ad praesens spectat, quam certum est inter hæc membra reperiri. Primò ex Aristotelis testimonio, quia aliàs esset vitiosa diuisio. Secundò ratione, quia causa vt causa in actu, formaliter constituitur per actualem influxum in effectum: sed in quatuor illis membris sunt influxus diuersarum rationum: ergo. Probatur minor, quia influxus causae materialis & formalis est intrinsecus per internam compositionem: influxus autem causae efficientis & finalis est extrinsecus. Rursus influxus materiae est per modum potentiae, formae autem per modum actus. Influxus item efficientis est per actionem seu mutationem realem: influxus autem finis est per mutationem intentionalem, aut metaphoricam: sunt ergo omnes hæc causalitates formaliter distinctae: constituit igitur causas in actu formaliter distinctas. Vnde etiam rationes seu virtutes cauſandi harum causarum distinctae sunt: nam materia cauſat, quatenus est passiva potentia: efficiens verò quatenus habet potentiam actiuam in aliud, forma verò quatenus vim habet actuandi per se ipsam: finis tamè, quatenus bonus est, & per bonitatem habet vim alliciendi affectum: quae omnia in sequentibus exponuntur latius: neque hic occurrit specialis difficultas circa hanc partem.

Circa distinctionem autem realem seu materiale harum causarum dubitari potest an semper intercedat, vel fieri possit vt eadem omnino res habeat plures rationes cauſandi ex numeratis. Potest autem hoc quaeri, vel in ordine ad diuersos effectus, vel ad eundem. Priori modo dicendum est non esse necessariam distinctionem realem seu materiale inter dictas causas: quia non repugnat eandem omnino rem in ordine ad diuersos effectus habere plures causalitates diuersarum rationum. Eadem enim forma est finis respectu generationis, seu alterationis per quam fit, & est forma respectu materiae & compositi: & est principium efficiens respectu actionis in aliud: & potest esse materialis causa suarum proprietatum, vt est anima rationalis, quatenus est subiectum intellectus vel voluntatis. Hi namque influxus seu causalitates, quantumuis diuersae rationis sint respectu diuersorum effectuum, non habent inter se repugnantiam, neque etiam repugnat quòd ab eadem re prodeant: quia sicut eadem res est capax diuersorum respectuum in ordine ad diuersa: est enim vni similis, & alteri dissimilis, principium vnius, & finis alterius, ita potest in ordine

IX.

X.

Eadem res diuersarum munerum causarum potest exercere respectu effectuum diuersorum.

dine ad diuersos effectus participare diuersos respectus cauſandi. Ratio denique a priori est, quia eadem res creata potest in sua entitate includere actum potentiae admittum: & ideo potest ad vnã rem comparari per modum actus formalis, ad aliam verò per modum subiecti: actus autem formalis cum det esse rei, simul esse solet principium agendi aliud, quia operatio consequitur esse: ac denique quia talis actus aliquod bonum est, etiã potest esse principium metaphoricæ motionis. Sic igitur non repugnat, omnia hæc genera causarum in eandem rem conuenire respectu diuersorum.

XI.

Quòd si interdum in aliqua re non coniunguntur, non est ex formali repugnantia talium causalitatum in ordine ad diuersa, sed ex peculiari conditione. Et interdum prouenit ex perfectione; interdum verò ex imperfectione; verbi gratia, Deus potest esse causa efficiens & finalis, non tamen materialis respectu alicuius, quia est purus actus, & nullam habet potentiam passiuam: neque etiam exercere potest causalitatem formalem: quia hæc requirit entitatem incompletam & imperfectam. Et ob eandem rationem angelicæ substantiæ non possunt exercere causalitatem formalem; quia verò non sunt puri actus, possunt aliqua ex parte exercere materiale saltem respectu aliquorum accidentium: & quia non sunt pura potentia, possunt habere rationem aliquam efficiendi, & multò magis finalizandi. E. contrario verò materia prima, cum causalitatem materiale exercere possit, tamen quia est pura potentia, nec causalitatem formalem, nec propriè effectiuam participat: tamen quia non est ita pura potentia quin aliquam entitatem & actualitatem habeat, aliquam causalitatem finalem habere potest: ratione cuius anima appetit corpus suum, & quilibet forma materialis. At verò forma substantialis, cum causalitatem formalem, efficientem, & finalem exercere possit, non tamen materiale substantiale (vt sic dicam) quia non est potentia passiva in genere substantiæ. Respectu verò accidentium potest interdum exercere hanc causalitatem; quod propriè conuenit formæ subsistenti: nam illa forma qua ob imperfectionem suam ex se subsistere non potest, neque etiam est potens per se ipsam ad sustentanda accidentia. Et ad hunc modum facile discurrì potest per entitates accidentales, quatenus prædictas cauſandi rationes participare possunt.

XII.

Respectu eiusdem eadem res forme & materiae mutua subire nequit.

At verò, si hæc causae comparentur ad vnum & eundem effectum, nonnulla maior difficultas est. Et quidem in quibusdam est clara repugnantia, in alijs verò è contrario est manifesta possibilitas; in quibusdam autem res est cõtrouersa & dubia. Itaque eandem rem in ordine ad idem simul esse causam materiale & formalem, planè repugnat: quia hæc causalitates requirunt condiciones formaliter oppositas, quales sunt esse in potentia, & in actu formali: vnde si fit sermo de propria forma substantiali, semper requirit distinctionem realem à sua causa materiali; & idem est in forma accidentali, quae suam propriam habeat entitatem. Quia verò sunt aliquae formae accidentales, quae tantum sunt modi substantiæ, vt præsentia localis, vel si quid aliud est huiusmodi: in illis, sicut ratio formæ est imperfecta, ita sufficit distinctio mo-

Formalis. Semper tamen necesse est, vt formalis & materialis causa respectu eiusdem compositi distinguantur realiter, vel ex natura rei. Deinde etiam constat formalem & efficientem causam non posse in eadem re coniungi respectu eiusdem effectus: quia forma exercet causalitatem formalem in eo in quo est, efficientem verò respectu alterius formae, vel compositi: & ideo forma vt informans, vel supponitur ad actionem vt principium agendi, vel consequitur vt effectus, seu terminus formalis actionis: & ideo fieri non potest vt causalitas formalis & effectiua, eidem formae conueniãt respectu eiusdem: nam includunt habitudines repugnantem.

Forma efficiens respectu eiusdem in idem conuenire non possunt.

Rursus etiam est clarum, finalem & formalem causalitatem quodammodo conuenire posse in eandem formam respectu eiusdem: quodammodo autem non posse. Si enim comparètur ad idem subiectum, vel suppositum, optime possunt in eandem rem conuenire: eadem enim forma, & est finis materiae, & eam informat: eademque visio beata est forma intellectus, & finis ac beatitudo eius. Et ratio est, quia ipsamet forma vt informans, & informatio eius est bonum ac perfectio subiecti quod informat: & ideo potest ad illud comparari simul in ratione formae & finis. At verò si comparatio fiat ad ipsum compositum quod per formam constituitur, sic non potest eadem esse forma & finis respectu eiusdem: quia non est forma finis compositi, sed potius forma est propter compositum vt propter finem suum. Quod si cõparentur ad actionem seu generationem, etiam respectu illius eadè est forma & finis. Quo sensu videtur dixisse Aristoteles infra citandus, finem & formam coincidere in eandem re numero; sub eo tamen respectu licet forma propriè sit finis generationis, non tamen propriè est causa formalis eius, sed tantum principium, vt sectione præced. dicebam.

XIII. Forma cum fine an possit in eadem conuenire conuenire.

Præterea eadem fere proportione loquendum est de fine, & efficiente: nam secundum quandam rationem finis conuenire possunt eidem rei, non verò secundum aliam. Duplex enim finis, vt infra videbimus, distingui solet, scilicet finis cuius gratia actio fit, vel cui; seu in cuius gratiam & cõmodum fit, vt in curatione finis cuius gratia, est sanitas; cui verò est ipse homo, cui sanitas procuratur. Prior ergo finis non potest esse eadem res cum causa efficiente: nam saepe efficiens operatur propter se ipsum: & hoc modo Deus est simul primum efficiens, & vltimus finis suorum operum. Et iuxta hæc intelligitur facile vulgare dictum Aristotelis 2. Physic. cap. septimo, Finis & forma coincidunt in idem numero: finis autem & efficiens in idem non numero, sed specie: loquitur enim de fine cuius gratia, seu qui per actionem formaliter intenditur, & fit: de quo iam diximus, distingui ab agente tanquam effectum eius; & ideo non posse esse idem numero cum illo. Quòd verò sit idem specie, cõtingit in agentibus vniuocis, nõ in cõmibus, vt ipsemet Aristoteles indicauit. Quomodo autem causa formalis & finalis in eadem rem numero coniungi possint, iam declaratum est. Adde verò etiam posse aliquam rationem finis in eadem numero rem cum causa materiali coniungi: nam subiectum accidentium &

XIII. An conueniant in eadem efficiens & finis.

Aristoteles.

est

An materia est causa materialis eorum, & finis: vt enim dicitur in philosophia...

XV. Efficiens an idem esse possit cum materia. Solūm supererat comparanda causa efficiens cum materiali, an possit vtraque ratio coniungi in eadem re respectu eiusdem effectui.

Causa in quatuor genera diuisio an adequata.

XVI. Circa tertium punctum, an hæc quatuor genera sufficiens diuidant causam, solent varie difficultates proponi de causis instrumentarijs, dispositiuis, & obiectiuis.

simile: & in his nulla est vera causalitas, sed tantum per accidens.

XVII. Obiectum cuius generis circa potentiam & actum eius exercet causalitatem. Causam obiectiuam appello obiectum respectu potentie vel actus. In quo obiecto duplex potest habitudo considerari; vna est moueris, altera terminantis.

XVIII. Exemplar an distinctum cum se genus a numeratis. Potissima difficultas est in hoc puncto de causa exemplari, quam Plato addit quatuor ab Aristotele enumeratis, vt constat ex Timæo, & Phædone, & refert Seneca cit. epist. 66.

Diuisio causæ prædictæ, sit ne immediata.

XIX. Causa in internam & externam diuisio, aliorum quam prædicta. Circa quartum videri potest diuisio illa immediata, eod quod Aristoteles proximè diuiserit causam in quatuor illa membra.

communis alijs causis; & è conuerso: ergo rectè diuiditur causa immediatè in intrinsecam, & extrinsecam; & deinde illa in materialem & formalem; hæc verò in efficientem & finalem.

Causa in realem rigidè, & intentionalem immediatissimè diuisio.

Quatuor causæ membra, an atoma.

XX. De quinto puncto pauca hoc loco dici possunt, donec de singulis causis tractemus: & ideò breuiter dicendum est hanc non esse diuisionem in vltimas rationes causæ: nam sub quocunque illorum membrorum dari possunt varietates diuisiones. Causa enim materialis quæ datur pura potentia, alia verò est tantum potentia secundum quid. Quæ non est diuisio tantum materialis (vt ita dicam) secundum entitatem quæ est causa, sed etiam est formalis in ratione causæ materialis.

XXI. Dices, si causa potest immediatè diuidi in pauciora membra, & remotè in plura: cur Aristoteles potius quadrimèbrem illam diuisionem, quàm alias tradidit? Respondetur, hoc ipso quòd illa diuisio est media inter illa extrema, fuisse aptiorè ad doctrinalem diuisionem tradendam.

Qualis sit data diuisio.

XXII. In sexto puncto autores omnes, supponendo potius, quàm probando, vel disputando, docent, illam diuisionem causæ esse analogam, & propter eam causam dicunt non fuisse causam in communi ab Aristotele definitam.

DISPUTATIO XIII.

De materiali causa substantia.

RAETERMITTO disputationem in communi de causa materiali, vt abstrahit à causa substantiæ, vel accidentis: quoniam potissima ratio huius causæ cernitur in materia prima: & si in illa declaratur, facile erit reliqua cum proportione intelligere. Neque timenda est aliquorum censura, qui existimant tractationem de materia prima nullo modo ad Metaphysicum pertinere, sed ad solum Physicum: iam enim in superioribus, præsertim in proemiali disputatione, declaratum est, multis titulis negotium hoc ad Metaphysicum spectare.

SECTIO I.

An sit evidens ratione naturali dari in entibus causam materialem substantiarum, quam, materiam primam nominamus.

I. Variæ materie a partitiones.



VONIAM materia prima duo includit, oportet ante omnia exponere significationem vocis quoad utramque partem. Materia ergo diuidi solet in materiam ex qua, in qua, & circa quam. Quæ diuisio varijs modis explicari potest: primo vt non sit diuisio rerum seu materialium, sed respectuum ac officiorum eiusdem materiæ. Eadem enim materia dicitur ex qua, vel respectu compositi quod ex illa constat, vel respectu formæ quæ ex illa educitur. Vnde priori respectu corpus hominis est materia ex qua, non tamè posteriori consideratione, quia forma hominis nõ educitur ex potentia materiæ. Vnde respectu talis formæ dicitur materia in qua introducitur forma: ita vt illud in qua, dicat respectu vnionis, non educationis. Potest etiam illud in qua abstractè sumi vt includat habitudinem ad formam vt in hærentem materiæ. Respectu verò agentis dicitur eadem materia, circa quam agens operatur. Iuxta hanc ergo interpretationem terminorum nullum membrum ex dictis à præfenti consideratione excluditur: agimus enim de materia secundum se, vel prout in suo conceptu adæquato omnes illas habitudines includit: an verò illæ pertineant ad varias causalitates, & ex natura rei distinctas, postea videbimus. Aliter sumi solet materia circa quam, prout distinguitur à materia ex qua, & in qua secundum realem vnionem & inhærentiam: & sic propriè dicit respectu ad agens actione immanente; & nihil aliud est quàm obiectu circa quod tale agens versatur. Quæ significatio materiæ metaphorica est, & nihil ad præfens refert, quia illa vt sic non exercet causalitatem materialem, sed vel efficientem vel finalem, vt supra tetigimus: non est ergo hæc sermo de materia obiectiua, sed de subiectiua.

II.

Rursus solet materia ex qua diuidi in transeuntè & manentem. Priori modo dicitur lignu, v.g. materia ex qua fit ignis, & in ea significatione illud, ex qua non designat tantum habitudinè causæ materialis, sed includit etiã habitudinem termini à quo: & ex hac parte nõ pertinet illa significatio ad præfentè disputationem. Materia autè manens, est propria & interna causa materialis, quæ manet in composito, seu in termino generationis, conferens suo modo ad cõstitutionem illius. Deniq; diuidi solet materia in Metaphysicã, & Physicam: Metaphysica est genus respectu differentiæ: illa verò appellatio solè est per analogiam & proportionem ad materiã Physicam, quæ est propriè, & simpliciter materia, de qua hic agimus: de Metaphysica verò præter ea, quæ diximus supra agentes de vnitate vniuersali, addemus aliqua disput. 15. sect. vlt. agentes de forma Metaphysica.

III.

Prima verò dici potest materia, & per negationem prioris, & per respectum ad secundam: quia

ergo materia dicitur rationem subiecti, illa dicitur prima, quæ nullum prius subiectu supponit: & ita Aristoteles 1. Physicorum, c. 9. definiuit materiã esse primum subiectum ex quo fit aliquid. Materia autem secunda dicitur quæ prius subiectum supponit. Atque ita multi vocant substantiale compositum materiam secundam respectu accidentium, quia ita est subiectum accidentium, vt ex priori subiecto constet: & simili ratione qui plures formas substantiales in eodem supposito admittunt, compositum, verbi gratia, ex materia & forma corporeitatis vocant materiam secundã respectu animæ. Sæpe etiam vocatur materia secunda, materia disposita seu affecta dispositionibus accidentalibus, non quia compositu ipsum ex materia & accidentibus sit subiectu in quo recipitur forma, sed solum, quia receptio talium dispositionum antecedit ordine naturæ, & constituit materiam proximè capacem talis formæ: vnde propriè vocatur talis materia, proxima: Aristoteles verò 8. Metaphy. tex. 11. materiã propriam seu proximã vocauit materiam transeuntem accommodatam ad rei generationem, vt vinum est materia acetis; de qua materia ait Cõmentator 2. Physic. comm. 3. esse materiam alterationis, non compositionis. Omnis itaq; materia secunda supponit primam, & addit aliquam formam vel dispositionem.

Questionis resolutio.

Atque hinc constat, si in communi, & quasi formaliter loquamur de materia prima, id est de primo subiecto mutationum, vel formarum, abstrahendo à quæstione quale sit tale subiectu, qualis ve forma quæ in eo recipitur, sic tam evidens esse dari materiam primam, quàm est evidens, dari in rebus mutationes ad varias formas: quia omni mutationi aliquod subiectu supponitur, vt supra probatum est, & experimento constat. Igitur vel illud subiectu supponit aliud, vel non: si non supponit, illud est primum, & habetur intentum. Si verò supponit aliud, quæram de illo: est autem evidens non posse procedi in infinitum: ergo necessariò sistendum est in aliquo primo subiecto, seu materia prima. Minor propositio vltimò assumpta demonstratur ab Aristotele de omnibus causis in lib. 2. est tamen quodammodò euidentior in causa materiali, quia est intrinsecu totius compositi fundamentum: non potest autem intellectu percipi compositu per se stas, cuius vnã pars nitatur in alia, & alia rursus in alia, quin tandem sistatur in aliqua, quæ cæteris substet. Cũ ergo omne naturale compositum ita per se sit, vt secundum se totu non pendeat in genere causæ materialis ab aliquo subiecto, quod extra ipsum sit: necessè est vt intrã se habeat aliquod subiectum, quod sit primum respectu omnium aliarum entitatum ex quibus constat, & in subiecto sunt. Sic igitur evidens est dari materiam primam, seu subiectum primum in rebus naturalibus.

Secundò principaliter probatur, nam est euidentès res generabiles & corruptibiles ita trãsmutari, vt aliæ ex alijs vicissim ac mutuò generentur, saltem mediatè: ergo necessè est vt in aliquo communi subiecto conueniant, quod in omnibus ipsis maneat, ratione cuius sint capaces illius mutæ trãsmutationis: ergo illud subiectu est primum, atque ad eò

III. Ex necessitate primi subiecti in quolibet mutatione materialia prima colligitur.

V. Ex reru continuata vicissitudine materia colligitur.

ad eò prima materialis causa huiusmodi rerum. Antecedens est euidentès ex perientia; nam elementa mutuò inter se agunt, & vnũ in aliud cõuertitur, siue mediatè, siue immediatè, & mista etiã ex eis generantur; & consequenter in ea etiã resoluitur: atque ita fit, vt omnia subleuaria, quantum est ex vi suæ naturæ, & compositionis, mutuò sint trãsmutabilia. Dico, quantum est ex vi naturæ suæ; quia fieri potest, vt aliquæ partes elementorum nunquam trãsmutentur, eò quòd sint in abditijs, & remotissimis locis, ad quæ actiones contrariorum agentium non perueniant.

VI.

Prima consequentia probatur primò, quia nulla trãsmutatio naturalis fieri potest, nisi manente communi subiecto sub vtroque termino; tum quia alias res quæ corrumpitur, omnino secundu se totam periret, & alia, quæ incipit esse secundum se totam fieret: atque ita altera trãstret in nihilum, altera ex nihilo fieret, nulla communi re sub vtrique manente: annihilaretur ergo vnã, & crearetur alia, quòd naturaliter est impossibile. Tum etiam, quia alias tota actio agentis naturalis esset vel impossibilis, vel impertinens ad rerum generationem. Sequela declarat ut; quia loqui possumus vel de accidentali alteratione, quæ experimur: quàm evidens est non fieri, nisi in subiecto, & ex subiecto communi, quòd manet sub vtroque termino: quia experimento constat, hæc actionem non fieri nisi subiectum supponatur: accidens enim quòd per illam fit, non potest naturaliter esse nisi in subiecto, quòd sustentet tãti actionem, quàm formalem terminum eius; à quò subiecto expellitur forma, vel priuatio opposita: datur ergo commune subiectum in huiusmodi actione. Vel loquimur de actione illa, seu trãsmutatione substantiali, quæ fit in termino alterationis, in quo res quæ perit, amittit esse simpliciter, quòd antea habebat, & res alia simpliciter incipit, vt cum ex stupa fit ignis. Et ibi etiam necessè est subiectum comune manere, aliqui tota præcedens alteratio, seu calefactio stupæ, esset impertinens ad procreationem ignis, quia nullo modo conferret ad illam, si omnino periret ipsa, & totum subiectum eius: sed ad summum posset deferuire ad euacuandum locum seu spatium, in quòd posset res procreanda introduci: ad hoc autem impertinens esset destructio rei: sufficeret enim localis expulsio, quæ fieri posset per introductionem alterius rei in illud spatium, vt in motu locali fit.

VII.

Esset etiam impossibilis talis destructio rei per alterationem, quia accidens non potest, per se loquendo, destruere subiectum suum, cum ab illo sustentetur, & accipiat esse. Vel ergo subiectum illud est simplex, vel compositum: si est simplex, nullo modo potest per actionem, vel per accidens, quòd in ipso fiat, destruui, quia illud esse est necessarium, vt talis actio, vel tale accidens esse possit. Si verò subiectum illud est compositum ex priori subiecto, & alia forma, poterit quidem destrui ratione alterationis, & accidentis in illud introducti, non tamen per se, sed per accidens ratione alterius actionis & formæ consequentè ad priorem alterationem: hæc autem consequentia intelligi non potest, nisi subsequens forma introducat in idem subiectum, in quo erat prior: quia alias nulla esset causa cur dissolueretur vnio inter prius subiectum & formam eius;

ergo tota hæc naturalis trãsmutatio necessariò fundari debet in aliquo communi subiecto, quòd sub vtroque termino maneat.

Potestque hoc ipsum declarari inductione facta in aliquibus trãsmutationibus: cum animal, verbi gratia, alitur ex cibo, vel aliquid cibi manet in fine nutritionis, & coniungitur substantiæ viuenti: vel omnino destruitur cibus, & totum quòd in illo est, per actionem viuentis. Si nihil cibi manet, superflua est tota actio viuentis, nihilque ex cibo inuari potest, vt inde vel crescat, vel confortetur, quia ex eò quòd perit in cibo, nihil confortatur, vel crescit. Si verò aliquid cibi manet, illud esse non potest, nisi communis materiæ vel subiectum. Idem argumentum sumi potest ex visibili, & impropria nutritione ignis: non enim crescit, nisi supponatur ligna, vel aliquid simile; nec conservatur nisi nutriatur oleo, aut simili materia: hæc ergo materia non potest esse trãstrens secundum se totam, alias esset inutilis; nullaque ratio reddi posset cur sic necessaria ad tales effectus, neque declarari, quid ad illos conferat: est ergo illa materia aliquo modo manens sub forma rei generatæ seu nutritæ: manet ergo secundum aliquod subiectum commune.

Quòd tandem confirmatur, quia alias rerum trãsmutatio non esset corruptio & generatio, sed trãsubstantiatio quædam, quia tota substantia vnus rei periret, & tota alia inciperet. Imò plus esset, quàm trãsubstantiatio: quia non solum in totalibus substantijs, sed etiam in omnibus earum accidentibus esset illa successio: quia si nullum subiectum commune maneret, multò minus manere posset naturaliter idem accidens, quòd à suo subiecto pendet in esse & conseruari. Hoc autem genus trãsmutationis alienum est ab omni Philosophia, & ab omni actione naturali: & præter rationem annihilationis, & creationis, quàm includit, vt supra dicebam, non potest cogitari ratio; cur illa duo sint ita connexa in rerum natura, vt ad vnus productionem necessaria sit destructio alterius, & cõuerso: non est ergo trãsmutatio naturalis per totalem destructionem, & inceptionem, sed per transformationem ex aliquo communi subiecto. Et ad hoc fere tendit demonstratio Aristotelis, quòd hæc trãsmutatio semper fit è contrario in contrarium (sub contrarijs includendo priuatiuè opposita) quæ subiectum habent commune. Est ergo evidens dari subiectum seu materialem causam communem.

Supereft probanda secunda consequentia: principalis rationis, qua inferebamus, hanc materiam esse primam causam in suo ordine, eoque sensu verissimè appellari primam materiam: hoc autem nullo euidentiori modo ostèdi potest (quidam aliquid velint) quàm supra tacto, scilicet, quia non potest procedi in infinitum in subiectis proximis & remotis, seu in subiectis, & subiectatis (vt ita dicam) sed sistendum necessariò est in aliquo subiecto, quòd non subiectetur, neque etiam componatur ex parte quæ in subiecto sit, quia omne tale compositum resolui tandem potest in simplicia, in quibus aliquod esse oportet, quòd omnino in subiecto non sit. Neque supponit hic discursus, quòd in formis substantiabilibus eiusdem compositi non sit processus in in-

VIII. Ex specialibus aliquibus naturis.

IX.

1. Physic. 6. c. 8. Metaphy. c. 13.

X. Ex resolutione ad vnũ primum subiectum materiam reperiuntur.

finitum: nam, et si hoc etiam evidens sit, tamen si per impossibile fingerentur infinita forma in eodem composito: ex parte potentia recipientis eas necessario sistendum: erit in aliquo subiecto simpliciter, quod non sit in subiecto, quia tota collectio talium formarum est in aliquo subiecto: ergo illud est simplex, ut magis statim demonstrabimus, hoc ergo vocamus materiam primam. Præter hoc autem potest etiam illa consequentia probari ex compositate huius subiecti; cum enim bonis hæc inferiora mutuo transmutentur immediate, vel saltem mediate, ut dictum est, necesse est ut subiectum illud quod his transmutationibus supponitur, sit primum in ratione subiecti seu materie: nam si esset ex alio priori subiecto vel materia cõstans, vel illud esset etiam transmutabile; & sic non esset commune subiectum omnium transmutationum, sed illud quod maneret post resolutionem eius; vel non esset transmutabile; & sic non omne corporeum ens esset transmutabile in quodlibet aliud: cuius oppositum supponebamus, sed de hoc latius sect. 3.

XI. Illatum ex omnibus præmissis.
 Ex dictis ergo omnibus generatim probatum relinquatur in omni transmutationu ordine dandam esse primam aliquam causam materialem: nõ potest autem ex dictis concludi dari veram materiam primam, quæ sit causa materialis alicuius substantiæ, nisi aliquid adungatur. Vnde discursus facti formam sumpti æque probant dari in vnoquoque corpore celesti aliquod primu subiectum earum mutationum, quæ in ipso fiunt: imò etiam cum eadem proportione idem probant de quavis substantia spiritali quatenus est capax realis mutationis, vel localis, vel intellectualis aut affectivæ; nam licet illa mutatio non sit corruptiva, sed perfectiva, necessario tamẽ supponit aliquod subiectum: & ideo necesse est ut reducatur ad aliquod subiectum primum in suo ordine, quod etiam appellari potest prima causa materialis illius mutationis, quavis non vocetur materia prima iuxta communem usum huius vocis: proprie enim significat materiale principium substantialis transmutationis, vel constitutionis. Ex quo etiam fit, ut licet res quæ aliquo modo transmutantur, habeant materialem causam suæ transmutationis sibi proportionatam, tamen si transmutatio non sit vnus rei in aliam, ex vi transmutationis non poterit concludi dari aliquam primam causam materialem communem huiusmodi rebus, ut licet Angeli habeant primu subiectum suarum mutationum, & res corporales similiter, tamẽ quia neque hæc possunt in Angelos transmutari, neque è conuerso, non potest ex transmutatione concludi, dari aliquod primum subiectum commune omnibus illis. Eademque ratio est de corporibus celestibus, & sublunariis, quia neque hæc in illa transire possunt, neque è conuerso: imò idem est de cælis ipsi inter se, quia non sunt mutuo transmutabiles, sed vnumquodque in se tantum potest accidentaliter mutari. Quod ipsum à fortiori verum est in spiritalibus substantijs creatis. In his ergo omnibus solum concluditur, dari vnum commune subiectum accidentium, inter quæ sit mutatio. In his autem inferioribus substantijs & corporibus, quoniam mutuo transmutabilia sunt, recte concluditur aliquod commune & primum

subiectum. Ut autem concludatur hoc subiectum esse materialem causam ipsiusmet substantiæ talium rerum, necesse est addere illam mutuam transmutationem earum inter se esse secundum substantiam, & non tantum secundum accidentia, quia si in solis accidentibus transmutarentur, satis esset in eis dari primum subiectum tali accidentium, siue illud esset substantia simplex, siue composita, & siue esset vnus rationis in omnibus, siue diuersæ.

Ad concludendum ergo dari materiam primam, qualem Aristoteles posuit, restabat probandum, transmutationem horum corporum inferiorum quam experimur, non solum esse accidentalem, sed etiam substantialem. Hoc autem præter experientiam, quæ per se videtur satis evidens, non solum in elementis, & in mixtis inanimatis, sed multo magis in viuentibus, animalibus, & in nobis ipsis cum generamus, & morimur: præter hanc (inquam) experientiam, ratione probandum est ex necessitate formarum substantialium ab accidentibus distinctarum; nam si dantur hæc formæ, necesse est dari materiam primam, quæ sit subiectu earum, & cum eis componat vnã substantiam integram, quod est esse causam materialem substantiæ. Dari autem formas substantiales, probandum est infra disputat. 15. & ideo nunc supponatur: & tantum ex ea hypothesi demonstratum habeatur dari veram ac propriam materiam primam in his rebus quæ generantur & corrumpuntur: est enim conclusio evidens, & omni carens difficultate; antecedens verò dicto loco probandum est.

SECTIO II.

Verum materialis causa substantiarum generabilium, & corruptibilium sit vna vel multiplex.



M hac sectione & sequenti breuiter attingendæ sunt opiniones veterum Philosophorum, quas Aristoteles varijs in locis late pertractauit, atque impugnauit, præsertim 1. Metaphysicæ ca. 3. & sequentibus, & 1. Physic. a. c. 2. & 1. de Generatione. cap. 1. & sequentibus. & 3. de celo c. 7. & apud Diogenem Laertium in vitis horum Philosoph. eadem leguntur: & apud Platonem in Theeteto, & Sophista, & Plotinu lib. 9. A Eneid. 2. & Theophrastum in sua Metaphysic. ca. 3. & Plutarch. lib. 1. de placitis, cap. 3. & ex Patribus attigit Augustinus lib. 8. de Ciuit. à principio, & Epiphani. lib. 3. cont. hæres. in 80. & Irenæus lib. 2. cõt. hæres. c. 19. & Clem. Rom. lib. Recognitionum, & Clemens Alexandrin. lib. 1. Stromat. & Eusebius 14. de præparat. Euangel. à principio, & Ambrosius lib. primo Exam. cap. secundo. Horum itaque Philosophorum sententias ad duo capita reuocamus: vnum eorum qui posuerunt plura materialia prima principia, de quibus hic agemus; aliud eorum qui vnum tantum posuerunt, sed in eo assignando errarunt, de quibus dicemus sectione sequente.

Senten-

XII. Nõ accidentalis modo, sed substantialis etiam in rebus transmutatione.

II. Sententia infinita principia materialia constituentium.

Prima igitur sententia fuit materialẽ causam rerum omnium constari ex corpusculis indiuisibilibus, seu atomis, quæ posuerunt esse infinita Leucippus, Democritus, Epicurus, Metrodorus, & Anaxagoras. Qui ferè omnes censuerunt hæc corpuscula esse similia inter se, & eiusdem rationis, solumque pro varietate situs, figuræ, & ordinis varia entia componere: & rerum corruptionem nihil aliud esse quã dissipationem seu inordinationem atomorum: generationem verò esse nouã compositionem earum. Anaxagoras verò posuit atomos partim similes, partim dissimiles, ut ex similibus res homogenee fierent, ex dissimilibus verò res dissimiles, ut in corpore organico partes heterogeneæ, v. g. caro ex atomis carneis, os verò ex ossibus, & sic de alijs. Rursus videntur quidam eorum posuisse has atomos omnino indiuisibiles; & ideo vt possent corpus componere, aiebant nõ solum ex ipsis, sed etiam ex aliquo vacuo, seu inani corpore coalescere: nõ si illæ omnes immediate & solide cõiungerentur, nunquã moles accresceret, vt sumitur ex Aristot. 1. Metaph. c. 4. Alij verò nõ videtur illas posuisse Mathematicè indiuisibiles, sed Physicè tantum, iuxta quã interpretationem non est necessariu interponere aliquod inane inter ipsas atomos, vt ex eis corporis magnitudo excreceret. Rursus ex his Philosophis quidã nullam efficientem causam reru præter has atomos posuisse, neque etiam finalem, sed ex earu vario cursu, & perpetua agitatione res quasdã dissolui, & alias casu consergere: & ideo, vt Aristoteles refert, Epicurus dixit habere hæc corpuscula naturale pondus, quo semper ferreretur. Alij verò, vt Anaxagoras, posuerunt efficientem causam intellectu & voluntate operantem, & ex his corpusculis varia componentem.

III. Refutatur proposita sententia.
 Sed hæc pars spectat ad disputationes de causis efficiente, & finali. Nunc, quod ad rem præsentẽ spectat, hi Philosophi in primis non cognouerunt veram materialem causam, quæ sit potentia Physicè receptiva alicuius actus: nam illæ atomi non sunt in potentia ad recipiendam aliquam formam Physicam; nec possunt dici materia totius cõpositi, nisi eo modo, quo partes integrales dicuntur materia totius, & lapides ac ligna materia domus. Vnde vltimũ fit, vt iuxta illu philosophandi modum formæ naturalium entium, quasi artificiales tantu sint, nimirum figuræ quædam consergentes ex vario situ, & ordine atomorum. Atque ita nulla erit vera substantialis generatio, & corruptio, sed tantum varia coordinatio, aut deordinatio atomorum. Et quæquam Anaxagoras ponat atomos diuersarum rationum, tamen necesse est vt omnes ponat confusas, & permixtas in singulis rebus, vt per educationem earum possit ex vna re alia generari. Atque ita res omnes solum in hoc differunt, quod quædam habent quasdã atomos magis patentes seu in exterioribus partibus, alias verò magis latentes, & in partibus secretioribus: quæ tota diuersitas solum est in situ, & coordinatione atomorum. Adde intelligi non posse quomodo tam varia corpuscula habentia repugnantibus conditionibus, in singulis rebus intimè con-

Leucippus. Democrit. Epicur. Metrodorus. Anaxag.

Citatis locis & 4. Metaphysicæ. 1. Physicæ. 1.

Refutatur proposita sententia.

Aburda sententia ex sententia asserente atomos materialem causam.

iuugatur. Nec minus est inexplicabile, quomodo ex qualibet re hæc corpuscula latentia in lucẽ proferantur, vt res aliæ gigni, vel potius componi videantur.

Illud etiam est absurdũ in his omnibus Philosophis, quod infinitam multitudinem ponant horu corpusculoru: nam vel intelligit in singulis entibus naturalibus esse infinitam multitudinẽ harum atomoru, vel solum in toto vniuerso; in singulis verò corporibus aut partibus eius esse finitã multitudinẽ. Priori sensu est sententia profus absurda: non enim possent infinitæ atomi cõponere aliquod corpus, quin illud excreceret in infinitã magnitudinem: nõ si atomi non fingantur indiuisibiles Mathematicè, sed Physicè, habebunt singulæ aliquam magnitudinem, in qua vel omnes erunt æquales, quia nulla est inæqualitatis ratio, vel saltẽ assignari poterit minima atomus, cui aliæ sint vel æquales, vel maiores: ergo ex huiusmodi atomis infinitis necessariò componetur magnitudo actũ infinita. Si verò atomi sint indiuisibiles Mathematicè, non possunt magnitudinem componere, nisi interponatur spatium inane, quod spatium erit diuisibile & alicuius magnitudinis, ex quo similiter concluditur infinitas atomos sic inter se distantes necessariò efficere infinitu corpus, occupans seu includens infinitu spatium, partim inane, partim repletu atomis. Nec potest afferri instantia de infinitis punctis existentibus in linea, nam ibi nulla sunt puncta immediata, quia tota linea est continua, in atomis autem necesse esset, signata qualibet atomo esse aliquam proximè distantem ab illa per certam aliquã & definitam distantiam, & sic de reliquis: necessariu ergo esset vt infinita illa corpuscula in infinitum spatium illo modo occuparẽt.

Posteriori autem sensu est etiam illa sententia improbabilis: & in primis contra illam procedunt omnia quæ aduersus infinitam mundi magnitudinem scripsit Aristoteles 3. Physic. & 1. de Cælo. Deinde evidens est totam spheram rerum generabilium & corruptibilium esse finitam, cum ad spheram lunæ terminetur: attribuere autem etiã cælis compositionem ex atomis, illosque extendere in infinitum, non potest esse Philosophicum, quia neque experientia, neque ratio nec ducit ad ita existimandum. Tandem si quodlibet corpus finitæ magnitudinis cõstat tantu finitis atomis, nõ potest sufficere hæc atomoru fictio ad generationes & corruptiones rerum: tum quia ex eadem re possunt res variè ferere in infinitum generari. Tum etiam quia oporteret semper corporis magnitudinem multum diminui in qualibet generatione & corruptione per dissipationem atomorum, cum tamen constet experientia non semper id accidere. Nisi fortè dicatur semper fieri veluti quandam circuitionem atomorum, dum interiores ad externas partes educuntur, exteriores verò ad intimas partes impelluntur: ideoque non minui rei magnitudinẽ. Sed hoc nihil potest esse absurdius: inde enim fit, re ipsa nihil mutari nisi secundum locum aut apparentiam. Estque illa inductio, & educio atomorum contra experientiam: quando enim ex stupã generatur ignis, non tantum in exterioribus partibus, sed intimè & in tota magnitudinẽ fit generatio: & cum homo moritur, in omnibus partibus tam internis, quàm externis fit

IIII

V

T 3 corru-

corruptio. Est ergo hæc sententia prorsus absurda, neque habet fundamentum, cui satisfacere nece-

Opinio ponentium plura principia materialia finita.

VI. Secunda sententia ponit etiam plura principia, seu plures primas causas materiales reru generabilium, in numero tamen finito. Ita sensit Epedocles, qui quatuor elementa, ignem, aerem, aqua, & terram, dixit esse quatuor primas causas materiales ex quibus mista generatur, ipsa vero non habere priorē causam, aut principiu materiale. Veruntamen hæc sententia falsa est, & euidenter refutari potest: nam in primis quanuis atigerit compositionem seu generationem misti ex elementis, non tamen considerauit transmutationem elementorum inter se se, cum tamē conster, & aerem conuerti in ignem, & aquam in terram, & e conuerso. Huiusmodi autem transmutationis non possunt elementa esse principia materialia, sed aliquod subiectum commune omnibus illis. Quod si fortē existimauit Epedocles elementa non transmutari substantialiter, ideoq; nõ consistere materia, & substantiali forma, sed esse quædam entia omnino simplicia, accidentibus subiecta: Contra hoc in primis ostendemus inferius, non minù esse certu dari formas substantiales elementorum, quam aliorum entium naturalium, & consequenter verē ac substantialiter inter se transmutari. Deinde licet id admitterem, nullu esset fundamentum ad multiplicandas materias, seu prima subiecta substantialia, sed dicendum potius esset in omnibus elementis esse idem substantiale subiectum, quod diuersis accidentibus affectum, distinctum appellatur elementum. Cumque illud etiam subiectum sit principiu materiale mistoru, fit vt re ipsa & substantialiter tantum sit vna prima causa materialis omnium rerum.

VII. Quod si fortasse diceret Epedocles illam naturalium accidentium diuersitatē, quæ in elementis conspicitur, indicare satis essentialē distinctionem substantialium subiectorum: ex hoc ipso sumitur efficax argumentum ad hominē, quando aer ita ab igne transmutatur vt proprijs accidentibus ignis maneat affectus, non solum fieri mutationem in accidentibus, sed etiam in ipsa substantia: non potest autem fieri in tota entitate substantiali propter rationes factas in superiori sectione de annihilatione, & creatione: ergo necesse est fieri, etiam in ipsis elementis esse aliquod subiectu prius ipsis, & comune illis, ratione cuius possint mutuo transmutari: ergo non sunt illa causæ primæ materiales, sed datur alia prior quibus illa consistant. Atq; hinc etiam concluditur non esse hæc elementa primas causas materiales mistoru, quia in ipsismet datur materia prior ipsis: & hæc est etiam causa materialis mistorum, quæ in illis manet, & eorum formis informatur: illa est ergo causa prima in illo ordine etiam mistorum; eò vel maxime, quod iuxta veram sententiam elementa nõ manent formaliter in misto, id est, secundum proprias formas substantiales, quia non potest forma

substantialis misti cadere (vt sic dicam) supra formam elementi, seu informare materiam vt iã informatam forma elementi: ergo elementa secundum proprias substantias non sunt causa materialis permanentis, & propria mistorum, sed eadē materia quæ est prima causa materialis ipsis elementorum, est etiam mistorum.

Questionis resolutio.

Dicendum ergo est primam materiam seu materialem causam omnium reru sublunarium esse tantum vnam. Quæ est comunis sententia omnium Philosophorum quos in sequentibus referemus. Et sufficienter probatur ratione nunc facta contra Epedoclem, & posteriori discursu facto sectione præced. Vbi ex communi & mutua transmutatione rerum sublunariu, ostendimus dari communem materiam: illa enim ratio æquē probat primum illud subiectum quod sub his omnibus transmutationibus manet, esse vnu tantum. Tum quia contraria principia, ex quibus fiunt generationes & corruptiones, versari debet circa idem. Tum etiam quia illud subiectu est ex se indifferens ad quascunq; formas rerum corruptibilium, & dispositiones earum: non ergo requirit in se distinctionem seu multiplicationem, imò non est vnde illam habeat. Et e conuerso omnis forma rei generabilis cuiuscunque speciei, potest introduci in quamcunque partem huius materiæ, si commodē disponatur: ergo signum est materiam hanc secundum se esse vnam, & eiusdem rationis, & sufficientem in suo genere ad causandos omnes effectus qui in his rebus possunt materialiter causari, si aliæ causæ in alijs generibus necessariæ applicentur seu concurrant.

Solum potest obijci, quia causa materialis est intrinseca, & essentialis: hæc autem res generabiles & corruptibiles sunt essentialiter diuersæ: ergo non potest vna & eadem materia esse in omnibus illis. Sed hæc obiectio tangit questionem illam an materia sit pars quidditatis substantiarum materialium, quam inferius commodiori loco tractabimus, nunc breuiter respondetur essentias harum rerum materialiu esse diuersas ac dissimiles quoad formas, similes verò quoad primam materiam. Neque hoc quicquam obstat essentiali diuersitati: hæc enim non excludit conuenientiam & similitudinem in aliqua parte.

SECTIO III.

Vtrū prima & vnica causa materialis generabilium substantiarum, sit aliquod corpus simplex, vel substantia integra.



ANTIQUI Philosophi (vt Aristoteles & alij autores præcedente sectione citati referunt) qui vnum tantum materiale principium naturaliu reru posuerunt, fere omnes putarunt esse aliquam substantiam integram, seu corpus simplex, quale Auerroes existimat esse cæleste corpus. De illo autē corpore seu materiali causa fuit inter eos multiplex opinio.

VIII.

IX. Obiectioni satis fit.

Disput. 39. sect. 2.

I.

Opiniones Philosophorum de vno materiali principio.

PRIMA asseruit hoc principium esse aquam, cuius autor fuit Thalys Milesius: alij verò, vt Plutarichus, putant antiquiorē esse, & ab Orpheo duxisse originem. Secunda opinio hoc munus tribuit aeri: quæ docuere Anaximenes, & Diogenes Apolloniates, vt Aristoteles refert 1. Physic. c. 3. & ibidem Simplicius declarat. Tertia opinio fuit, ignē esse huiusmodi causam, quæ docuere Hippasus, & Heraclitus: & eandem secuti sunt Stoici, vt est apud Ciceronem 3. de Natura Deorum. Quarta sententia potuit ad hoc officium terram eligere: eò quod omnibus subfit, & sit veluti communis omnium mater. Aristoteles tamen 1. Metaphysic. cap. septimo, ait hanc fuisse vulgi opinionem: nullam autem Philosophorum in eam inclinasse: eò quod terra propter nimiam densitatem & siccitatem ad recipiendas aliarum rerum formas, vel si iuras inepta esse videatur. Heraclitus tamen in sua Theogonia absolute vocat terram omnium rerum materiale principiu, idemque sensisse Phericidem refert Theophrastus in lib. de Materia & mundo. Quinta opinio nulli ex quatuor clementis hoc munus tribuit, sed cuiusdam corpori insensibili medio vel inter aquam & aerem, vt Aristoteles refert 1. Metaphysic. cap. septimo, vel inter aerem, & ignē, vt Anaximander, qui addidit hoc medium corpus esse infinitum, ne vnquam generatio deficeret contra quam infinitatem: alibi disputat Aristoteles. Videtur autem inde colligi, Philosophum hunc non posuisse hoc corpus incorruptibile, alioqui non esset cur timeret successionē generationum posse consumi, si finitum esset: quantum vix possit intelligi quomodo fecerit illud corruptibile, si existimauit illud esse simplex, & commune subiectum generationis.

Prolixu esset ac superfluu propria motiua horu omnium Philosophoru referre; eò quod & incerta sint, & nullam præ se ferant probabilitatem, aut verisimilitudinem, vt ex dicendis obiter constabit. Illud verò commune omnibus fuisse videtur, quod nihil de nouo simpliciter fieri putarunt: quoniam ex nihilo nihil fieri potest, ideoque nec substantiales formas agnouisse videtur, nec generationem, corruptionem ve substantialem. Imò multi eorum indicant nullas esse accidentales formas quæ vera entia sint: quia non intelligebant aliquam veram re posse de nouo fieri, sed omnē mutationem quæ experimur, putabāt consistere in varijs modis se habendi illius rei quæ putabant esse communem materiam. Ex quo aliqui eò vterius progressi sunt, vt non dicerent causam materialem omnium entium esse vnam, sed omnia entia esse vnum, non numero, sed substantia & essentia: qui licet rem falsam & improbabilem dicerent, consequenter tamen loquebantur, si de solis corporibus generabilibus agebāt. Nam si hæc non transmutantur substantialiter, nec differunt per substantiales formas, sed per accidentia, aut diuersos modos se habendi, reuera nulla datur materialis causa substantiæ, sed datur tantum substantia simplex, quæ non est alia, & alia essentialiter, sed vna aliter, & aliter se habens sub diuersis accidentibus.

Atque hæc fuit opinio Xenophanis, Parmenidis, & Melissi, qui hoc sensu dixerunt omnia esse vnum ens, & quidquid est præter illud, esse non ens: nam accidentia, vel modos illius entis inter entia non numerabant. Et consequenter omnem generationem, aut mutationem simpliciter e medio tollebant, eò quod illud ens faceret ingenerabile, & incorruptibile, & mutationes accidentales, quia non dant esse simpliciter, non censabant dignas absoluta appellatione mutationum. Sunt qui horum Philosophorum sententiam alijs modis interpretentur, scilicet, quod per vnum ens intellexerint vnum vniuersum quod omnia complectitur, vt innuit Aristot. 1. de Gener. cap. 8. & Simplicius 1. Physic. cap. secundo, vel per vnum ens intellexerint Deum, qui solus verus est, Refert enim Aristot. 1. Metaphysic. cap. quinto, & Cicero lib. 1. Academic. questionum Xenophanem illud vnum ens, Deum appellasse. Atque ita multi, & graues autores hos Philosophos per ænigmata locutos fuisse, & figuratis locutionibus veritatem occultasse, existimant: Aristotelem verò impugnasse eorum sententias quatenus in ipsa verborum specie ac superficie profertur videbantur. De qua re legi possunt D. Thom. 3. Metaphysic. text. 15. Philoponus lib. 3. de peren. Philosoph. a cap. quinto. Mirand. lib. 6. de examin. vanit. cap. primo, & Bessarionum refert quid isti Philosophi senserint, aut que mysteria suis verbis occultauerint. Non est tamē dubium quin si formas substantiales ignorarunt, vt ignorare videtur, cum de eis nullam mentionē fecerant, facile, satisque consequenter potuerint in eam sententiam incidere prout a nobis explicata est. Vnde sola substantialium formarum, probatione, & confirmatione, tam hæc sententia, quam cetera refutantur.

Potest tamen hoc loco referri alia opinio, quæ multi ex modernis Philosophis secuti sunt, ponentes in materia prima formam corporeitatis illi coquam, & ab illa inseparabilem. Nam licet respectu talis formæ materialis causa eius sit simplex, id est absque essentiali & Physicæ compositione, tamen illud commune subiectum, quod sub omni transmutatione manet, & est vniuersalis causa materialis omnis generationis, & omnis formæ substantialis quæ per educationem fit, & omnis compositi quod generatur: illud (inquam) subiectum iuxta prædictam opinionem non est simplex, sed essentialiter compositum, & corpus aliquod non mistum, neque etiam aliquod ex elementis, neque medium inter illa, per eorum participationē, sed absolute corpus per præcisionem omniu inferiorum formarum. Quam opinionē tenuit Auicenna lib. 1. Sufficient. c. 2. Cuius fundamentu est, quia subiectum generationis debet esse corporeum & extensum, & consequenter quantum: non potest autem esse huiusmodi nisi aliquam formam substantialem habeat. Et hanc opinionē ex parte secuti sunt Scotus, & Henricus: ille enim in 4. dist. 1. quæst. 3. art. 2. in omnibus & solis viuentibus putat esse necessariam huiusmodi formam corporeitatis, seu mistionis (vt ipse loquitur) hic verò quodlib. 2. quæst. 2. & 3. & quodlib. 3. quæst. 13. & 14. in solo homine illam admittendam

Xenophanis, Parmenidis, Melissi.

D. Thom. Philop. Simplicius, Eugub. Mirand. Bessarion.

III.

Auicenna, Scot. Henric.

cenfer propter diuifibilitatem animæ rationalis. Vnde hi duo autores non ponunt hanc formam in-
separabilem à materia, neq; vt per se necessariam
ad primam causalitatem materialem subiecti ge-
nerationis, sed propter alias speciales causas: &
ideo eorum opinio ad præsentē locum nō spectat.

Quæstionis resolutio.

V. Prima cōcl.

Dicendum igitur est primò, causam mate-
rialem in suo ordine vniuersalem & pri-
mam non esse aliquod ex sensibilibus cor-
poribus seu elementis, quæ cōtrarijs qualitibus
afficiatur. Hæc assertio est contra quatuor pri-
mas opiniones, & est euidentis ex dictis in sectio-
ne præcedenti: nam si hæc elemēta, & omnia cor-
pora sensibilia inuicem transmutantur substātia-
liter, nullum eorum potest esse primū subiectum
transmutationis: nam primū subiectū, quod est
prima causa materialis quam inquirimus, nō trāf-
mutatur, nec recedit à sua substātia: alioquin resol-
ueretur in aliud prius subiectum, & ita ipsū nō
esset primū. Præterea, cum generatio fiat inter
contraria, necesse est vt commune generationis
subiectum, nullum habeat contrariōrum: sibi na-
turaliter innatum: alioquin vel nunquam erit ca-
pax alterius contrarij, vel corrumpetur per abie-
ctionem eius quod sibi est cōnnaturale, sicut de-
struitur elementum ablata qualitate sibi necessa-
ria. Cum ergo singula elemēta sint affecta pro-
prijs qualitibus habentibus contrarium, nullum
eorum esse potest aptum generationis subiectum,
ergo neque esse potest prima causa materialis en-
tium naturalium.

VI.

Atque hinc cōfurgit tertia ratio, quia non est
cur hæc causalitas potius attribuat vni elemēto,
quam alijs, neque etiam est cur magis repugnet om-
nibus simul, quam alicui eorum: sed ostensum est
non posse omnibus conuenire: ergo nulli verè at-
tribuitur. Prior pars maioris propositionis decla-
ratur, quia singula elemēta sunt simplicia corpo-
ra; & vnumquodque est aptum & institutum ad
miforum generationem, & nullū eorum ex alijs
potest vilo modo constare: singula enim proprias
habent qualitates repugnantes alijs; ergo in om-
nibus est æqualis ratio, vel repugnantia; ne esse
possint cōmunis materia rerum omnium genera-
bilia. Quod enim in quibusdam sint quædā con-
ditiones accommodatæ ad officium materiæ com-
munis, vt est, verbi gratia, in igne subtilitas, ra-
tione cuius facile potest omnia penetrare: in aëre
quod fere sit communis locus rerum omnium, &
facile externas impressiōes recipiat; in aqua hu-
miditas cum ea densitate coniuncta, quæ ad con-
stituendum nutrimentum rerum omnium pro-
portionata videatur: hæc (inquam) cōditiones nil
referunt, tum quia magis iuuant, vel ad rationem
efficiendi, vel ad rationem materiæ transeuntis,
quam ad propriam & intrinsecam rationem cau-
sæ materialis: tum etiam quia illæ conditiones si-
cut sunt accommodatæ quibusdam rebus, ita
sunt repugnantes alijs: subtilitas enim ignis ha-
bet proportionem cum materia rerum subtilium,
non verò cum materia rerum densarum: & sic
de alijs. Prima verò materialis causa cum sit
communis omnibus, ex se debet esse indifferens
ad omnia.

A Altera pars maioris propositionis probatur,
quia omnia elemēta simul non possunt esse ma-
teria communis, quia transmutantur ad inuicem
substantialiter: nō nec mistum componere pos-
sunt nisi substantialiter transmutata: sed hæc ra-
tio æquè probat de vnoquoque elemēto per se
sumpto: ergo. Vnde confirmatur tandem, quia
nullum elemētum potest esse materia aliorum
elemētorum, vt per se notum videtur, cum sibi
repugnet. Nec in sua natura manens potest esse
materia alicuius misti, cum etiam forma misti
pugnet cum forma elemēti: ergo nullum ele-
mētum esse potest communis materia rerum om-
nium naturalium. Et hæc rationes à fortiori con-
uincunt de omnibus mistis, maxime cum illa ex-
elemētis constant: & ideo nullus hactenus hanc
causalitatem alicui misto attribuit.

Dico secundo, Materia prima non est aliquod
corpus, seu substantia completa, & integra in es-
sentia, & specie substantiæ. Duobus modis in-
telligi potest materiam esse huiusmodi substan-
tiam. Primo, vt ipsa sola sit substantia omnium
rerum generabilium, solumque formetur distin-
ctis accidentibus eorum: & in hoc sensu proban-
da est assertio, ex eo quod res naturales non tantū
differunt accidentibus, sed etiam substantia, &
essentia, vt superiori sectione contra Epicurum,
& alios argumentabamur. Item reiicienda est (&
fere in idem redit) ex veritate formarum sub-
stantialium, quam demonstraturi sumus dispu-
ta. decimaquinta. Illa enim veritate supposita,
euidenter sequitur materiam non esse totam re-
rum materialium substantiam: & has res non
tantum accidentibus, sed essentia etiam, & sub-
stantia differre; nec secundum sola accidentia,
sed etiam secundum substantiam transmutari.
Quod etiam ipsa experientia satis est euidentis:
nam quando res mutatur in solis accidentibus,
permanet in illa aliquod vestigium proprietat-
um, & operationum eius; vel saltem remotis
agentibus contrarijs ad suum statum: & naturam
reducitur; videmus autem res aliquas ita mutari
& destrui, vt priores proprietates, & operatio-
nes prorsus amittant: neque ad illas redeant vn-
quam, etiam si omnis actio contraria cesseret: & e-
conuerso res aliæ ita producantur & generantur,
vt in illo esse quod acquirunt, tanquam in pro-
prio & cōnnaturali constanter permaneant, &
secundum illud habeant proprias ac cōnnatura-
les operationes ac dispositiones, quas conseruant
quoad possunt, & si aliquando ab aliquo contra-
rio labefactentur, vel minuantur, statim ac ces-
sat actio contraria, eas recuperant ex propria &
intrinseca natura: signum ergo est corrumpi res
& generari, non tantum in accidentibus sensibi-
libus, sed etiam in propria substantia. Atque his
modis impugnatur tam quinta opinio supra re-
citata, quam ea quæ asserbat omnia esse vnum in
sensu declarato.

Alio ergo modo posset quis fingere materiam
esse substātiā integram, & completam in aliqua
specie substātiæ: & nihilominus esse aptam ad re-
cipiendas vltiores formas substantiales, & com-
ponendas cum eis varias substantias & essentias
materialium rerum. Et hic etiam sensus impro-
babilis est: aut enim materia esset completa sub-
stantia omnino simplex: aut esset composita ex
aliqua

VII.

VIII. Secunda cōcl.

aliqua potentia, & actu substantiali: hoc posterius
dici non potest, primò quia iam non totum illud
compositum, sed potentia ex qua constat, esset
prima causa materialis. Dicitur fortasse id esse ve-
rum respectu illius compositi; quod ingenerabi-
le fingitur, & incorruptibile: respectu tamen om-
nium entium generabilium, seu generationis ipso-
rum primam causam materialem esse totum com-
positum. Sed contra hoc obijcitur secundò, quia
sine vilo fundamento fingitur tale compositum:
nullum enim est iudicium, aut sensibile signum il-
lius formæ interiectæ inter purā materiam, & alias
formas quæ per generationem inducuntur. Quia
illa forma nullā habet sensibilem proprietatē qua
dignoscatur: nam primæ qualitates per se conse-
quuntur ad formas elementorum: & temperamē-
ta ex illis qualitibus composita ad formas misto-
rum: reliquæ autem qualitates omnes vel proprie-
tates quas experimur, supponunt saltem in gene-
re causæ materialis & dispositiue priores qualita-
tes: nullum ergo est sensibile, aut materiale indi-
cium talis formæ. Vnde fit tertiò vt sit omnino fu-
perflua, quia nullus est physicus effectus propter
quem sit necessaria, quia non propter efficiendū;
cum non habeat vllam qualitatem per quam effi-
ciat: & aliunde vnicuique qualitati sufficiat pro-
pria forma, cui est cōnnaturalis. Neque etiam pro-
pter recipiendum: nam ad hoc sufficit illa poten-
tia quæ tali formæ substāte dicitur: cur enim non
poterit etiam illa immediatè subijci formæ quæ
per generationem inducitur? Et propter eandem
causam non est necessaria talis forma ad: conserua-
dam illam potentiam cuius actus esse dicitur: quia
ad hoc etiam factis est forma quæ per generationē
inducitur. Igitur superflue & sine fundamēto, fin-
gitur talis forma.

X.

Quartò accedit impossibilitas cōiungendi duas
illas formas in eadem potentia seu materia: nam, li-
cēt in quæstione sit, an forma quasi generica, &
specifica, possint simul actuare materiam; quod
paulò inferrius attingemus, tamen quod duæ for-
mæ specificæ simul coniungantur ad actuandam
eamdem potētiam substantialem, planè est impos-
sibile naturaliter: & in hoc fere omnes autores cō-
ueniūt. Quia vel duæ illæ formæ immediatè actua-
rent materiam, vel vna esset actus alterius, seu ma-
teriat vt informata per illam. Primum dici nō po-
test, præsertim iuxta illam sententiam, quia aliās
prior forma non necessariò supponeretur ad poste-
riorem: neque compositum ex materia & tali for-
mæ esset proxima potētia, & materialis causa sub-
sequenti formæ. Secundum etiam dici nō potest,
quia forma substantialis constituens integram &
completam substantiam habet rationem actus vlti-
mi in ratione actus substantialis, & essentialis,
quia constituit vltimam quandam speciem substā-
tiæ: ergo non potest comparari per modum sub-
stantialis potētiae ad vltiorem formam: Deni-
que ratio generalis est, quia non potest vna & e-
adem substantia essentialiter ac per se constitui in
duabus speciebus vltimis, sed per quamcūque for-
mam ex illis constituitur in propria & completa
specie substantiæ: ergo non possunt simul coniun-
gi illæ duæ formæ in eadem materia. Aliās quæli-
bet substantia quātunvis completa, posset actuari
per vltiorem formam substantialem: quia non
potest maior ratio reddi de vna quam de alia. Et

IX.

A huc etiam spectat illa communis ratio, quod for-
ma adueniens enti iam in actu constituto non fa-
cit vnum per se, sed per accidens ex Aristotele 7.
Metaphys. text. 49. & 2. de anim. text. 7. & ideo
non potest esse forma substantialis, sed accidenta-
lis: quia forma substantialis constituit per se vnum,
non per accidens. Et ratio est, quia forma substā-
tialis dat esse simpliciter, & essentialiter, & ideo non
potest supponere rem constitutam in esse simplici-
ter, & in essentia completa & consummata. For-
mā verò accidentalis dat esse secundum quid, quod
per accidens adiungitur essentia consummata.
Igitur impossibile est, subiectum quod est causa
materialis rerū generabilium, & generationis sub-
stantialis, esse substātiā completā, & per formā
propriam ac specificam, constitutam.

Atque hæc rationes æquè efficaciter probant nō
posse illud subiectum esse simplicem substantiam
integram, & completam in ratione, & specie sub-
stantiæ, quia impossibile esset talem substantiam
vltiorem actuari & compleri per substantialem for-
mam. Si enim hoc repugnat substantiæ compositæ,
multò magis simplici, quæ per se ipsam sit in
actu completò, & perfectò. Illa enim repugnantia
non prouenit ex compositione, sed ex actualitate
completa in ratione & essentia substantiæ, quæ
non potest intrā illud genus vltiorem actuari sub-
stantialiter & essentialiter: hæc autem ratio repu-
gnantiæ eadem vel maiori ratione locum habet
in substantia simplici, si in genere substantiæ in-
tegra, & completa esse supponatur. Atque hæc ra-
tione substantia immaterialis non potest habere
rationem substantialis potētiae ad vltiorem for-
mam, quia est substantia simplex completa: & idē
est de substātia cœli si est simplex physice, vt mil-
ti volūt: nam est completa in quadam specie sub-
stantiæ: & ideo non potest vltiorem substantialem
actuari: materia ergo prima, quæ actuari potest
substantialiter, & ens per se vnum componere cū
substantiali forma, non potest esse talis substantia
simplex, quæ sit integra, & completa in genere
substantiæ.

Dico tertiò, Causa materialis rerum genera-
bilia non est substantia composita ex substantia-
li potētia, & aliqua forma substantiali incomple-
ta, & quasi generica. Hanc assertionem communi-
ter approbant fere omnes autores contra Auicē-
nam, præsertim qui negant esse plures formas sub-
stantiales in eodem composito, vt D. Thom. 1. p.
quæst. 76. artic. 3. & 4. lib. 2. cont. Gent. cap. 58.
& 117. Metaph. lect. 12. quem sequuntur Thomi-
stæ, Capreolus in 2. distict. 15. quæst. 1. Caiet.
dicto loco 1. part. & 2. de anima cap. 11. Ferrar. cit.
loco cont. Gent. Soncin. 8. Metaph. q. 8. lauell. q.
4. Soto 1. Physic. quæst. 7. Astudillo 1. de Gener.
quæst. 1. & ibid. Marfil. quæst. 6. & Albert. de Sa-
xonia quæst. 5. & latè A. Egid. tract. de pluralit. for-
mar. & 2. de anim. dub. 6. Idē docuere Philopon.
1. de Gener. in principio, Themist. 5. Physic. tex.
7. & Comment. lib. de substant. orbis, & 1. Meta-
ph. text. 17. & 1. Phys. text. 65. & 69. Imo & Auicē-
n. 1. de anim. part. 1. cap. 3. significat in corrup-
tione manere solam materiam: & lib. 1. sufficet.
cap. 3. dubitat an in corruptione pereat etiam cor-
poreitas, vt ipse loquitur. Aristoteles etiam 1. de
Generat. text. 12. & alijs locis supra citatis apertè
indicat eandem sententiam. Rationes afferuntur

XI.

XII. 3. Conclusio.

D. Thom.
Capreol.
Ferrar.
Caiet.
Soncin.
lauell.
Soto.
Marfil.
Astudill.
Albertus.
Auicēna.

variæ à Doctoribus duæ tamen sufficere videtur, quæ cum proportione sumi possunt ex probationibus præcedentibus assertionis.

XIII.

Prima ratio est, quia in natura nullum est indicium talis formæ perpetuæ cœuæ & inseparabilis à materia: neque effectus aliquis propter quem sit necessaria: ergo sine fundamento, vel necessitate fingitur talis forma. Antecedens probatur, quia illa forma nullam habet qualitatem sibi propriam per quam cognoscatur, neque ex transmutatione substantiæ colligi potest, quia ex huiusmodi transmutatione solum colligitur dari aliquod substantiale subiectum eius. Quod autem sit compositum, neque ad rationem subiecti necessarium est, nec ex alio indicio inferri potest. Dices ad rationem subiecti mutationis Physicæ requiri ut sit extensum, & diuisum ab alijs: & ad hoc necessarium est ut habeat aliquam formam: quia sola materia per se ipsam non est capax extensionis, & diuisionis, nam actus est qui distinguit: hoc enim fuit fundamentum contrariæ sententiæ. Sed hæc ratio nullius momenti est, quia siue opinemur quantitatem & extensionem ordine naturæ præcedere simpliciter in materia prima ad substantialem generationem, siue opinemur subiectum ad formam per generationem introductam, & afficere totum compositum, neutro modo est necessarium, ut subiectum generationis sit compositum ex materia, & aliqua forma. Declaratur utraque pars, nam si quantitas supponitur ad formam per generationem inducendam, facile intelligi potest inherens ipsi entitati materiæ: nam, ut infra ostendemus, veram & substantialem entitatem habet.

XIII.

Et confirmatur, nam illud compositum quod fingitur ex materia & forma corporeitatis, incompletum quid est, & ita potestiale, ut naturaliter appetat vltiorem formam, sine qua vel omnino, vel saltem connaturali modo esse non potest. Et nihilominus dicitur illud compositum esse sufficiens subiectum quantitatis prius natura quam recipiat vltiorem formam: ergo multo melius & facilius attribuetur tota illa capacitas simplici entitati materiæ: quia nulla maior repugnantia fingi potest quoad hoc in entitate simplici, quam in illo composito: neque actualitas talis entitatis, quæ licetunque illa sit, magis repugnabit cum vnione ac compositione per se vltimæ formæ substantialis, quæ actualitas illius compositi ex materia & forma corporeitatis: ergo iuxta hæc opinandi rationem non est necessaria illa forma. Minus autem necessaria est, si opinemur quantitatem consequi formam, quæ per generationem introducit: nam iuxta hanc sententiam supponit quantitas ordine naturæ substantiam compositam ex materia & propria forma. Vnde dicendum consequenter erit iuxta illam opinionem ante instantis intrinsicam generationi, toto tempore quo fit alteratio præuia, supponi materiam in se extensam & diuisam ab alijs per quantitatem & formam rei corruptendæ: in instanti verò generationis conseruari extensam & diuisam per formam introductam, & quantitatem comitantem illam in eodem instanti: nullus ergo est naturalis effectus, nullum ve signum ratione cuius talis forma vel compositio ex parte materiæ admittenda sit.

XV.

Secunda ratio est, huiusmodi formam esse incompossibilem in materia cum subsequentibus

A formis. Hoc autem communiter probari solet ex illa maxima, quod ex duobus entibus in actu non fit vnum per se: nam prima forma substantialis constituit ens in actu absolutè & simpliciter, quia dat esse simpliciter: ergo nulla forma superueniens potest ens per se vnum ac simpliciter constituere. Ad hanc verò rationem responderi potest solum procedere de forma substantiali dante esse specifi- cum & vltimum: nam illa quæ dat præcisè esse genericum, licet habeat rationem actus respectu materiæ, comparatur tamen ut potentia ad inferiorè formam, & quia est eiusdem generis, constituere poterit vnum per se cum suo actu. Ita enim philosophantur hi auctores in Physicis formis, sicut omnes ratiocinamur in Metaphysicis differentijs, in quibus differentia subalterna est actus, superius genus actuans, & propriam speciem constituens: quæ tamen est potentia ad inferiorè differentiam, cum qua ens per se vnum Metaphysicè componit. Sic ergo dicendum est iuxta prædictam sententiã de Physicis formis. Vnde cum dicitur, omnem formam substantialem constituere ens actu simpliciter: respondetur id esse verum seruata proportione: nam forma genericæ constituit ens actu in gradu generico: forma verò specifica in gradu specifico. Et simili proportione distinguetur illa maxima, quod aduenit enti in actu, aduenit accidentaliter.

Quocirca, ut radicis impugnetur illa sententia, probandum nobis est nullam esse posse formam quæ præcisè det esse genericum, quin det etiam ali- quod esse specificum in illo genere: nam hoc probato, optime præcedit discursus factus, quia omnis forma substantialis constituit ens actu simpliciter, & in aliqua specie vltima substantiæ, & idè impossibile est ut compositum constitutum per talem formam sit vltimè actuabile per substantialem formam. Illud autem assumptum probatur primo inductione tum in formis accidentalibus, tum etiam in formis separatis. Qualitates enim etiam concipiuntur dare esse specificum, vt esse album, & genericum, vt esse coloratum, &c. & tamè nulla est accidentaliter forma quæ in re præcisè det esse genericum, & non aliquod specificum. Similiter in angelis datur genericæ ratio spiritus, & propria differentia specifica: non potest autem esse, imò nec concipi aliqua forma separata quæ sit substantia spiritualis, & quod in re ipsa sistat in hac præcisè, & genericæ ratione: ergo eadem ratione in formis substantiæ, quæ sunt quasi mediæ, non potest dari forma, quæ in re præcisè det gradum genericum: nulla enim assignari poterit diuersitatis ratio. Vnde argumentor secundò ex propria ratione ipsius formæ, quia non potest intelligi forma in re ipsa existens, quæ essentialiter non sit constituta in aliqua vltima specie formæ substantialis: sed omnis forma communicat composito totum esse, totamque essentiam suam: ergo constituit illud in aliqua vltima specie substantiæ compositæ.

Consequentia cum minori sunt evidentes, & declarari possunt optime inductione facta in prima ratione. Maior verò etiã videtur certissima, quia omnis forma substantialis habet propriam entitatem distinctam in re ipsa à materia, vel alijs formis: ergo necesse est in illa entitate intelligere vltimam & propriam differentiam seu rationem, per quam distinguitur essentialiter ab alijs formis habentibus diuersam essentiam, cum quibus conuenit

XVI.

Nulla forma præcisè sum generico gradum dare potest.

nit in communi ratione formæ substantialis: ergo omnis forma substantialis est necessariò constituta secundum suam entitatem in aliqua vltima specie substantialis formæ.

XVII.

Materia prima generabilium stabilium atomarum que speciem sibi vdicat.

Dices. Etiam materia prima habet suã propriã entitatem substantialem, & tamen secundum se non est constituta in aliqua vltima specie, sed tantum reducitur ad genus substantiæ materialis, donec per formam determinetur ad aliquam particularem rationem: ergo idem dici poterit de forma communi cœuæ materiæ. Respondeo falsum esse assumptum, nam materia prima rerum generabilium, de qua nunc agimus, essentialiter est constituta in aliqua vltima specie materiæ, quam retinet sub omni forma, nec variare illam potest, sed ad summum per accidentia superaddita potest ad hanc vel illam formam accommodari. Quia verò illa essentia materiæ, quæ in se specifica & vltima, talis est ut re ipsa comunicari possit pluribus substantijs essentialiter diuersis, idè secundum se spectata dicitur reduci ad substantiam materiam generabilium vt sic, & non ad aliquam speciem eius. Vnde obiter colligitur, conceptum substantiæ generabilis vt sic non esse genericum ratione materiæ, sed ratione communis gradus seu conueniẽtiæ in forma.

XVII.

Vergebis. Materia etiam si in essentia sua habeat vltimam specificationem materiæ, nihilominus est communis multis substantijs essentialiter diuersis: ergo pari ratione licet forma corporeitatis in sua entitate & essentiali conceptu habeat aliquam vltimam specificationem, nihilominus esse poterit communis multis substantijs habentibus vltiores rationes essentielles diuersas. Respondeo esse disparem rationem, nam essentia materiæ est, esse quasi fundamentum integræ naturæ substantialis, & compositæ: & idè solū est quædam essentia inchoata (vt sic dicam) per modum potentiæ: quæ propter eã de se est indifferens vt per varios actus compleatur: at verò forma est complementum naturæ & essentia substantialis: & idè hoc ipso quod habet determinatam & specificam rationem formæ, adiuncta materiæ complet cum illa in tegram substantialem naturam, & in aliqua vltima specie substantiali constitutam: & idè non relinquit illam naturam indifferenter ad vltiorè speciem. Quapropter omnes qui ponunt formam corporeitatis in omnibus, vel in aliquibus entibus naturalibus, consequenter aiunt illam formam præcisè constitui in gradu subalterno corporeitatis absque vlla contractione essentiali, quod re vera est intelligibile.

XIX.

Et consequenter etiam admittent compositum ex materia, & tali forma, si in re ipsa conseruetur absque vltiori forma, esse indiuiduum generis corporis corruptibilis, & in nulla vltima specie constitui. Quod autem possit ita conseruari de potentia absoluta, videtur euidenter, consequenter loquendo, cum inferiores formæ realiter ab illo composito distinguantur, & à fortiori patebit ex his quæ inferius de materia dicemus. Scotus verò etiam naturaliter putat id esse possibile, vt verbi gratia in morte hominis vel alia simili: admittit enim ibi corruptionem substantialem sine generatione, & cadauer nihil aliud esse quam hoc indiuiduum corpus his accidentibus affectum, & in nulla inferiori specie substantiali constitutum. Hoc

A autem consequens per se se mihi videtur absurdum & incredibile: non enim magis potest concipi hoc indiuiduum corpus per se existens sine vlla specificatione, quam hic spiritus extra omnem speciem, vel hoc coloratum re ipsa affectum hoc colore, & nulla specie coloris. Et ratio est supra tacta, quia in diuidua entitas necessariò differt essentialiter ab alijs, & idè necessarium est vt in se sit constituta in propria essentia non communi alijs. Vnde confirmatur, nam ex dicta positione sequitur rationem genericam & specificam distingui realiter in vna & eadem re, quia sumuntur ex formis realiter distinctis: consequens autem falsum esse constat ex dictis supra de vniuersalibus, & declarabitur etiam in sequentibus rationibus.

XX.

Tertia ratio sumitur ex differentia inter essentialem compositionem Physicam, ac Metaphysicam, quas velle in hoc æquiparare, causa est erroris, cum altera in rebus, altera in conceptibus existat. Argumentor igitur, nam si dari potest forma Physica quæ solum conferat gradum genericum, ergo quot sunt gradus generici & specifici substantiarum materialium, tot erunt multiplicandæ formæ substantiales realiter distinctæ: consequens est falsum: ergo. Sequela probatur à paritate rationis: quæ enim ratio afferri potest ob quam quidam gradus genericus datur per propriam formam realiter distinctam, & non alij? Maximè quèd iuxta sententiam quam impugnamus, non solum in rebus quæ videntur eleuari ad altiore gradum corporum, vt sunt viuientia, sed etiam in infimis, & inanimatis corporibus distinguitur forma dans esse corporis, à forma dante esse ignis, aut lapidis, vel aliud simile: quæ contractio est cum minima diuersitate quæ esse potest inter aliquod genus, & differentiam substantialem: si ergo illa sufficit ad realem distinctionem formarum, quælibet sufficit: vnde non defuerunt Philosophi qui consequens illud admitterent, est tamen non solum falsum, sed etiam ridiculum. Primò quia constat euidenter inductione superius facta ad abstrahendos conceptus generis, differentia, & speciei, non esse necessariam illam distinctionem realem formarum, vt patet in angelis, & accidentibus. Secundò quia sequitur multiplicandas esse in homine tres animas, quæ est sententia omnino falsa, vt ex scientia de anima suppono. Imò plures etiam multiplicandas erunt, nam in gradu sentiendi potest aliqua conuenientia essentialis abstrahi inter hominè & aliqua animalia perfecta, quæ non sit communis omnibus animalibus, & in ratione intelligendi potest abstrahi ratio generica communis homini & angelis, quæ per propriam differentiam ad hominem contrahatur. Vnde vltimè sequitur innumeras formas realiter distinctas esse asserendas in singulis compositis: quia differentia generica, & specifica possunt varijs modis multiplicari iuxta varias conuenientias & differentias, quæ facile possunt in rebus considerari, & secundum eas possunt varij conceptus communes vel particulares abstrahi. Est ergo magnus error in Metaphysica & Philosophia propter modum nostrum concipiendi confusum, vel distinctum, ex quo sæpe oritur generum & differentiarum multiplicatio, reales ac Physicas formas distinguere. Alioqui non vnã tantum, sed duas vel tres corporeitatis formas ponere oporteret: vnam corporeitatis in communi vt est

Ab absurda ex opinione asserente formam corporeitatis.

Notatu dignum.

genus

genus ad corruptibile & incorruptibile, simplex vel mixtum: aliam corporis corruptibilis aut mixti ut sic. Quæ omnia ridicula sunt. Vnde non solum necessarium non est propter has mentis operationes formas ipsas multiplicare, verum etiam illis repugnat: quia de ratione proprii generis, & propriæ differentiæ est vt eandem rei essentiam dicat diuersimodè conceptam.

XXI.

Quod tandem confirmatur, quia impossibile est dari formam substantialem dantem specificum gradum substantiæ, quæ non det etiam illum gradum genericum, & effectum formalem, quem dare fingitur forma corporeitatis distincta: ergo & superflua, & impossibilis est talis forma. Consequenter est euidens, quia idem essentiale prædicatum, idemque effectus formalis non potest eidem rei conuenire per duas formas realiter distinctas. Antecedens verò probatur, quia non potest dari forma substantialis, quæ cõferat specificum gradum, quæ essentialiter non includat communem ac genericam rationem formæ substantialis informantis materiam, sed hæc præcisã ratio sufficit ad cõstituendam formã corporeitatis: ergo forma corporeitatis non est specialis forma, sed est quælibet forma substantialis considerata secundum communem rationem formæ substantialis informantis. Minor probatur (reliqua enim clara sunt) nam ex hoc præcisè quod aliqua substantia intelligatur composita ex materia, & forma substantiali, essentialiter est substantia corporea, seu corpus de prædicamento substantiæ: nam ex vi talis compositio nis, & est essentialiter distincta à substantia incorporea, & est capax quantitatis seu trinae dimensionis, in quo consistit ratio substantiæ corporeæ. Vnde forma corporeitatis vt sic non dicit, nec requirit quòd ipsa corporea sit seu extensa, sed solum quòd informet materiam, ratione cuius compositum inde resultat, sit capax trinae dimensionis: nulla est ergo necessaria aut possibilis forma media, quæ det esse genericum corporis, sed quælibet forma substantialis ex vi suæ genericæ rationis illud confert.

XXII. Ex omnibus dictis inferatur conclusio.

Relinquitur ergo ex omnibus dictis primam causam materialem substantiarum generabilium non esse aliquam substantiam integram: neque vllum corpus aut compositum ex materia & forma: ac proinde ad substantiarum generationem nõ supponi per modum subiecti in quo generatio recipiatur, aliquod corpus ingenerabile, & incorruptibile, sed solum materiam primam, solum (inquam) quoad substantiam: nam quoad accidentia quid dicendum sit, postea videbimus.

SECTIO III.

Verum materia prima habeat aliquam entitatem actualem ingenerabilem, & incorruptibilem.

I.



Atenus explicuimus potius quid non sit materia, quam quid sit: nunc hoc secundum inquirendum est, quia non possumus causalitatem materiæ, & rationem causandi declarare, nisi prius sciamus quid entitatis habeat ipsa materia.

A

Cerca aliquot stabilimentur.

Vt ergo ab his quæ certa videntur, incipiamus, primò indubitatum esse videtur materiam quæ actu est sub forma, & cum illa componit substantiam corpoream, habere aliquid entitatis realis & substantialis, & realiter distincte ab entitate formæ. Tota hæc assertio sumitur ex Aristotele 8. Metaphys. text. 3. & 12. Metaphys. text. 14. & 2. de anima text. 2. & alijs locis, in quibus diuidit substantiam in materiam, formam, & compositum. Quia verò materia non est substantia completa, ideò 1. Phys. text. 66. & 69. ait materiam esse ens, non vt hoc aliquid, sed vt subiectum, eiusque entitatem explicat per analogiam ad materiam artificialium: & text. 79. & sequentibus. ait propius accedere ad rationem substantiæ: & lib. 2. Physic. text. 10. materiam dicit esse quandam naturam. Similiter Plato in Timeo materiam sub ente constituit, eiusque naturam latè & optimè declarat: interdum tamen vocat materiam non ens, in quo reprehenditur ab Aristotele, quia esse non ens magis conuenit priuationi quàm materiæ. Sed est dissensio in voce tantum: appellatur enim nõ ens, sumpto ente per antonomasia pro ente completo, quod est ens simpliciter. Conueniunt etiam in hac assertionem omnes interpretes Aristotelis, Auerroes 1. Phys. text. 66. & de substantia orbis cap. 1. Simplicius 1. Phys. text. 69. Philop. text. 60. Themistius text. 61. & D. Th. q. de spirit. creatur. ar. 1. ait, materiam primam esse in genere substantiæ: & ex alijs locis quæ statim referam, idem colligitur.

II.

Aristot.

Plato.

B

Et probantur breuiter singulæ partes. Prima quidem, quia materia non est omnino nihil: alioqui nullum verum ac reale munus exerceret in natura, & dum res quæ corrumpuntur, in materiam resoluti dicuntur, in nihilum redigerentur: & dum ex materia producuntur, ex nihilo fierent: atque ita nihil materia deseruiret ad generationes & corruptiones, neque ad euitandam perpetuam rerum creationem & annihilationem: est ergo materia aliquid rei: ergo maximè id habet cum est coniuncta formæ, & componit compositum. Vnde Augustinus 12. Cõfess. cap. 7. & 8. ait materiam esse creatam à Deo, non quæ sit nihil, sed prope nihil: nec nulla res, sed pene nulla res. Estque de fide certum, & infra etiam ratione probabitur materiam esse creatam à Deo, vt constat ex 1. part. quæst. 44. ar. 2. & quæst. 46. ar. 1. ad 3. quòd autem creatur, aliquid entitatis realis accipit: alioqui tam maneret infectum, sicut antea.

III.

August.

C

Secunda pars ex eo euidenter probatur quòd materia prima essentialiter componit substantiam. 8. Metaph. text. 15. 16. & 36. & lib. 9. in fine, & infra latius tractabitur. Substantia autem non componitur nisi ex substantijs, saltem incompletis. Itè substantia composita aliquid rei addit præter formam, & illud nõ est accidens: est ergo aliquid substantiale. Denique materia prima eo modo quo est ens, non est in subiecto: nõ hoc maximè repugnat illi cum sit primum subiectum.

III.

Entitas prima materiae substantialis.

V.

Vltima pars etiam est clara, quia materia est entitas realiter separabilis à qualibet forma particulari determinata, quod satis est vt à forma sit in re ipsa distincta: non distinguuntur autem solum modaliter: nam forma substantialis non est modus, sed res vera habens propriam entitatem: vnde interdum

terdum naturaliter etiam conseruari potest separata à materia, vt anima rationalis, & per potentiam absolutam quælibet forma potest separata conseruari. Distinguitur ergo materia à forma tanquam res à re. Et confirmatur, nam compositio substantiæ ex materia & forma est realis & Physica, & non ex re & modo, ergo ex duabus rebus. Denique cum materia sit perpetua, & ante formam, euidens est distingui realiter à forma, supponendo formam non esse tantum aliquem modum, sed verum actum, & propriam entitatem, quod etiam est certum, cum sit res perfectior quàm materia, de quo infra latius dicitur. Soncinas verò 7. Metaphysic. quæst. 19. quauis hanc partem veram esse concedat, addit tamen posse aliquem defendere materiam non esse actu distinctam à forma, quia non habet esse distinctum. Sed quidquid sit de esse existentia de quo statim dicitur, nemo tamen negare potest quin secundum entitatem essentia alia sit entitas materiæ ab entitate formæ, vt rationes factæ demonstrant.

Difficultatis punctus, & quorundam placitum.

VI.

Hæc ergo positis extra controuersiam, difficultas huius quæstionis est, an materia ex se habeat aliquam entitatem actualem. Potest autem illa particula ex se dicere negationem vel causæ formalis, vel efficientis, & in utroque sensu tractanda est quæstio, sed præsertim in priori. Nam de posteriori nulla est controuersia inter Philosophos catholicos, licet nonnulli ethnici in eo errauerint. In priori verò sensu multi existimant materiam ex se nullam entitatem actualem habere, sed omnino à forma. Quæ sententia videtur esse D. Thom. 1. part. quæst. 44. art. 2. ad 3. vbi ait materiam ex se esse tantum in potentia: & ideò nõ posse creari nisi sub forma, & idem significat q. 45. art. 4. & quæst. 66. art. 1. vbi ex eo principio concludit materiam non posse esse sine forma: idè quæst. 4. de potent. art. 1. & quodlib. 3. quæst. 1. & sæpe alias: & ita opinantur Thomistæ, Caietan. de ent. & essent. cap. 5. quæst. 8. & 1. part. quæst. 76. art. 1. Ferrar. 2. cont. Gent. cap. 68. Soncin. 7. Metaph. quæst. 17. lauel. q. 5. & idem tenet Durand. in 2. dist. 12. quæst. 2. & in 4. dist. 44. q. 1. Fundamentum huius sententiæ est, quia materia est pura potentia: ergo nõ potest ex se habere aliquè actum: ergo neque entitatem actualem. Prima consequentia probatur, quia actus opponitur potentiæ, & cù dicitur pura potentia, illud additum includit negationem omnis actus. Secunda etiam consequentia probatur, quia actualis entitas est aliquis actus, nam est ens actu. Antecedens verò est veluti commune axioma Philosophorum omnium: sumiturque ex Aristot. 1. Physic. text. 69. vbi ait ita se habere materiam ex se ad res naturales, sicut res naturales ex se ad artificiales, ad quas tantum sunt in potentia, & 7. Metaph. c. 3. ait materiã per se neque quid, neque aliud huiusmodi esse. Et 1. de gener. c. 3. dicit essentia materiæ consistere in ipso potte: & 8. Metaph. text. 3. & li. 1. ca. 2. & 5. Physic. text. 8. sentit materiam esse non ens actu, sed potentia tantum. Idem quoque docet Commentator eiusdè locis: & ideò lib. de substantia orbis in principio,

D. Thom.

Caietan. Ferrar. Soncin. lauell. Durand.

Aristotel.

A & 2. Physic. com. 12. ait, materiam substantiari per posse. In eadem sententia videtur fuisse Plato in Timeo: idque probat ex eo, quòd receptiuum debet esse expertum eorum omnium quæ recipere potest.

Plato.

VII.

Deinde probatur ratione idem antecedens, quia si materia non est pura potentia: ergo vel est composita ex potentia, & actu, vel est aliquis actus. Primum dici non potest, vt constat ex lect. præc. & quia alias daretur alia potentia prior ipsa materia. Rursus si est actus, vel actus informans, vel actus subsistens. Non primum, vt per se notum est, alias esset actus alterius subiecti, & consequenter daretur aliud subiectum prius materia, quod repugnat rationi materiæ. Neque etiam dici potest secundum: primò quia actus subsistens est perfectior actu informante: vnde si ita sit subsistens vt informare non possit, semper est substantia completa: hæc enim ratione angelicæ substantiæ sunt perfectæ & completæ, quia sunt actus subsistentes: & qui ponunt substantiam cæli esse simplicem, dicunt esse completam, quia est actus per se subsistens. Denique Deus ipse, qui est perfectissimus actus, est actus subsistens, & non informans: ergo signum est actum subsistentem ex sua ratione esse perfectiorem informantem. At materia prima est imperfectissima, atque adeò minus perfecta, quam quælibet forma substantialis, quæ est actus informans, & non subsistens. Et confirmatur, nam omnis actus siue informans, siue per se subsistens, habet aliquam operationem, vt patet discurrendo per omnes huiusmodi actus: materia autem prima non habet propriam actionem: non est ergo actus, sed pura potentia.

Quæstionis resolutio.

B

Vt quæstioni respondeamus seclusa omni ambiguitate terminorum, distinguamus quæstionem de entitate essentia, & de entitate existentia: nam est valde controuersum quomodo hæc duo distinguantur in creaturis: & ideò certior est resolutio de vna quàm de altera. Rursus cum inquiritur an materia habeat ex se entitatem, & non à forma, dupliciter intelligi potest illa negatio: vno modo quòd non habeat à forma intrinsecè, seu vt ab actu informante, & dante esse materiæ per suam intrinsecam informationem: alio modo quòd nulla ratione habeat suum esse per formam, seu per habitudinem ad formam, aut per dependentiam ab illa.

VIII.

Dico ergo primò. Materia prima ex se & non intrinsecè à forma habet suam entitatem actualem essentia, quauis nõ habeat illam nisi cum intrinseca habitudine ad formam. Loquor in hac assertione de actuali esse essentia, vt in nominibus & modo loquendi conueniam cum autoribus contrariæ opinionis: quanquã in hoc sensu, & quoad hæc partem non video quomodo possit esse opinionum diuersitas: nõ materia creata à Deo, & in composito existens, habet aliquam essentiam realem, alioqui non esset ens reale: sed essentia materiæ non cõstituitur intrinsecè in suo esse essentia per formam: ergo per se ipsam habet suam qualemcunque entitatem essentia. Minor probatur, quia forma non constituit intrinsecè aliquam naturam in suo esse essentia nisi componendo illam per modum actus: forma autem non componit essentiam materiæ, vt

IX.

Materia actualem essentiam à forma habet at ab illa dependentem.

per

per se constat, quia materia essentialiter est entitas simplex, sicut & forma, & ex utraque confurgit compositum. Vnde sumitur secunda ratio; nã omnis entitas simplex, necessario habet per se ipsam intrinsicè & non per aliam entitatem, suam essentiam, quia in hoc consistit ipsamet ratio entitatis seu essentia simplicis; sed materia est essentia simplex; ergo. Tertio materia essentialiter est entitas incompleta; ergo intrinsicè nõ constituitur per formam. Patet consequentia, quia si formam includeret, nihil illi deesset ad rationem complete essentia. Tandem ex ipsa ratione puræ potentiæ hoc ipsum colligitur: nam si materia haberet suum esse essentia intrinsicè per formam, in suo essentia li conceptu includeret actum formæ, non vt extrinsecum terminum, seu additum, sed vt intrinsicum actum formalem constituentem, atque ita nõ esset pura potentia.

Dices, hæc argumenta rectè probare de esse essentia potentiali, non verò de actuali. Respondetur, si sit sermo de esse in potentia obiectiva, seu in virtute causæ, & de esse in actu opposito huic potentiæ, sic non solum procedunt rationes factæ de esse potèntiali, sed maxime de actuali: quia siue materia existat per entitatem à se distinctam, siue nõ, tamen certum est, quod cum actu est cõiuncta forma, habet suam actualem essentiam, de qua (quidquid sit de existentia) procedunt omnia dicta, & essentialiter est entitas simplex, actualis quidè per formam, non tamen includens in sua essentia intrinsicè formam. Et ideò, conseruata eadem numero entitate essentia, potest abijcere vnã formam, & aliam acquirere: ergo per illam simplicè entitatem suam habet propriam perfectionem essentialem distinctam ab illa, quam forma confert; & similiter secundum illam habet actuale esse essentia, nam omnis essentia includit aliquod esse, saltem essentiale. Si verò sit sermo de esse potèntiali, vt dicitur à potentia receptiva, & distinguitur ab actu actuante: sic verum est, materiam solã dicere entitatem potèntialem, tamen hoc non excludit, quin in illa qualicũque essentia se ipsa sit intrinsicè constituta, & non per formam.

Quod verò materia non habeat suammet entitatem essentia sine transcendentali habitudine ad formam, probatur, quia essentialiter est potentia, vt infra ostendetur, & patet ex definitione Aristotelis, dicentis materiam esse *primum subiectum*, &c. omnis autem potentia dicit intrinsicam habitudinem ad suum actum: proprius autem actus materiæ est forma: habet ergo materia suam propriam essentiam per se ipsam cum habitudine ad formam. Hæc autem habitudine non est per se primò ad hæc, vel illam formam, sed ad formam absolutè: & consequenter ad quamcunque formam generabilem, seu quæ per generationem vniri possit: & ideò, quãuis in materia varientur formæ, non variatur essentialis ratio, vel habitudo materiæ. Quod etiam est clarũ argumentum, materiam nõ habere entitatem essentia ab informatione formæ.

Sed obijciunt aliqui, nam omne esse essentia debet esse constitutum in aliqua certa specie, sed omnis species est per formam: ergo nullum esse essentia potest esse plenè constitutum, nisi per formam. Vnde D. Thom. 1. p. q. 44. art. 2. dicit, materia cõtrahi per formam ad determinatã speciem. Ad hoc in superioribus fere responsum est, materiã rerũ ge-

nerabiliũ constitutã esse in vltima specie materiæ, in qua specie nõ constituitur per eam formã, quã informatur, nã eandẽ semper habet sub quacunq; forma. Cũ autẽ dicitur, formam esse quæ dat speciem, intelligitur de specie cõpleta, & perfecta. Et eo dẽ sensu intelligit D. Thom. materiã cõtrahi per formã ad determinatã speciem, vt apertè declarat sequentibus verbis dicens, *Sicut substantia alius speciei per accidens illi adueniens, contrahitur ad determinatũ modum essendi, vt homo contrahitur per album. Quod exemplum solum adducitur ad declarandũ hanc determinationem materiæ per formam non esse quoad intrinsicã essentia ipsius materiæ, sed quoad essentiam compositi, quæ quodammodo accidit ipsi materiæ secundum se, quatenus modus existendi materiæ sub hac vel illa formã, nõn est de essentia materiæ, sed variabilis in ipsa.* Vnde D. Thomas in illo eodem articulo apertè supponit, materiã ex se habere aliquod esse præter illud quod dat formã: inde enim concludit, Deum esse causam materiæ, quia est causa rerum, non solum secundum quod sunt tales per formas accidentales, vel substantiales, sed etiam secundum omne illud, quod pertinet ad esse illarum quocũque modo. Et eadem 1. part. quæst. 1. 4. artic. 11. ad 3. ait, *licet materia recedat à similitudine Dei secundum suam potentialitatem, tamen in quantum vel sic esse habet, similitudinem quantum habere diuini esse: & quæst. 3. de verit. artic. 5. ad 1. ait, licet materia prima sit informis, tamen inest ei imitatio primæ formæ, quantumcumque enim debile esse habeat, illud tamen est imitatio primæ entis.*

Dico secundò. Materia prima etiam habet in se & per se entitatem seu actualitatem existentia distinctam ab existentia formæ, quauis illã habeat dependentem à forma. Priorem partem tenet Hiericus quodli. 1. quæst. 10. & quodlib. 4. quæst. 16. Scotus in 2. dist. 12. quæst. 1. & 2. & ibidem Gregor. quæst. 1. Gabriel, & alij ibidem. Fundamentum huius conclusionis supposita præcedenti est, quia esse existentia nullam rem, vel modum realem addit supra entitatem essentia vt actualem, & extra causas positam, quia hoc ipso quod entitas concipitur actualis extra causas, concipitur existens. Quod principium infra disp. 3. 4. ex professio probandum est. Ex illo autem euidenter sequitur materiam, sicut habet entitatem essentia actualem, distinctam à forma, ita habere suam propriam esse existentia, quod retinet sub quacũque forma. Vnde confirmatur, nam materia eandem numero entitatem actualem habet sub forma geniti, quam habet sub forma corrupti: ergo etiam habet idem numero esse, quo cõstituitur in tali entitate actuali. Illud autem esse est esse existentia, vt dicto loco probatur. Confirmatur secundò, nam materia vt præsupponitur formæ, & est subiectum generationis, non est omnino nihil, aliã generatio fieret ex nihilo: est ergo aliqua entitas creata: ergo entitas actualis & existens, quia creatio non nisi ad actualem entitatem, & existentem terminatur. Nec subiectũ reale esse potest, nisi sit in rerũ natura existens. Demum talis est existentia rei, qualis essentia actualis: sicut ergo essentia substantia corporeæ componitur ex partialibus essentia materiæ & formæ, ita etiam integra existentia eiusdẽ substantia componitur ex partialibus existentia materiæ & formæ. Quod in citato loco latius probandum est, sequitur enim manifestè ex dicto principio,

D. Thom.

XIII.

Scotus, Gregorius, Gabriel.

capio, & existentia, & essentia actualis nõ re, sed ratione distinguuntur: ergo materia vt est actualis entitas realiter distincta à forma, in sua entitate includit propria partialem existentia, in re etiã distinctam ab existentia partiali formæ.

XIII. Quod autẽ hæc existentia materiæ pendeat aliquo modo à forma, & ab informatione eius, videtur negare Scotus, Henricus, & Gregorius locis supra citatis: contraria verò sententia, quã in secũda parte assertionis posuimus, cõmuniter recepta est: quia materia, quauis propria existentia habeat, illa tamen adeò imperfecta est, vt sine formæ adminiculo, naturaliter esse non possit: & hæc vocatur in præsentia dependentia materiæ à forma. Qualis autẽ sit hic modus dependentia, declarari cõmodè non potest, nisi prius explicemus causalitatem formæ: & ibidẽ etiã tractabimus an sit tanta dependentia materiæ à forma, vt sine illa nullo modo esse possit.

XV. Dico tertio. Materia nõ habet ex se actualè entitatem vel existentia sine causa efficiente, sed oportet vt ab alio, scilicet à Deo, hoc esse recipiat. Hæc assertio secundum fidẽ certissima est: secundum philosophia verò nõ omnes admittunt esse demonstrabilem. Vnde ex sententia Platonis materia ad omnẽ actionem etiã Dei supponitur: & ideò infecta esse censetur, vt referunt ex Patribus Iustin. in orat. Parænetica ad Gent. & Amb. lib. 1. Hexamer. c. 1. & Athanas. lib. de incarnat. Verbi in initio: & ex Philosophis Plutarchus li. 1. de placitis. Philopon. 1. Physic. text. 6. & Themist. text. 32. De sententia verò Aristotelis dubia res est, quam tractabimus infra, agentes de causa efficiente. Sufficienter autẽ demonstratur assertio posita ex eo quod tantum esse potest vnũ ens per essentiam, & ab intrinsecò necessariũ, vt ostendimus infra, demonstrando esse Deũ: illud autẽ ens nõ potest esse materia prima, nisi incidamus in eorum errorẽ, qui dixerunt materiam primã esse Deũ, quem merito stultissimũ appellat D. Thom. 1. p. q. 3. art. 8. & 1. cont. Gent. c. 17. nullũ est enim ens substantiale magis distans à Deo, quã materia prima, nec quidquam magis Deo repugnat, quã illud minus, propter quod ponitur materia prima, quod est recipere, & esse potentiam passiuã, actuari, ac perficere: ergo materia nõ est ens per se necessarium, ac per essentiam: ergo non est ex se actualis entitas, donec ab alio fiat & existentiam recipiat. Et cõfirmatur, nam esse ens actu ex se, & ex vi solius essentia propria, est magna perfectio, quam entia finita perfectissima, vt sunt celi, & angeli, non habent: imò illa sola est indicium infinitæ perfectionis: cum igitur materia imperfecta sit, non potest hæc perfectio ei conuenire: sed hæc omnia latius tractanda sunt inferius locis citatis.

Plato.

Iustin.

Ambros.

Athanas.

Vide Alcin.

nom lib. de doct. Platõ.

1. 9. de essar.

li. cont. Calumn. Platon. c. 5.

D. Thom.

XVI. Primum.

Corollaria ex superiori doctrina. EX hac conclusione sequitur primò, materiã factam esse per creationem, nec potuisse aliter fieri: & hoc sensu accipi debere, quod Aristoteles eã vocet ingenerabilem 1. Physic. cap. 9. nã si intelligat materiã esse omnino infactibilem, omnino errat, vt ostendimus: debet ergo intelligi, quod tali modo, scilicet per generationem, producibilis nõ sit. Quod est euident, quia materia, cũ sit primũ subiectũ, nõ potest ex subiecto produci: aliã supponeret aliud subiectũ prius, quod repugnat:

A ergo non potest per generationem fieri: illud enim per generationem fit, quod ex præsupposito subiecto fit: relinquatur ergo vt solum possit per creationem effici: quia solum potest fieri ex nihilo. Dices, Hoc repugnat axiomati recepto ab omnibus Philosophis, *Ex nihilo nihil fit.* Respondeo, hoc solum esse verũ respectu agentiu naturalium, quæ sunt finita, & solum habent vim agendi per formã: nõ verò respectu Dei, qui est infinitæ virtutis, & summæ actualitatis, & primum ac per se ens, quod est causa prima totius entis participati, in quantum tale est. Rectè verò inde concluditur, solum Deum esse posse effectore materiæ primæ, quia propriũ eius est creare, vt infra ostendetur.

Secundò infertur ex dictis, materiæ entitatem esse incorruptibilem: quod potest ratione superius facta proportionaliter demonstrari: nã quod potest corrumpi, potest resolui in materiam præiacentem: materia autẽ non potest resolui in priorẽ materiã. Vnde corruipi, si proprie sumatur, solum cõpetit cõposito ex materia & forma, quarũ vnio sit dissolubilis. Si verò extèdatur ad ea, quæ concurruntur (vt ita dicã) sic etiam potest conuenire formæ, quæ à materia pender in suo esse: quia ita destruitur, vt saltè maneat subiectũ eius, si autem subiectum etiã primũ destrueretur, nõ esset corruptio, sed annihilatio. Dices, hæc ratio rectè probari, materiã non esse corruptibilem in dicta proprietate: nõ verò, quod ad corruptionem cõpositi nõ possit omnino destrui seu amittere esse: videtur autẽ hoc modo posse corrumpi, seu destrui: nã agens naturale sæpe est potens ad expellendam vnã formam, & non ad introducendam aliam: ergo hoc modo est potens ad destruendam materiam, cum non possit sine forma cõseruari. Respondeo, nunquã posse formam expelli à materia naturaliter, nisi per introductionem alterius, siue hæc introductio fiat ab agente proximo principaliter, siue instrumentaliter tantum, seu dispositiuè: atque hunc modum generationis & corruptionis postulat ipse naturalis ordo rerũ. Quæ omnia in sequentibus ex professio declaranda sunt. Inde verò fit, nõ posse materiam naturaliter corrumpi, aut destrui secundum esse proprium, sed solum secundum vnionem ad hæc, vel illam formam, vel secundum priuationem alicuius formæ, vt Aristoteles dixit loco citato: Deus autem per suam potentiam possit materiam destruere, non corrupendo, sed annihilado, suspendendo influxum quo illam conseruat, & concursum quo in illa formam introducit: hoc autem solum est per potentia extrinsecam Dei: vnde nõ impedit, quod min⁹ materia de se perpetua & incorruptibilis sit.

XVII. Secundum.

SECTIO V.

Verum materia sit pura potètia, & quo sensu id accipiendum sit.

Solutio argumentorum, quæ contra nostram sententiam in præcedente sectio ne posita sunt, ex resolutione præsentis quæstionis pender: non est enim nobis negandum, quin materia sit pura potentia, cum in ea assertione Philosophi omnes conuenire videantur: sed verus sensus illius locutionis explicandus.

I.

Patet

X.

XI.

XII. Obiectio dissoluitur.

D. Thom.

Varia opiniones.

II. **D**iscipuli ergo Diui Thomæ communiter interpretantur materiam dici puram potetiam, quia neque ex se, neque in se habet vlam existentiam nisi per formam. At verò Scotus, Henricus, & alij supra citati distinguunt duplicem actum, formalem scilicet, & entitatum: & materiam docent ex se habere actum entitatum, non tamen formalem: & consequenter aiunt materiam vocari puram potentiam in ordine ad actum formalem: non verò in ordine ad actum entitatum.

III. **Q**uidam autem moderni autores, cum in re ab Scoto non dissentiant, modum tamen loquendi non probant: fatentur enim illi materiam habere propriam existentiam distinctam ab existentia formæ: & consequenter docent materiam actu esse extra nihil: negant tamen dicendam esse actum entitatum: tum propter rationem superius factam, quod neque est actus informans, nec subsistens: tum etiam quia licet materia habeat actum existentie sibi proprium, non tamen est sua existentia, quia in omni creatura existentia distinguitur saltem ex natura rei ab essentia.

Veruntamen, si res, quam illi autores docent, non displicet, non video, cur modus loquendi displicere possit: quia neque Aristoteli talis loquendi modus repugnat, ut ostendimus, neque à communi & recepto vsu terminorum discrepat. Nam quot modis dicitur potentia, tot potest dici & actus: dicitur autem res esse in potentia, vel passiva, quia potest recipere actum, vel actiua, quia potest efficere, vel obiectiua seu logica, quia quantum non sit, illi non repugnat esse: sic ergo res dici potest esse actus, seu in actu, vel respectu potentie receptivæ, vel potentie obiectivæ, omissa pro nunc potentia actiua, quæ nihil ad præsens refert. Materia ergo prima quantum sit pura potetia receptiua: atque ita in sua essentia nullum includat actum formalem, quod significatur per illam particulam, *puram*, nihilominus postquam creata est, non potest dici esse in pura potentia obiectiua: ergo hac ratione recte dicitur esse vel habere actum entitatum.

Neque quidquam ad hoc refert, quod sit, vel non sit sua existentia. Primò quidem, quia cum materia dicitur pura potentia, non solum negatur, quod sit actus, sed etiam quod consistat ex actu, & potentia: si autem materia habet propriam existentiam, licet demus non esse suam existentiam, negare tamen non possumus, quin constet ex sua essentia & existentia: ergo includit actum, nam existentia actualis actus est essentia: secundum omnes, & maxime in illa opinione: ergo non potest materia dici pura potentia in ordine ad actum entitatum. Deinde iuxta illam sententiam non diuiditur sufficienter actus in formalem & subsistentem: nam præter eos datur actus existentie, qui non est subsistens, cum in essentia recipiatur, nec est formalis propriè, cum non sit forma: sed dici potest actus terminatiuus essentia: ergo, cum materia, prout in re distinguitur à forma, includat hunc actum, non potest dici pura potentia in ordine ad actum entitatum. Præterea, iuxta illam sententiam de distinctione reali, vel ex natura rei existentie ab essentia actuali, negari non potest, quin essentia

actualis ut distinguitur ab existentia, habeat aliquam actualitatem, quæ non habet essentia concepta in sola potentia obiectiua: ergo essentia ipsa actualis, est non sit sua existentia, est aliquis actus entitatiuus, id est aliquid aliud præter puram potentiam obiectiuam: imò, nisi ita concipiatur essentia actualis, non potest intelligi illa opinio quæ distinguit illam ab existentia, tanquam rem à re, vel à modo reali.

Quidquid ergo opinemur de distinctione essentia, & existentia, certè materia ut est in re distincta à forma est aliquis actus entitatiuus, tamè diuerso modo: nam qui non distinguunt existentiam ab essentia ex natura rei, sed tantum ratione, dicunt materiam, ut est entitas actualis, esse suam existentiam, & actualem essentiam, quæ in re idem sunt. Et quia, iuxta hanc opinionem, actus entitatiuus rei nihil aliud est quam existentia, vel actualis entitas eius, ideo rectè concluditur materiam esse aliquem actum entitatum. Iuxta alià verò opinionem distinguuntur ex natura rei existentiam ab essentia actuali, & nihilominus admittentè, materiam primam habere suam propriam existentiam, quæ retinet sub quacumque forma, dicendum est materiam præter actum formæ, & esse suam essentiam actualem, & habere præterea proprium actum existentiam. Qui verò ita ponit distinctionem realem inter essentiam & existentiam, ut negent materiam habere propriam existentiam, præter existentiam, quæ affert forma, consequenter dicunt materiam esse puram potentiam in ordine ad actum formalem, quam entitatum, seu existentiam: non tamè possunt negare, quin sit aliqua entitas actualis in esse essentia. Quantum, quia ipsi sentiunt actualitatem essentia omnino pendere ab existentia distincta, ea ratione dicere possint materiam, et si in re habeat entitatem essentia, tamen illam esse ita potentialem, ut non sit capax existentia, nisi mediante forma: atque hoc sensu possunt illam vocare puram potentiam, etiam in ordine ad actum entitatum.

Cum igitur nos opinemur habere materiam suam partialem existentiam: & existentiam non distinguere à parte rei ab actuali essentia, sed tantum modo concipiendi nostro, verisimilium etiam censemus materiam, ut in re est actualis entitas, esse etiam in re aliquem actum entitatum, & secundum rationem seu modo nostro concipiendi componi ex esse & essentia, tanquam ex actu terminante, & potentia quasi obiectiua. Et utrumque, constat satis ex proximè dictis contra superiorem sententiam. Loquor autem semper de materia ut est actualis entitas, quia si concipiatur secundum id tantum quod ex se habet, seclusa omni efficientia, sic nullam habet actualitatem in se, sed tantum est in virtute causæ, & ex se solum habet non repugnantiam essendi: veruntamen hoc non est proprium materia, nam etiam forma, imò & omnis creatura secundum se spectata, est hoc modo in pura potentia: oportet ergo loqui de materia ut est actualis entitas: vel, quod idem est, quatenus secundum se habet proprium actum existendi distinctum ab actu formæ.

Ut autem soluantur difficultates tactæ superiori sectione, & explicetur modus loquendi Philosophorum, & omnis ambiguitas terminorum auferatur, aduerto nomen *actus* multipliciter sumi posse, nam interdum absolute, interdum respectiue dicitur: aliquando enim dicitur actus, quia *actuatur* aliquid: quo modo forma est actus materiae.

V.

VI. Materia in re existens per se est actus entitatus.

VII.

Sect. V. Materia quomodo sit pura potentia.

Et hunc voco actum respectiuum, quia est actus alterius. Aliquando verò dicitur actus, quia in se est actuale quid, & non potentiale, quantum nihil aliud actuatur: quo modo Deus dicitur actus: & hunc voco actum absolute dictum. Rursus uterque istorum actuum subdistingui potest: nam actus actuans alius est physicus & formalis, ut est forma physica: alius verò est actus metaphysicus. Qui est multiplex: alius enim est actus essentia, ut differentia, alius existentia, ut existentia: & addi etiam potest actus seu modus subsistentia. Actus verò absolute dictus, alius est actus simpliciter, alius secundum quid. Prior est ille actus, qui in genere entis simpliciter, seu substantia, ita est completus, ut nec constituitur per actum physicum à se distinctum, neque per illum actuatur, aut illo indigeat ad existendum. Vel aliter explicari potest, illud ens dici actum simpliciter, quod ex vi suæ actualitatis solum includit perfectionem formalem, quam alia entia composita habere solent per substantialem actum informantem. Unde licet huiusmodi actus absolutus, non sit actus actuans, vel informans, dici tamè potest esse actus formalis eminenti modo, id est, per se habens complementum illud perfectionis, quod per actum informantem conferri solet his entibus, quæ per compositionem complentur. Actus autem secundum quid dicitur ens illud, quod habet aliquam actualitatem, in quantum actu est extra nihil: illam tamen habet incompletam, & imperfectam: quia non est ita sufficiens quin indigeat alio actu, tum ut compleatur in ratione entis simpliciter, tum etiam ut existat.

Questionis resolutio.

VIII. **D**icendum est ergo primò, materiam non vocari puram potentiam respectu omnis actus metaphysici, id est, quia nullum actum metaphysicum includat: hoc enim verum esse non potest. Primò, quia materia prima in suo conceptu essentiali potest intelligi ex genere & differentia composita: ut v.g. si materia cæli, & horum inferiorum distinguuntur specie, hæc materia generabilis, de qua nunc agimus, constat genere materiae in communi, & propria differentia, quæ sumi potest ex ordine ad formam entis generabilis: habet ergo hæc materia suum actum formalem metaphysicum, quo in sua essentia constituitur. Et confirmatur, nam materia natura sua aliquam perfectionem & bonitatem transcendentalem habet, ut etiam docuit Diuus Thomas 3. cont. Gent. cap. 20. Certum est enim, compositum ex materia & forma, perfectius quid esse, quam sit sola forma: ergo aliquid perfectionis habet materia, quam addit composito. Item ipsa materia est appetibilis, & conueniens, non tantum ut medium, sed per se: quia ratione suæ perfectionis est conueniens huic formæ, vel composito: ergo habet materia ex natura sua aliquam propriam perfectionem: sed non potest intelligi perfectio sine actualitate aliqua, saltem transcendentali. Præterea, habet materia actum existentia proprium, ut ostensum est. Tandem, habet actum subsistentia partialem, & proportionatum: illo enim omnino indiget ut possit esse primum subiectum: primum enim

D. Thom.

A subiectum subsistat omnibus: prius autem est in se subsistere, quam subsistere alijs. De qua re dicemus plura infra, tractando de subsistentia. Igitur non potest materia prima ita esse pura potentia, ut excludat omnem actum metaphysicum actuantem.

Dico secundò. Materia non est ita pura potentia, quin sit aliquis actus entitatiuus secundum quid. Hæc assertio satis declarata est, & probata ex dictis circa opinionem Scoti. Et ex ratione primi subiecti sufficienter colligitur: nam in primo subiecto necessaria est realis potentia passiva, vel potius ipsummet essentialiter est potentia passiva, non potest autem intelligi potentia passiva realis sine aliqua actualitate entitativa. Qualiter enim potest intelligi, quod aliud sit vobis ac realiter receptiuum alterius, nisi in se aliquid sit? Unde rectè Commentator 3. de Cælo, com. 29. ait, omnem potentialitatem passiuam in aliqua actualitate fundari. Et Diuus Thomas 1. p. quæst. 46. art. 1. ad 1. ait, materiam non dici ens in potentia eo modo quo dicitur esse in potentia ens possibile, ex sola non repugnantia terminorum: supponit ergo esse aliquod ens actu fundans realem potentiam passiuam: vel quod potius sit realis potentia passiva in genere substantia.

Dico tertio. Materia dicitur esse pura potentia respectu actus informantis seu actuantis, & respectu actus absolute & simpliciter dicti. Declaratur, nam in primis materia non est actus actuans, neque informans, ut per se constat ex ratione primi subiecti. Deinde in suo intrinseco conceptu, & essentiali non includit actum physicum informantem: ostendimus enim esse entitatem simplicem: quod etiam ex ratione primi subiecti colligitur. Præterea, materia talis est entitas, ut per se sola sufficiens non sit ad existendum sine substantiali actu ipsam perficiente, & actuante: unde ex vi suæ præcisæ entitatis nullum formalem actum includit formaliter aut eminenter: & ideo non est actus absolute & simpliciter. Denique, quidquid est entitatis in materia prima, totum est ad exercendum munus potentie receptivæ formæ substantialis: ad hoc enim est primario ac per se instituta: & ideo, ut supra dicebamus, in sua essentiali ratione includit transcendentalem habitudinem ad formam. Ex his ergo constat, merito dici puram potentiam in genere substantia, optimèque prædicto modo explicari: nam, cum materia sit entitas simplex, & tota ipsa sit potentia receptiua, optimè appellatur pura potentia. Sicut autem dici solet, distinctionem exclusiuam non excludere concomitantiam, ita illa dictio *puram* non excludit entitatem & actualitatem secundum quid, necessariam ad rationem potentie realis: sed excludit in primis omne aliud munus præterquam potentie passivæ: & deinde excludit rationem actus completi, seu simpliciter & absolute dicti: & (quod in idem redit) excludit omnem actum formalem, tam propriè informantem, quam simpliciter constituentem actum perfectum & completum.

Est autè propter vsu verborum considerandum, aliud in rigore significari, cum dicitur materia pura potentia: aliud, si dicatur esse in pura potentia.

IX. Quem admodum admittat materia.

Comptator.

X. Materia qualiter pura potentia.

I.

XI. Esse potentia, & esse in potentia, in quo differunt.

Primū enim simpliciter verū est, & habet legitimum sensum expositum: secundū verò, vt minimū, est ambiguum; nam esse in pura potentia in rigore significat priuationem actualis existentie: vnde solum dicitur de eo quod actu nihil est, esse tamen potest, quod dici nō potest de materia; postquam creata, vel concreata est. Nam licet sit prope nihil, non tamen nihil, sed vera res, vt supra cū Augustino dicebamus. Et simili modo distinguere possumus has locutiones, *Esse in actu*, vel *esse esse actum*; *actum: materiam enim esse in actu*, simpliciter verum est, quia hoc nihil aliud significat, quā materiā esse in rerum natura, & existere, quod verū est: sicut est verum, materiam esse creatam, recipere formam, & componere compositum; quæ omnia includunt existere. *Materiam verò esse actum*, vt minimum, est ambiguum, nam absolute significare videtur esse actum actuantem, aut certè esse actū simpliciter: & ideo absolute id admittendum non est, sed cum aliquo addito diminuente, scilicet esse actum entitatum imperfectum, & secundū quid.

Differunt esse actum, & esse in actu.

XII.
Explicatio præmissa de potentia materie Aristotele consentanea.

Quod autem hæc explicatio materie in ratione puræ potentie, sit consentanea dictis Aristotelis, & aliorum Philosophorū, patet. Nam 1. Physic. tex. 69. comparans materiam primam ad materiam artefactorum, dicit, ita se habere ad formā & essentiam simpliciter, sicut lignū ad statuam, vel formam statuæ. Vnde concludit materiam esse quid informem; per hæc autem & similia dicta solum excluditur à materia omnis actus formalis, & completus; non verò actus entitatus, incompletus, & quasi inchoatus: sine quo realis potentia receptiua esse non potest. Deinde id constat ex definitione materie, quam tradit 1. Physic. cap. 9. tex. 82. dicens materiam esse *primum subiectum, ex quo per se fit aliquid, cum insit*. Dicitur enim materia ineffe rei genitæ, quia per suam entitatem manet in re genita, per se componendo illam: & secundū eam entitatem ait Aristoteles ibidem, materiam esse priorem re genita, & esse ingenerabile, & incorruptibile. Ac tandem ait, materiam per se esse ens, per accidens autem non ens ratione priuationis: non ergo excludit à materia omnem actualitatem entitatum, sed formalem, ad quam est in potentia. Denique 7. Metaphysicæ, & alijs locis, cum ait, materiam non esse quantum, neque quale, neque hoc aliquid, solum excludit ab entitate materie compositionem ex actu informante, & omnem actum formalem. Neque ad munus & officium materie reuera aliud necessarium est, vt patet ex illa ratione, quam affert etiā Plato in Timæo, & ex illo Aristotelis 3. de Cælo cap. 8. scilicet, quia quod receptiuum est aliorum, oportet nō habere actu ea quorum est susceptiuum, sed potentia tantum: materia autem est susceptiua: actus formalis, & esse completi: ergo respectu horum dicitur esse pura potentia, non respectu propriæ entitatis. Præterea in eodem sensu dixit Auerroës: materiam substantiari per posse, quia talis substantia est, vt tota sit ordinata ad recipiendum, & ideo essentialiter sit incompleta, & potentialis. Et eodem modo declarat potentialitatem materie Diuus Thomas quæst. de spiritualib. creat. art. 1. citans Augustinum lib. 1. Genesis ad litteram, capit. 14. & 15.

Plato. Aristoteles.

Auerroës. D. Thom.

A *Soluntur argumenta ex precedente sectione relicta.*

PER hæc ergo satis responsum est ad omnia testimonia, quæ in præcedente sectione contra nostram sententiam afferbantur. Imò & rationes etiam fere solutæ sunt; probant enim optime materiam esse puram potentiam, non tamē in alio sensu ab eo quem nos explicuimus, quod patet bit clariùs, respondendo in forma ad rationem ibi factam. Cum enim dicitur, materiam non esse compositam ex actu & potentia, id verum esse concedimus de proprio actu, & potentia physicis; Metaphysicè verò concedi debet, materiam componi ex actu & potentia sibi proportionatis, id est ex genere & differentia, essentia & existentia, natura & subsistentia incompletis. Cum verò infertur, quod daretur potentia prior materia; respondetur de physica potentia id esse inconueniens, & planè repugnans; non tamen sequi ex dictis, cum non dicamus materiam esse compositam ex potentia, & actu physico. Si verò sit sermo de potentia metaphysica, sic verum est materiam in communi concipi vt priorem, quā hanc speciem materie: & essentiam materie vt priorem sua existentia, non quatenus est ens actu, sed absolute; & similiter naturam materie in aliquo genere esse priorem sua subsistentia partiali. Nec tamen in rigore sequitur dari in re ipsa aliquam potentiam priorem materia, sed in ipsa materia dari vnam rationem priorem aliā; semper tamen in illa ratione, quæ vt prior concipitur, includitur ipsa potentia materie, vel in confuso, vt in conceptu materie in communi; vel vt possibilis, vt in præciso conceptu essentie materie, vel per modum partialis nature tantum, præciso partiali modo subsistendi.

XIII.
Materia metaphysicè composita ex actu & potentia, non physicè.

Ad alteram verò partem, qua probatur materiam nullo modo esse actum, concedimus non esse actum actuantem seu informantem, neque etiam esse actum simpliciter in se consummarum & perfectum. Quod ad summum ostendunt rationes quibus ibi probatur, materiam non esse actum subsistentem, non tamen probatur, non esse actum incompletum, & entitatum. Vnde in hoc sensu nego, partialem entitatem seu actum subsistentem esse perfectiorem quolibet actu informantem; quia illa met partialis entitas minus participat de ratione actus, quā actus informans. Deinde nego, non posse dari actum subsistentem incompletum; nam ipsamet essentia materie subsistens est propria subsistentia partiali; & cum illo addito potest appellari actus secundū quid, id est secundū suam entitatem, qua separatur à nihilo, & ab ente possibili. Reliqua verò omnia, quæ ibi adducuntur, procedunt de actu completè subsistente, & includente actū formalem per simplicem modum, & excellentiorem. Et in eodem sensu est verum, quod in quadam confirmatione ibidem subditur, omnem actum esse principium alicuius operationis; est enim id verum de actu formali, siue informantem, siue completè subsistente: non tamen oportet vt sit in vniuersum verum de omni actu partiali, & entitatum: quia non est necesse omnem entitatem esse principium alicuius operationis propriæ & in genere cause efficientis; nam potest

XIII.

An omnis actus alicuius operationis principium.

potest ad aliud genus cause exercendum institui, & ita entitas materie est ad recipiendum, non ad agendum.

Obiectiones contra superiorem resolutionem.

XV.

SED adhuc supersunt soluendæ nonnullæ aliæ obiectiones, quæ contra vltimam assertionem huius sectionis fieri solent. Prima, quia absque esse nullus est actus, quia nihil habet actualitatem, nisi in quantum est: & ideo ipsum esse est actualitas omnium rerum, vt ait D. Thomas 1. p. quæst. 4. art. 1. ad 3. sed materia non habet esse nisi per formam, vt ait Auicenna lib. 2. suæ Metaph. cap. 2. & Boetius lib. de Vnitate & vno ait omne esse in rebus creatis esse à forma: ergo. Secunda, quia aliās ex materia & forma non fieret per se vnum: quia ex duobus entibus in actu non fit vnum per se: ideo enim ex subiecto & accidente non fit per se vnum, quia aliud est esse subiecti, aliud accidentis. Tertia. Materia physicè est omnino simplex: ergo, vel tota est actus, vel tota potentia, quia simplex entitas non potest constare ex actu & potentia physicis. Sed non potest dici, quod tota sit actus, cum sit essentialiter potentia: ergo est omnino potentia nihil includens actus. Quarta, quia purus actus ita est actus, vt nihil habeat admixtum potentialitatis, seu potentie receptiue: ergo è contrario pura potentia ita est potentia, vt nihil habeat actualitatis admixtum: nam oppositorum eadem est ratio: & quia pura potentia debet summè distare à puro actu: non distaret autè summè, si aliquid actualitatis includeret. Quinta, quia si materia aliquid est actu: ergo vel substantia, vel accidens: non secundum, vt per se constat: neque etiam primum, quia est potentia ad substantiam: quod autem est potentia ad aliquid, non est actu illudmet: nam hæc duo repugnant. Vltima, quia aliās posset materia cognosci per se, & directè, à propria cognitione, quod videtur Philosophi communiter negare cū Arist. & Platone locis citatis.

XVI.
Omne esse qualiter sit à forma.

Ex duobus entibus in actu vnum per accidens fieri, qualiter intelligendum.

Vide Disp. 4. de Vno per se.

Ad tertium respondetur, materiam totam esse potentiam, & totam esse actum, qualem nos explicuimus; non per compositionem actus cum potentia, sed per identitatem, & (vt ita dicam) per intimam, & transcendentalem inclusionem: non enim omnis potentia opponitur omni actui, sed cum proportione: potentia igitur receptiua non opponitur actui entitatio incompleto, sed potius illum essentialiter includit.

XVII.

Ad quartam dicitur primo, sicut purus actus nullam includit potentiam receptiuam alterius actus: ita puram potentiam nullum includere actum actuantem aliud: & quoad hoc tenet proportio, non verò quoad actum entitatum. Vnde, si de hoc sit sermo, negatur consequentia, quia inuoluit repugnantiam, quod sit potentia realis receptiua, quantumuis pura, quin intimè includat actualitatem entis. E contrario verò non repugnat ita includere actualitatem entis, vt nullam potentialitatem inuoluat. Potentialitas enim dicit imperfectionem: non repugnat autem dari perfectionem ita puram, vt omnem imperfectionem excludat: repugnat verò dari imperfectionem realem puram sine vlla perfectione: nam potius esset nihil, & pura negatio omnis perfectionis. Vnde, sicut Theologi dicunt dari summum bonum, quod nihil mali includat; non tamen dari summum malum, quod tale sit, vt nullam bonitatem habeat, vel in ea fundetur: ita licet detur actus purus, qui omnè excludat potentiam; non tamen potest dari pura potentia, quæ omnem excludat actualitatem, etiā entitatum & incompletam. Quod autem obijciatur de summa distantia inter puram potentiam & purum actum, primò expediri potest, negando esse de ratione puræ potentie, vt summè distet à puro actu; nam materia cæli est pura potentia, & tamen non summè distat à puro actu; plus enim distat materia horum inferiorū, cū sit imperfectior; & incertum adhuc est, an possit fieri alia materia minus perfecta, quā hæc inferior, & consequenter magis distans à perfectione Dei. Accidentia item magis distat à perfectione Diuina, quā materia prima. Distinguitè potest duplex distantia; vna dici potest negatiua, qualis est inter ens & nihil; alia positiua ex parte vtriusque extremi. Non est ergo de ratione puræ potentie vt distet à Deo priori modo, sed posteriori; & ideo quanuis admittamus purā potentiā summè distare à puro actu, nō sequitur debere puram potentiam, nullam includere actualitatem; quia illa distantia non est summa comparata ad negatiuam, sed inter positiuas; & ideo requirit aliquam conuenientiam inter extrema in entitate, est illa conuenientia minima sit.

XVIII.
Pura potentia quomodo equiparetur actui puro.

Ad quintam respondetur, materiam esse substantiam, vt expressè docet Aristot. 8. Metaph. à principio, & sæpe aliās. Vnde materia non est potentia ad totā latitudinē substantie, sed ad formā, & ad esse compositi; ad substantiale autem entitatem materie non est in potentia, sed actu est talis entitas. Repugnat enim dari potentiam realem, & receptiuam respectu totius generis & latitudinis substantie, vt completa & incompleta comprehendit, quia substantia prior est accidente; & ideo talis potentia, cum sit primū subiectū, nō potest esse accidens, sed substantia; neque etiā potest esse in potentia ad se ipsam; ergo nec potest esse in potentia ad totā latitudinē

XIX.

V. 1. substantia.

substantiæ: In quo est magna differentia inter formam substantialem, & accidentalem: nam accidentalis supponit ens nobilioris generis, scilicet substantiam, & idè fieri potest vt subiectum vel potentia ad accidens non sit accidens vilo modo, id est neque completum, neque incompletum: forma verò substantialis non supponit ens nobilioris generis: & idè potentia ad talem formam non potest non esse aliqualis substantia, saltem incompleta.

SECTIO VI.

Quomodo possit materia cognosci.

I. Materia ex se directam cognitionem terminare potest.



Ultima obiectio postulat, vt de cognitione, seu cognoscibilitate materiæ pauca dicamus. De qua multa dicuntur ab autoribus: breuiter tamen dicendum est, aliud esse loqui absolute de cognitione materiæ secundum se: aliud verò de modo quo à nobis cognosci potest. Priori consideratione concedo materiæ posse cognosci directæ & propria cognitione: sic enim & à Deo, & ab Angelis cognoscitur per propriam speciem, vel conceptum. Quamquam enim Theologi disputent an Deus habeat propriam ideam materiæ, & quidam negare videantur cum Platone in Timæo: tamen reuera id negare non possunt, nisi fortasse quoad modum loquendi. Plato enim negauit materiæ esse creatam à Deo: & idè mirum non est quod Deo negarit ideam materiæ: quantum verisimile non sit negasse Deo propriam cognitionem saltem speculatiuam materiæ. Cum autem secundum veram doctrinam Deus sit materiæ creator, nõ potest omnino carere idea materiæ, cum omnia per intellectum & voluntatem operetur. Solet autem illa idea dici non esse propria, id est adæquata ipsi materiæ: quia Deus non habet aliam ideam totius, & partium, sed per ideam compositi representat materiam, vt ait D. Thom. 1. par. quæst. 15. artic. 3. ad tertium. Hoc tamen non impedit quo minus exactè, directè, & prout in se est, materiam representet, vnde Caiet. ibi speculatiuam rationem materiæ admittit, quantum non ideam. Albert. verò 1. dist. 35. artic. 10. non dubitauit etiam ideam materiæ concedere. Simili modo Angelus dici potest cognoscere materiam directè & per propriam speciem, non quia illa species nihil aliud representet: fortasse enim eadem species quæ totum compositum representat, est principium cognoscendi materiam, sed quia talis species representat materiam secundum propriam rationem eius, & directè, & absque vlla metaphora vel analogia in eius cognitione ducit.

II.

Dices, Materia nõ potest sine forma cognosci, etiam à Deo vel Angelo: ergo nunquam potest propria cognitione cognosci. Aliqui respondent negando antecedens: cum enim materia suam entitatem absolutam habeat distinctà à forma, secundum illam potest præcisè concipi, vel conceptu realiter distincto ab alijs, vt in Angelo, qui voluntariè potest solam materiæ contemplari, vel saltem ratione distincto, vt in Deo, quod sentit Scotus in Prolog. q. 1. & in 2. d. 12. q. 1. & inclinatur Themistius 1. Physic. tex. 6. qui loquuntur absolute de

Scotus. Themistius.

A cognitione materiæ. Probabilius tamen videtur materiam non posse prout in se est essentialiter & comprehensiuè concipi sine forma, saltem vt termino aptitudinis essentialis, quam materia habet ad formam, vt frequentius autores docent: & sumitur ex Arist. 2. Physic. c. 2. vbi ait materiæ esse eorum quæ sunt ad aliquid, habitudine scilicet transcendentali, vt supra declarauimus: quæ autè huiusmodi sunt, non possunt cognosci sine suis terminis. Vnde admissio antecedente negatur consequentia, quia conceptus proprius est vnicuique rei accommodatus: & idè si res sit respectiua, tunc proprio conceptu intelligitur, quando concipitur per respectum ad aliud. Neque inde sequitur, quod materia non habeat in se & ex se propriam actualitatem suæ entitatis, sed solum quod non habeat illam sine habitudine transcendentali ad formam: nam etiam è conuerso forma vt informans, seu vt informatiua est, non potest concipi sine respectu ad materiam cuius est actus.

Materia cõprehendi nõ potest nõ cognita forma. Aristotel.

Si verò loquamur de cognitione materiæ quoad nos, in ea cognitione considerare possumus, vel modum inquirendi, & inueniendi cognitionem materiæ: vel terminum huius inquisitionis, seu cõceptum vltimum, quem de materia formare possumus. Quoad primum, verum est quod Aristotel. ait 1. Physic. c. 7. tex. 69. & ex illo Damasc. in sua Physica cap. 3. materiæ cognosci à nobis per proportionem seu analogiam ad materiam rerum artificialium, vel ad subiectum mutationum accidentalium: nam nos non peruenimus in materiæ cognitione nisi per viam mutationis, vt supra declaratum est. Hoc autem non prouenit ex eo quod materia non habeat aliquam entitatem & actualitatem, sed ex eo quod substantialis mutatio occultior est, & sentiri per se non potest: & idè à nobis non percipitur nisi per ordinem ad accidentales, & sensibiles mutationes. Imò inde etiam fit vt forma substantialis non cognoscatur à nobis directè, sed per indicia sensibilia, vt mox videbimus. Et hac ratione dixit etiam Plato in Timæo materiæ cognosci adulterina cognitione, vt notauit Simplicius 1. Physic. text. 69.

III.

Plato.

Quoad secundum autem dicendum est peruenire quidè nos in aliquo propriu conceptu materiæ primæ, non tamen omnino distinctum & prout in se est, sed negatiuè partim, partim cõsumum. Tota hæc assertio constat ex definitione materiæ tradita ab Aristotele, scilicet esse Primum subiectum, &c. nam per illam descriptionem aliquè conceptu obiectiuum explicamus: ille autè est proprius materiæ, sicut & ipsa definitio. In ea verò definitione subiectum quid cõsumum est & cõmune: additur verò quod sit primu, vt ad materiæ limitetur: primum autè negatione importat prioris subiecti. Perinde est quod cõmuniter naturam materiæ declaramus per ratione puræ potetiæ: nam ratio potetiæ confusa est, & cõmunis: at verò dictio puræ negatione dicit omnis formæ cõponentis vel cõstituentis ipsam materiæ. Ratio verò est, quia nos vix cognoscimus simplicia proprijs conceptibus nisi adiungendo aliquam negatione: quare hic est frequentior modus declarandi naturam materiæ per carentiã formæ, & cõpletæ actualitatis, &c. Et ita describit illam Aristoteles 7. Metaphysicæ, tex. 8. dicens materiam non esse quantum, neque quale, &c. & idè fortasse dixit in eodem lib. text. 35. materiam esse per se ipsam

III.

Quem de materia conceptum formare possimus. Aristoteles

ipsam incognitam. Interdum verò, vt notauit D. Bonauent. in 2. distinct. 3. artic. 1. quæst. 2. videtur declarare naturam materiæ per conceptus pure positiuos, vt si dicamus esse substantiam inecompletam receptiuam formæ substantialis: sed quod dicitur incompleta, negationem importat. Ac denique nunquam satis materiæ naturam declaramus, nisi adiungamus negationem omnis actus formalis constituentis ipsam. Et ideo dixit August. lib. de Natura boni, cap. 18. materiam per nullam speciem, sed per priuationem omnis speciei cogitari vix posse. Et lib. 12. Confess. capit. 5. ait: Conari nos materiam cognoscere ignorando, vel ignorare noscendo. Sicut enim tenebræ videntur à nobis, dum non videtur lumen: ita dum intelligimus quid informet, quod est ignorare formam, cognoscimus aliquo modo materiam. Et è conuerso cum cognoscimus aliquid formatum, seu compositum ex forma, ignoramus materiam, seu potius cognoscimus illud non esse materiam, & aliquid remouemus, vt solam materiam concipiamus. Hoc autem non prouenit ex eo quod materia nullam habeat entitatem, sed ex eo quod habet illam ita simplicem & potentialem, & latentem sub formis substantialibus, & accidentalibus, vt à nobis nõ possit alio modo inuestigari aut concipi.

August.

Lege Aegidium 1. p. Hexamer. cap. 3.

SECTIO VII.

Quid causet materia.

I.



Explicuimus naturam materiæ primæ, & obiter attigimus omnes causas eius, scilicet efficientem, quæ est Deus, & finalem, quæ est forma vel compositum: & aliquo modo formalem, quæ etiam est forma, de qua infra plura dicuri sumus. Materialem autem non habet præter se ipsam, vel partes suas integrantes, cum sit simplex, & primum subiectum. Reliquum ergo est vt causalitatem eius (quod in hac sectione præcipue est intentum) declaramus. Quatuor verò in hac causalitate, sicut in cæteris, desiderari possunt: primum quid causet materiam secundum quod causet, seu quæ sit ex parte illius principalis & proxima ratio causandi, tertium quæ sit necessaria conditio: quartum quid sit causalitas ipsa, per quam causa in actu constituitur.

II.

CIRCA primam partem quidam aiunt proprium & vnicum effectum materiæ esse ipsum compositum: quod potest sumi ex definitione materiæ, scilicet, Primum subiectum ex quo fit aliquid, &c. Propriè enim solum compositum fit. Item materia est causa intrinseca: solum autem ad compositum comparatur vt intrinseca causa. Item materia non est causa formæ: ergo solum compositi: antecedens patet, quia materia non est principium formæ: ait enim Aristoteles 1. Physicorum, vnum principium non esse ex alio. Denique quia materia vnicam causalitatem habet: ergo & vnum causatum seu adæquatum effectum, ita sentit Maior in 2. distinct. 12. quæ

A stione 2. citans Auicem. 6. suæ Metaphysic. tract. Maior. 2. capit. 4. item Albertus 2. Physicorum, tract. 2. Alberti. capit. 1. Qui tamen videtur æquiuocè loqui: ait enim materiam non esse causam formæ nisi per accidens, quia forma non fit, sed compositum: vn de non videtur negare formam eo modo quo fit, causari à materia.

III.

Alij autem volunt formam etiam esse propriu effectum materiæ: non verò omnem, sed illam quæ de potentia materiæ educitur. Quæ sententia videtur communis. Nullus enim quem ego viderim excludit compositum à causalitate materiæ. Quamquam enim Auerroes & alij dicant materiam non esse de essentia compositi, quod infra in proprio loco disputabimus: non tamen negant materiam esse causam compositi: nec negare possunt, cum sit euident ex ea constare. Hæc ergo secunda opinio quoad hoc non differt à prima, sed addit causalitatem materiæ in formam, quæ de eius potentia educitur. Et probatur quoad hanc partem, quia huiusmodi forma pendet à materiæ: ergo est effectus eius. Item hæc forma educitur de potentia materiæ: ergo materia conducit in suo genere ad educationem illius: ergo est causa illius. Ex quibus rationibus videtur è contrario concludi, materiam non esse causam formæ rationalis: quia hæc nec pendet à materia, nec educitur de potentia illius.

Hanc verò sententiam etiam iudicat insufficientem Fonseca lib. 5. metaph. cap. 2. quæst. 1. sect. 2. quem imitantur Conimbricenses 2. Physic. c. 7. quæst. 8. art. 1. & ideo addit materiam esse causam omnis formæ etiam rationalis, scilicet vt informantis: & hanc dicit esse generalem causalitatem materiæ. Quæ sententia hac sola ratione conuinci videtur, quod licet substantia vel existentia formæ interdum non pendeat à materia, informatio tamen formæ semper pendet à materia, tanquã à propria potentia & subiecto: ergo forma vt informantis pendet à materia vt à materiali causa: est ergo effectus eius. Confirmari hoc potest, quia anima pendet à materia, vt à termino sui esse, ad quem habet essentialem habitudinem, vt loquitur D. Thomas quæst. de Anim. art. 1. ad 12. Habet etiam rationalis anima quodammodo dependere à materia quoad initium sui esse, quia naturaliter non debetur illi esse, nisi in tali materia, à qua pendet in vnione: ergo.

III.

Fonseca.

Conimbric.

Præter hæc verò addere possumus, materiam etiam esse generationis ipsius materialem causam, quæ ex natura rei distincta est à forma, & à composito. Et probatur, quia materia est principium generationis, teste Aristotele, & est principiu per se, & à quo essentialiter pendet generatio: est ergo vera & propria causa generationis: nam in illa suo modo proprijsimè influit.

V.

Ex his ergo videntur colligi quatuor effectus materiæ ex natura rei distincti, scilicet, cõpositu, Quot, & qui forma, quæ materialis est, vnio formæ cum materia, & generatio totius cõpositi. Quod enim hæc omnia causentur à materia, satis probatum videtur. Quod autem illa omnia sint distincta, saltem ex natura rei, facile ostendi potest. Nam forma distinguitur à composito vt pars à toto. Vnio verò distinguitur à forma, saltem vt modus ex natura rei distinctus, & separabilis ab ipsa, vt in anima rationali patet: & idem fieri

VI.

Quot, & qui materia esse flus.

posset in alijs formis saltem de potentia absoluta, sicut factum est in quantitate Eucharistiæ, de quæ pluram infra, tractando de causa formali. Generatio verò differt ab omnibus dictis, sicut fieri à re facta: unde in re ipsa est separabilis ab illis; nam transacta generatione & cessante actione agentis, manet forma vnita materiæ & constituens compositum in facto esse. Nec refert quod cessante generatione maneat loco eius conseruatio, qua effectus saltem à prima causa conseruatur, tum quia hoc est quasi per accidens ad propriam rationem & distinctionem generationis. Nam licet per impossibile intelligeremus rem genitam non pendere in conseruari ab alia causa, sed solum in fieri à generante, maneret vnio, forma, & compositum cessante generatione. Tum etiam, quia licet post generationem quæ est à causa proxima, succedat conseruatio quæ est à sola causa prima, tamè vnio formæ cum materia eadem numero perseuerat, sicut est etiam eadem numero forma, & compositum idem: & hoc satis est vt generatio intelligatur esse modus ex natura rei distinctus ab illis omnibus: ergo quatuor illa quæ à materia causari ostendimus, ex natura rei distincta sunt.

Questionis resolutio.

VII. **S**ED quanquam hæc in re sint vera, nihilominus adæquatus effectus materiæ in ipso composito continetur: Quod duplici modo causatur à materia, scilicet in fieri, & in facto esse: in fieri quidem quatenus materia est causa generationis: non enim causat illam nisi quatenus est via ad compositum, seu quatenus per illam pendet compositum in fieri ab ipsa materia. Unde licet generatio causetur à materia, tamen non tam causatur vt effectus, quam vt via ad effectum: & idè licet ex natura rei distinguatur, nõ censetur augere numerum effectuum: quia vbi est vnum propter aliud, ibi est vnum tantum. Sicut respectu efficientis causæ actio est quid distinctum ex natura rei à termino, vt calefactio à calore, & vtrūque est ab agente: nam calefactio manet & fit à calefaciente, non tamen proprie, vt effectus, sed vt via ad effectum, & idè non censetur ponere in numerum cum effectum. At verò in facto esse materia est causa compositi quatenus componit illud: non componit autem illud nisi quatenus ipsi materiæ vnitur forma, & sustentando ipsam formam, si talis sit vt eo fundamento indigeat. Igitur in hoc effectum adæquato, qui est componere compositum, includitur causalitas materiæ respectu formæ, vel vt informantis, vel etiam vt existentis iuxta exigentiam formæ. Imò adè sunt isti effectus coniuncti, & quasi ordinati ad componendum vnum adæquatum, vt causalitas materiæ circa illos non videatur ex natura rei distincta, sed solum habitu, seu præcisione aut inadæquata conceptione intellectus nostri, ratione cuius diuersis loquendi formulis hanc causalitatem explicamus. Dicimus enim formam pendere à materia vt à recipiente, vel vt à comparte: compositum verò vt à parte componente: quibus verbis explicamus aliam esse habitudinem materiæ ad formam, & aliam materiæ ad compositum: cum hoc tamen stat vt modus causalitatis in quo

hæc habitudines fundantur, in re sit idem. Quod ita esse, paulò inferiùs ostendemus: & consequenter etiam declarabimus, loquendo de actuali causalitate, magis distinguere inter se causalitatem materiæ respectu compositi in fieri, à causalitate eiusdem compositi in facto esse, quam differat causalitas respectu compositi, & formæ, sumpta vtraque in fieri, vel vtraque in facto esse.

Iudicium de alijs opinionibus.

VIII. **E**X quo tandem facile est opiniones omnes adductas ad veritatem reuocare. Nam prima considerauit adæquatum & per se primo intentum effectum materiæ: & idè dixit esse ipsum compositum. Non tamen negauit, aut negare potuit, vel duplicem rationem, & quasi statum eiusdem compositi, scilicet, in fieri & in facto esse: vel materiam esse vtroque modo causam eius: vel esse veram causam generationis, & educationis, sicut in vniuersum mobile est causa materialis motus. Neque etiam negat illa opinio, quin materia componendo compositum, influat in suo genere in formam, saltem vt informantem. Imò dicendum videtur ordine naturæ, & quasi via originis, hinc proximè inchoari causalitatem materiæ, quia materia recipiendo actum, componit compositum. Ordine verò intentionis primariò tendere in compositum, & ad illud vltimatè terminari: & idè illud propriè designari, & nominari effectum materiæ. Sicut agens dicitur propriè efficere compositum, cum tamen causalitas eius proximè etiam versetur circa formam, eam educendo, & vniendo materiæ. Qua intelligentia supposita, solum videtur diffusio de nomine, an materia sit dicenda causare formam, nec ne, vt etiam fatetur Maior loco citato, significans in re non dissentire: non est tamen cur in illa locutione dubitemus, quia verbum *causandi* amplissimum est, quod non solum attribui solet vltimo termino generationis, vel compositionis, sed etiam actioni, & cuiuscunq; rei, quæ ab alia verè pendet.

IX. **N**eque aliud probant argumenta illius opinionis: nam duo priora solum probant materiam primo ac per se esse causam compositi. Ad tertium verò responderetur, idem esse dicendum de principio, quod de causa: nam materia etiam dici potest principium formæ, vel quia ex eius potentia educitur, vel quia ei vnitur. Quod autem Aristoteles ait, vnum principium non esse ex alio, intelligendum est, vel quoad compositionem, quia vnum non componitur ex alio: vel quoad effectum simpliciter, & primariò intentam à natura: sic enim non fit principium vnum ex alio, sed quod ex eis constat. Argumenta verò aliarum opinionum soluenda non sunt, nam rectè probant aliquam causalitatem materiæ in illa omnia, non tamen excludunt, quin omnis illa causalitas in causalitate compositi includatur, & ad illam ordinetur. Solum posset quis specialiter dubitare de vnione animæ rationalis, quomodo pendeat à materia, cum in se spiritualis sit, sed de hac vnione quæ & qualis sit, inferiùs ex professo tractabitur: nunc breuiter dicitur, vnionem non solum ex materiali (vt ita dicam) entitate, sed ex formali ratione

VIII.

In executione prior materiæ effectus est forma materiæ, in intentione totum compositum.

X. Materia dici potest forma principium.

ratione vnionis habere talem modum essendi, vt essentialiter pendeat ab altero extremo ad quod fit vnio, & in eo genere & modo quo ad illud fit vnio. Unde si fiat ad subiectum, pendet ab illo in genere causæ materialis, si ad formam, in genere causæ formalis, si ad substantiã, vt à puro termino: quo modo vnio humanitatis, quanuis creata sit, essentialiter pendet à Verbo increato: sic igitur vnio animæ rationalis, quanuis in se spiritualis sit, pendere potest à materia vt à subiecto cui forma illa vnitur.

SECTIO VIII.

Per quid causet materia.

I.



SICVT in causa efficiente creata distinguere solent principium principale agendi, & principium proximum, & conditiones necessariae ad agendum: ita existimant aliqui hæc omnia distinguere posse, & debere in causalitate materiæ. Nam principalis ratio causandi materialiter (inquinant) est ipsa essentia materiæ: illa enim est primum fundamentum & basis totius materialis causalitatis & sustentationis, & ex illa vt sic essentialiter constat compositum. Principium autem proximum huius causalitatis dicunt esse potentiam materiæ: per eam enim proximè recipit formam: omnis enim actus proximè recipitur in potetia sibi proportionata: est autem illa potetia proprietates ipsius materiæ data illi à natura ad suum effectum causandum, vt sentit Comment. de substantia orbis capit. 1. & 1. Physicorum text. 70. & ibi Thomist. text. 69. Quorum ratio est, quia omnis potetia fundatur in aliqua entitate, & essentia. Aliqui verò addunt hanc potentiam, per quam materia proximè causat, esse quantitatem eius, quia materia prima præcisè considerata absque quantitate non est apta vt sit subiectum generationis, quia non est extensa, neque habet partes: per quantitatem autem fit apta, quia fit extensa.

arguendam sententiam.

Auerroes. Thomistis.

II.

Quas in materia vt causet, conditiones aliqui desiderant.

Inter conditiones autem requisitas ad hanc causalitatem quidam ponunt existentiam materiæ, quia ad causalitatem & compositionem realem existentia realis videtur necessaria. Alij, nec existentiam requirendam putant, quia sufficit materiæ, vt causet, suum esse essentia: existentiam verò non habet vt prærequisitam, sed solum vt consequentem formam. Rursus alij requirunt vt conditionem necessariam quantitatem propter rationem superiùs factam: quia agens non potest agere nisi in subiectum extensum: ergo præsupponit in subiecto quantitatem saltem vt conditionem necessariam. Alij verò neque hanc conditionem necessariam existimant, quia putant quantitatem consequi formam, & ab ea omnino pendere. Quapropter nullam conditionem requirunt ad causalitatem materiæ præter entitatem & potentiam eius. Posset etiam hic referri opinio eorum qui in materia requirunt sigillationem, quam materia, quæ de se indifferens est ad omnem formam, ad hanc indiuiduam potius quam ad alias determinetur, quia causa indifferens manens indiffe-

rens, non potest definitum effectum causare, de qua opinione satis multa superiùs dicta sunt tractando de principio indiuiduationis.

Materia potentia ab ipsa indistincta ratio est causandi ipsi.

III. **D**icendum verò in primis est materiam primam non habere duas rationes causandi: alteram principalem, alteram proximam, sed per se ipsam & per entitatem suam, & principaliter & proximè causare effectum suum in suo genere. Hæc sententia sumitur ex Diuo Thoma 1. Physicorum text. 79. vbi ait potentiam materiæ non esse aliquid materiæ additum, præter substantiam & essentiam eius: & idem habet 1. part. quæstione 5. articulo 3. ad tertium, & quæstione 77. articulo 1. ad secundum, & 1. contra Gent. cap. 43. & in 1. distinct. 3. quæstione 4. articulo 1. idemque sentiunt communiter Thomistæ, Henricus de vnit. formar. quæst. 16. Capreol. in 1. distinct. 42. quæstione 1. ad argumenta Aureoli cont. 4. conclus. Soncin. 3. Metaphysic. quæstione 6. Henric. in Summ. artic. 35. quæstione 8. & hoc ipsum significauit Auerroes de substant. orbis, cum dixit, *Materia substantiari per posse*. Ex hoc ergo principio probatur conclusio in hunc modum. Materia primò ac principaliter causat per essentiam suam, proximè verò & immediatè per suam potentiam: sed potentia materiæ non est aliud ab eius essentia, neque realiter neque ex natura rei ergo in materia non est aliud proxima ratio causandi à ratione principali, sed sunt omnino idem. Consequentia est euidens: & maior etiam est extra controuersiam, nam, quod attinet ad priorem partem eius, nihil prius vel principalius excogitari potest in materia, quod sit prima radix & quasi origo causalitatis eius, quam ipsius essentia. Quoad secundam verò partem, cum causalitas materiæ sit causalitas subiecti & recipientis, etiam constat, potentiam receptiuam seu capacitatem materiæ esse proximam rationem causandi. Item quia materia causat recipiendo actum: actus autem proximè recipitur in potentia: ergo materia per potentiam suam proximè respicit actum, suumque effectum causat.

Minor verò asseritur à dictis autoribus. Et ratione probatur primò, quia materia essentialiter ordinatur ad formam, vt supra dictum est cū Aristot. 1. Physic. text. 16. sed non ordinatur nisi vt potentia receptiuam: ergo materia essentialiter est huiusmodi potentia. Secundò, forma per essentiam suam est actus materiæ; unde anima definitur quòd sit actus corporis physici, &c. ergo è conuerso materia essentialiter est potentia ad formam; habent enim inter se proportionalem correlationem, & ita sunt essentialiter institutæ vt per suas essentielles entitates immediatè coniungantur: & inde est quod vnam essentiam per se & essentialiter componant: componunt autè vt actus & potentia inter se vnita: est ergo materia essentialiter potetia, sicut forma est essentialiter actus. Tertiò ad hoc confirmandum adduci possunt omnia quibus probauimus materiã esse puram potentiam; non enim tantum dicunt Philosophi materiam habere potentiam, sed totam ipsam nihil

III.

D. Thom.

Henricus. Capreol. Soncin. Henric. Auerroes.

III.

Aristotel.
August.
Damasce.

aliud esse quam potentiam: & hoc ipsum est quod Aristoteles dixit, materiam esse primum subiectum. Augustinus etiam libro de natura boni contra Manichæos, capit. 18. materiam ait Græcè appellari *ψυλναι* quod operantibus apta sit, non ut aliquid ipsa faciat, sed unde aliquid fiat. Damascenus etiam in sua Physic. cap. 3. ait materiã, quantum ad id quod potentia est, substantia præditam esse.

V. Ultimo declaratur in hunc modum, nam vel potentia materiæ est ipsamet substantia, & essentia materiæ, vel est aliquod accidens realiter ab illa distinctum, vel modus aliquis saltem ex natura rei diuersus: præter hæc enim nihil aliud excogitari potest: sed non potest secundum, aut tertium dici: ergo primum verum est. Minor quoque ad priorem partem probatur primo, quia potentia est proportionata actui, ergo ad actum substantialem, potentia esse debet substantialis. Secundo, quia aliã forma vniretur materiæ mediante aliquo accidente: & ita non componeret cum illa vnum per se, quia earum vnio non esset substantialis, sed accidentalis. Vnde Aristoteles 8. Metaphysicæ, text. 15. docet materiam & formam substantiales, per se immediate vniri, ut vnum per se componant. Tertio, quia si esset aliquod accidens, maxime quantitas: sed hoc non: ergo. Maior patet, quia nullum est accidens materiæ propinquius, quam quantitas. Minor verò probatur, quia quantitas non ordinatur per se ad recipiendam formam substantialem, sed potius est vel proprietas consequens illam, vel ad summum est dispositio præparans subiectum ad receptionem eius. Et confirmatur, nam aliã sicut albedo v. g. recipitur in quantitate, ita etiam forma substantialis recipitur in illa, & communicaret illi suum esse substantiale: & consequenter sicut ablata substantia & conseruata per se quantitate sine nouo miraculo permanet illa quantitas alba, ita ablata materia, & conseruata quantitate sine nouo miraculo maneret informata forma substantialis: quæ omnia sunt absurda. Tandem, quodcunque sit illud accidens quod per modum potentiæ interponitur inter substantiam materiæ, & formam, necesse est illud recipi in materia, quia recipi debet in aliquo subiecto, & ibi non est aliud, cum talis potentia supponatur formæ, & consequenter etiam composito; ergo est in materia potentia ad recipiendum in se tale accidens, cum subiectetur in materia: inquiri ergo an illa potentia materiæ sit ipsamet substantia materiæ, vel aliud accidens: hoc posterius dici non potest, aliã procedetur in infinitum: si verò dicatur illud prius: ergo aliqua potentia receptiua materiæ est ipsa substantia eius: ergo hæc potius est ad actum substantialem, quam ad accidentalem, vel saltem primario ad illum actum ordinatur: est ergo per se & immediatè receptiua illius.

VI. Atque hinc facillè probatur altera pars minoris, scilicet, hanc potentiam non esse modum ex natura rei distinctum à substantia materiæ. Primo quidem, quia nulla est necessitas, nec vestigium talis distinctionis. Nam talis potentia conaturalis est materiæ, & ab illa omnino inseparabilis, etiam per potentiam Dei absolutam, imò etiam per intellectum concipi non potest mate-

ria completa in essentia materiæ, quoniam concipiatur capax formæ: ergo illa capacitas non est modus in re distinctus à materia, sed est veluti differentia essentialis eius: nam materia essentialiter est entitas substantialis, non completa sed partialis, non per modum actus, sed per modum potentiæ: est ergo ipsa materia per essentiam suam & principalis, & proxima ratio recipiendi formam, & causandi materialiter.

Dico secundo. Existentia materiæ etiam est necessaria ad causalitatem materiæ, non tamen proprie ut conditio tantum, quæ sit extra rationem principij per se in genere causæ materialis, sed ut in illo intimè & formaliter inclusa. Prior pars probatur, quia materia non potest esse reale subiectum, vel actu exercere munus eius, prout est in sola potentia obiectiua, vel in virtute primæ causæ: quia secundum priorem considerationem nihil est, sed solum concipitur ut non repugnans esse: secundum posteriorem verò non est aliud, quam ipsa creatrix essentia, ergo ut actu exerceat munus reale subiecti, necesse est ut in se sit actu extra causam suam, & extra potentiam obiectiuam: sed hoc ipsum est existere: ergo ut materia materialiter causet, necesse est quod actu existat. Et confirmatur, nam ideò res naturales non creantur quia fiunt ex materia, sed non ideò non creantur quia fiunt ex materia possibili: ergo quia fiunt ex materia actu existente: & consequenter ipsa materia non causat materialiter nisi quatenus actu existens. Minor probatur, nam ipsa materia dum fit à Deo, fit ex materia possibili, & nihilominus creatur, quia fieri ex materia possibili, est fieri ex nihilo: eò quod materia possibilis ut sic nihil sit. Vnde dictio *ex* in illa locutione non dicit habitudinem causæ materialis, sed termini à quo. Quando ergo dicit habitudinem causæ materialis, necesse est ut designet rem quæ non tantum possibilis sit, sed etiam actu; & extra causas. Tandem materia non potest materialiter causare nisi sit creata à Deo, sed creatio terminatur ad rem existentem: ergo materia non potest materialiter causare nisi existens. Quæ rationes formaliter & immediatè probant materiã non causare materialiter nisi sit extra causas suas tanquam actualis entitas in suo esse essentia: consequenter verò probant de esse existentia, quia omnis actualis entitas extra causas formaliter constituitur per existentiam, ut infra suo loco probabimus.

Atque hinc etiam probatur facillè posterior assertio: nam quod materia sit entitas actualis non est quasi extrinseca conditio necessaria ad causandum, sed est intrinseca, & propria ratio causandi: nam materia per suam entitatem actualem recipit formam: sed per existentiam constituitur in esse entitatis actualis: ergo existentia materiæ non ut cunque est conditio necessaria, sed ut per se ac formaliter pertinet ad principium causandi. Quæ res constabit latius ex dicendis infra de existentia. Solum potest obijci, quia materia pender in sua existentia à forma, ergo non potest prius etiam ordine naturæ existere, quam formam recipiat, ergo existentia non potest illi esse necessaria ad causandum. Patet consequentia, quia conditio necessaria ad causandum supponitur ad effectum. Nec intelligi potest quod causa

in suo

VII.
Existentiã
essentialiter
requiritur ma-
teria ut cau-
set.

Materia qua
liter à forma
depend. ut.

Proximitate
cum forma
ad causam
causalitatis
requiritur ma-
teria.

X.
Quantitas
non requiritur
materia ut
necessaria
ad causandum.

in suo esse necessario ad causandum pendeat à suo effectu. Respondetur exactam huius obiectiois responsum dari non posse donec explicemus causalitatem formæ erga materiam, & illam propositionem Aristotelis: *Causæ sunt sibi inuicem cau-
sæ*: ideò breuiter dicitur, probabile esse materiam non dependere proprie à forma ut à causa sua, quæ potest dici dependentia antecedens, sed solum ut à connaturali actu, & quasi dispositione & conditione necessaria, quæ potest dici dependentia consequens, secundum quam non est inconueniens causam materialem pendere à suo effectu. An vero dici possit pendere etiam à priori materiã à forma, infra videbimus.

IX. Dico tertio. Conditio necessaria ad causandum in materia est propinquitas intima, seu indistantia à forma. Itaque sicut in causa efficiente applicatio ad passum dicitur conditio necessaria ad agendum, ita in materiali causa applicatio ad formam: nam respectu illius, vel cum illa exercet causalitatem suam. Hæc autem applicatio est per intimam propinquitatem, & indistantiam: quia non possunt materia & forma vniri nisi sint indistinctæ: & quasi penetratè intimè per entitates suas. Dices hæc non esse conditionem necessariam, sed ipsamet conditionem materiæ & formæ. Respondetur non ita esse, quia intima præsentia aliquid distinctum est ex natura rei ab vnione: cum enim anima creatur in corpore, non vnitur corpori ex vi creationis in tali loco, sed per aliam actionem, & tamen creatur intimè indistans à corpore. Vnde etiam re ipsa est separabilis illa intima præsentia ab vnione. Sicut enim Angelus potest esse intimè præfens materiæ, & non informans illam, ita etiam potest esse anima rationalis, imò & qualibet alia forma, saltem per potentiam Dei absolutam: est ergo illa intima præsentia quid distinctum ab vnione, & conditio necessaria ad illam, & ad materiæ causalitatem: Hæc autem conditio in hominibus generatione manifestè est prior natura, quia ibi supponitur forma creata absque causalitate materiæ circa illam: in alijs verò formis non tam videtur conditio prior natura, quam concomitans, quia aliæ formæ absolute & simpliciter, & secundum ordinem causalitatis, non prius natura sunt, aut fiunt, quam vniantur, ut postea videbimus. Intercedit autem ibi alia naturæ prioritas quæ dicitur in subsistendi consequentia: nam intima præsentia talis est, ut possit saltem per diuinam potentiam conseruari sine vnione, & consequenter sine causalitate materiali: è contrario verò nullo modo potest materialis causalitas actu conseruari sine intima propinquitate, ut per se constat.

Dico quartò præter hanc conditionem nullam aliam esse simpliciter necessariam ad causalitatem materiæ, quantum est ex parte eius. Explicatur breuiter, nam quod attinet ad quantitatem satis controuersa res est an illa sit in materia, vel in composito, & quomodo. Et quantum sit probabile esse in materia, & naturaliter non separari ab illa: id tamen non ideò est, quia quantitas est conditio necessaria ad causalitatem materialem formaliter loquendo, sed quia materia est talis entitas, quæ natura sua talem proprietatem postulat: ita ut quantitas potius sit proprietas consequens talem causam materialem, quam conditio antecedenter necessaria ad causalitatem eius. Vnde fit ut vel for-

ma, si materialis etiam sit, vel saltem suo modo in formatio formæ, participant effectum seu modum quantitatis, non quia per se sit necessarius ille modus ad vnionem cum materia, sed quia forma se se accommodat materiæ, quatenus omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur. Et simili modo materiale agens indiget extensione quantitatis in passio, ut in illud agere possit, id tamen prouenit ex eo, quod ipsam agens ratione talis proprietatis consequentis materiam, habet modum existendi & agendi illi accommodatum secundum omnes facultates, quæ à materia pendent. Itaque (quidquid sit de illa quæstione, de qua modò nihil definimus) nunc solum dicimus quantitatem per se ac formaliter non esse necessariam propter causalitatem materialem. Vnde si per potentiam Dei conseruetur materia sine quantitate, quantum est ex parte sua poterit exercere suum munus sustentandi formam vel informationem eius.

Rursus sigillatim materiæ, quæ sit aliquid distinctum à quantitate & qualitatibus disponentibus materiam, prorsus est quid fictum & committitium, ut loco supra citato monstratum est. Qualitates autem si fortasse non manent eadem in genito, & corrupto: non aliter sigillatim materiam, nisi quia hæc qualitates quæ præcedunt instans generationis, denudant materiam, & relinquunt illam liberam & expeditam ut agens in eam introducat suam formam: qualitates verò quæ in eo instante introducuntur, solum consequuntur formam, & quasi fouent, ac eam retinent in materia. Si autem eadè numero dispositiones, quæ fuerunt inchoatæ in corrupto, manent consummatæ in genito, sic facilius dici possunt determinare materiam ad talem formam: illud tamen non est quia materia ex se illis indigeat ad suam causalitatem, sed vel ob naturalem modum & ordinem agendi medijs accidentibus, necessario ita præmittuntur, vel quia forma ipsa tales postulat dispositiones. Materia autem quantum ex se sit indifferens ad plures effectus seu formas, non est ex se insufficientis, aut incompleta ad singulos effectus suos, sed potius in suo genere est quasi vniuersalis causa, sufficiens ad singulos effectus; causa autem sic indifferens, bene potest determinatum effectum causare, si aliunde concurrant aliæ causæ, ad eam determinationem necessariam, ut sunt in proposito agens, vel dispositiones. Igitur per se & intrinsecè ex vi causalitatis materialis nulla sigillatio ad illam requiritur ut necessaria conditio. Præter has autem conditiones nullæ aliæ hæcenus excogitate sunt, neque fingi facillè possunt, cum nulla appareat ratio vel fundamentum talis necessitatis. Omitto enim conditionem generalem & quasi transcendentalem respectu omnis causæ creatæ, scilicet quod conseruetur à Deo, nam hoc & commune est, & sub existentia comprehenditur. Omitto etiam necessariam habitudinem seu relationem ad formam: & (ut ita dicam) concausalitatem formæ, nam hoc potius est quid necessario consequens, quam requisita conditio ad causandum. Nihil ergo aliud ad causalitatem materiæ ex parte illius necessarium est. Et hæc satis sint de hoc puncto, nam fundamenta aliarum opinionum, quæ inter illas referendas insinuata sunt, ex dictis sufficienter soluta & expedita sunt.

XI.

SECTIO IX.

Quid sit causalitas materiæ.



MATERIAE sunt hac de re opinio- nes. Dicunt enim aliqui causalita- tem materiæ nihil aliud esse quam ipsammet materiam, quæ se ipsam exhibet composito, & per se ipsam sustentat formam, quia eius causalitas non consistit in productione alicuius rei à se distinctæ, sicut causalitas efficientis, sed in hoc solum quod se ipsam præbet suo effectui. Sed hæc sententia vera esse non potest; nam licet verum sit materiam non aliter causare quam sustentando, aut componendo id quod causat: nihilominus hoc quod est sustentare, aut componere, aliquid est in ipsa distinctum ab ipsa materia, nam potest materia esse in reru natura, & non causare hanc formam, vel hoc compositum: & successiuè variare causalitatem suam circa varios effectus, manente inuariata entitate eius: ergo causatio ipsa aliud est ab eius entitate. Imò de potentia absoluta potest conservari materia sine vlla forma, & tunc ostendemus, & tunc nihil actu causaret, sed solum ex se effectus potens ad causandum: ergo aliud est id quo constituitur actu causans ab eo quo constituitur potens ad causandum: hæc enim sola ratione probamus in causa agente aliud esse actionem à potentia agentis. Quod si quis fortè dicat, materiam causare non addere aliquid ipsi materiæ, sed connotare existentiam formæ in illa, non satisfaciet. Nam, quidquid sit de illo addito, quod postea videbimus, formam existere in materia, formaliter ac præcisè loquendo, non est materiam causare, sed potius causari, vel informari: oportet autem aliquid designare à quo formaliter sumatur illa denominatio causandi, & declarare an illud sit intrinsecum, vel extrinsecum materiæ.

Causalitas materiæ non est ipsa entitas materiæ.

II.

Causalitas materiæ nequit esse prædicamentalis relatio.

III.

Causalitas materiæ non est idem cum omni effectui ipsius.

A materialiter à sua materia, potest in re conservari sine tali causalitate: ergo illa causalitas aliud est in re ab illa anima, & ab entitate eius. Sicut quantitas Eucharistiæ quæ antea conservabatur media causalitate materiali substantiæ panis, postea conservatur cessante illa causalitate, quod est signum causalitatem illam esse quid diuersum à realitate quantitatis. Quod si forma secundum suam absolutam entitatem non est causalitas materiæ, nec totum compositum esse potest: maxime quia in composito includitur ipsa materia, quæ à se ipsa non causatur: & in aliquo composito, nempe homine, includitur etiam forma, quæ à materia non causatur: quo modo ergo totum compositum esse poterit causalitas materiæ?

Quarta opinio esse potest causalitatem materiæ esse modum quendam ipsius materiæ realem, & ex natura rei distinctum. Nam considerata absoluta entitate materiæ, hic modus solum in potentia ab ea continetur: oblata autem occasione agentis inducentis formam, materia etiam actu exhibet hunc modum, quo in se recipit, & fouet formam, & consequenter componit compositum. Si autem talis forma recedat, adueniente alia forma, materia etiam amittit priorem modum, & alium exhibet circa aduenientem formam. Ita sentiunt Conimbricenses 2. Physic. q. 6. & 8. Fundamentum sumitur tum à sufficienti partium enumeratione, tum etiam quia talis modus necessarius est, cum ostensum sit hanc causalitatem esse aliquid, & non sit necesse ut sit entitas distincta, cum materia per se ipsam immediatè vnatur formæ: ergo oportet ut sit aliquis modus realiter quidem identificatus materiæ, modaliter autem & ex natura rei distinctus, cum sit separabilis ab ipsa.

III. Quorundam opinio.

Conimbricenses.

Questionis resolutio.

Veruntamen hæc sententia partim falsa videtur, partim dubia. Quod ut declarem, & meam sententiam aperiam, distinguo illa quatuor, quæ supra dixi causari ex materia, generationem, vnionem formæ, entitatem formæ, & compositum ipsum. Quoad generationem ergo existimo per se ipsam causari à materia nulla alia re vel modo addito materiæ præter ipsam generationem illi inhaerentem: atque adeo causalitatem ipsius generationis à materia nihil aliud esse, quàm ipsammet generationem ut est educio ex materia. Sicut enim actio est ab agente non per aliam actionem, sed per se ipsam, & habet rationem actionis ut est ipsa emanatio à causa agente, & ut sic est ipsa causalitas agentis, ut infra dicam; ita educio, seu passiva generatio quatenus essentialiter pendet à subiecto, & per se ipsam necessariò illi coniungitur, ab illo causatur materialiter non per aliam causalitatem, sed per se ipsam. Hoc in primis probatur ex ipsamet rei declaratione: nam hoc modo optimè intelligitur causalitas materiæ circa generationem, & nihil aliud est necessariò: ergo superfluum est aliquid aliud fingere. Secundò id declaratur ex accidentalibus mutationibus & vnionibus; quando enim lignum calefit, calefactio fit in tali subiecto, & ex subiecto, non fiunt autem tunc duæ mutationes in illo subiecto, vna quæ sit ipsa calefactio passiva, alia quæ sit modus aliquis, quo tale subiectum causat materialiter calefactio-

Causalitas materiæ respectu generationis est ipsamet generatio.

lectioem, illi ve vnitur; superfluum enim est has multiplicare mutationes; nam hoc ipso quod calefactio talis est ut intrinsecè dicat habitudinè actualis vnionis, & dependentiæ à tali subiecto in genere causæ materialis, & ipsa causatur à subiecto, & subiectum causat ipsam, & ipsa vnitur subiecto, & subiectum manet illi vnitum: superfluum ergo est aliam mutationem in subiecto addere; idem ergo est in causalitate materiali substantialis generationis. Vnde confirmatur tertio, quia per idem seu per eundem modum quo effectus causatur, causa causat, quia causatio ipsa ut sic, duplicem illam habitudinem essentialiter includit, ad causam ut ad principium, & ad effectum ut ad terminum: & idèò vtrumque denominat, alterum causans, alterum causatum; sed generatio hoc ipso quod intrinsecè & essentialiter est pendens à materia, per se ipsam causatur ab illa: ergo ab eadem, ut est ex materia, denominatur materia causans illam: ergo nulla alia res, aut modus necessarius est, ut materia denominetur actu causans generationem. Imò neque intelligi potest quomodo materia per alium modum causet generationem. Quod quartò declaratur, nam materiam causare generationem nihil aliud est quam sustentare illam ut subiectum; sustentat autem illam immediatè in entitate & per entitatem suam hoc ipso quod generatio in ipsa fit: ergo omnis alius modus est impertinens ad hanc causalitatem, nec conferre quidquam potest ad hanc sustentationem.

VI.

Obiectioni respondetur.

Vltimò argumentor, quia si præter generationem ipsam, causalitas materiæ esset modus realis distinctus, oporteret fieri ab aliquo agente; omnis enim modus realis nouus à noua causa fieri debet, sed nullum est agens à quo fiat talis modus: ergo. Probatur minor, quia agens sicut solū agit per suam formam substantialem vel accidentalem, ita non concurrat effectiue nisi ad educationem formæ, quæ est calefactio, v. g. vel generatio: ergo præter illam non facit alium modum. Dices, Quæuis per se primò ille alius modus non fiat, resultat tamen, nam hoc ipso quod hæc res vnitur illi, resultat vnio illius ad hanc. Sed contra primò, quia ostensum est nullam esse necessitatem talis resultantiæ ad causalitatem, neque videtur etià necessaria ad vnionem: quia potest alia res denominari vnita per vnionem alterius ad ipsam, sine nouo modo vnionis in ipsa, ut in mysterio Incarnationis dicunt Theologi; & in naturalibus cum homo sedet, verbi gratia, sessio vnita est homini, & homo sessione; quis autem fingat hominem denominari vnitum sessioni per nouum modum distinctum à sessione; & non potius per ipsam sessionem quæ per se ipsam vnitur subiecto: alioqui procedendum esset in infinitum. Sic ergo materia denominatur vnita generationi, quia generatio in ea fit, neque est necessarius alius modus qui in materia resultet. Deinde inquirà qualis sit, & à quo illa resultantia: Duobus enim modis intelligi potest, primò quod posita in materia actione agentis educantis formam, resultet à materia ille modus; atque ita materia effectiue faceret suam causalitatem materialem; quod dici non potest etiam si dicatur esse illa efficiens per resultantiam naturalem. Secundò potest excogitari illa resultantia quod fiat ab agente extrinsecò media forma quæ inducit in materiam; & sic forma inducta effice-

A ret causalitatem materialem per quam ipsa causatur, & prius natura esset in materia, quam ille modus resultaret; ex quo faciliè conuincitur talem modum esse impertinentem ad materiæ causalitatem.

Ex his ergo (ut existimo) satis constat in materiali causalitate generationis non distingui huiusmodi causalitatem ab ipsa generatione, prout est in materia, à qua denominatur materia actu causans, quatenus ab illa est; sicut ab eadem denominatur generans actu agens, quatenus ab illo est. Vnde sicut denominatio agentis non est ab aliquo modo qui sit in ipso agente, sed extrinsecus ab actione; ita denominatio causantis actu in ipsa materia non est ab aliquo modo, qui sit illi ita intrinsecus, ut sit in re idem cum ipsa; sed ab ipsamet generatione, quatenus est ex ipsa; & hac ratione poterit dici talis denominatio extrinsecus, quauis, quia generatio est in ipsa materia, ea ratione possit dici intrinsecus, in quo differt à denominatione agentis. Dices, posse Deum eandem numero generationem conservare separatam à materia; tunc autem non causaretur à materia, & consequenter non denominaret illam actu causantem: ergo non denominatur actu causans præcisè à generatione ut sic; oportet ergo adiungere aliquid alium modum.

B Respondetur in primis falsam esse assumptionem, nam implicat esse, aut conservari actionem generationis extra subiectum, & absque causalitate materiæ; tum quia generatio essentialiter est mutatio; mutatio autem nec intelligi potest potest sine subiecto. Tum etiam, quia generatio in omnibus alijs extra hominem essentialiter est educio de potentia materiæ: in homine verò est vnio formæ cum materia: vtroque autem modo repugnat intelligi sine concursu materiæ. Tum denique, quia actio sine concursu subiecti est creatio, vel productiua, si sit noua: vel conservatiua, si sit circa rem præexistentem: ergo hoc ipso quod forma, quæ erat in subiecto, & à subiecto pendebat, extra subiectum conservatur, necessariò variatur actio. Vnde concluditur, mutationem illam, quæ est generatio, essentialiter includere vnionem ad materiæ, & causalitatem materiæ; & idèò ab illa præcisè sumpta, denominari materiam causantem. Adde, quod licet gratis daremus id quod assumitur, non inde inferretur, ad illam denominationem esse necessarium in ipsa materia specialem modum, sed ipsa generatione distingui entitatem, & formalitatem generationis ab vnione eius cum materia, sicut inferius dicemus de ipsa forma; sed quia in mutatione quæ est generatio, id verum non est, in hoc nunc non immorabimur.

Ex his vltimò concluditur, causalitatem materiæ, quatenus est causa in fieri, vel formæ, vel compositionis, non esse aliud, quam ipsammet generationem ut essentialiter pendentem à materiæ; nam, mediante illa, concurrit materia ad educationem formæ, vel compositionem compositi; causalitas autem causæ nihil aliud est, quam concursus eius. Item quia causare aliquam rem in fieri, nihil aliud est, quam quod fieri talis rei sit à tali causa: ergo per eandem causalitatem per resultantiam in fieri, per quam causatur ipsamet fieri rei. Quod patet à simili ex causa agente; nam ipsamet actio, quæ est per se ipsam ab agente, est causalitas actiua eius

VII.

Generatio nequit esse supernaturaliter extra subiectum conservari.

VIII.

Materia in formam, & compositum generatione ut causalitas se insuit.

respe-

respectu termini seu rei in fieri: eadem ergo proportio seruanda est in causalitate materiali. Tandem applicari ad hoc possunt multa ex argumentis factis, præsertim illud, quod hæc ratio causandi sufficit ad eam denominationem, qua materia dicitur causare rem quæ generatur; & posita illa ratione causandi, & præciso per intellectum quocunque alio modo, sequitur necessario illa denominatione: ergo, quidquid aliud fingatur, est superuacaneum, & sine fundamento. Solum videtur notanda differentia in hac causalitate respectu formæ, & respectu compositi, quod respectu formæ materia quodammodo extrinsecus manet, quatenus sustentat formam in se velut informantem, non verò intrinsecè componit illam, & ideo manifestissimum videtur causalitatem materiæ respectu formæ in fieri nihil aliud esse quàmeductio nem, vel vnionem eius, prout est à materia, quæ ostendimus in re non esse aliud præter ipsam generationem. At verò respectu compositi, materia comparatur magis intrinsecè, quia per se ipsam illud componit: & ideo respectu compositi necessarium videtur, vt ipsamet materia intrinsecus includatur. Sed hoc est quidem verum quoad inclusionem in effectu causato, non tamen quoad viam, seu fieri quo tenditur ad talem effectum in hoc genere causæ materialis; nam materia non ita est causa in fieri rei genitæ, vt ipsa etiam fiat; nam illa semper præsupponitur facta, & solum se communicat composito quod generatur in suo genere causæ, & quatenus hæc communicatio est in fieri, & materia est causa eius, dicitur esse causa rei genitæ in fieri; non est autem hæc communicatio in fieri, nisi media eductione vel generatione; & ideo tota hæc causalitas, quatenus intelligitur esse se quid medium inter materiam & effectum, seu compositum, in re non est aliud ab ipsa generatione, vt est ex materia.

Qua materiæ causalitas post motum perseverans.

IX. Superest dicendum de causalitate materiæ in facto esse; ad quam explicandam incipiendum est à causalitate vnionis formæ cum materia; nam etiam hanc diximus causari à materia; nunc verò addimus non causari per aliquam causalitatem distinctam à tali vnione, sed per ipsammet. Quod facile demonstrari potest ex dictis de ipsa generatione; est enim eadem proportionalis ratio. Quod sic ostendo; nam etiam hæc vnio formæ cum materia per se ipsam est coniuncta materiæ eo modo quo esse potest: ergo per se ipsam est pendens à materia eo modo, quo pendere potest: ergo per se ipsam causatur; eatenus enim causatur, quatenus pedit: ergo è cõuerso, materia causat illam vnionem per ipsammet; nam, vt dixi, eadem est causalitas à qua & effectus denominatur causari, & causa causare. Omnes consequentiæ probatæ sunt in superioribus; antecedens verò patet primò à posteriori; quia impossibile est, illam vnionem conseruari sine concursu materiæ, seu quin sit in materia eo modo quo esse potest: ergo signum est per se ipsam immediatè ac essentialiter pendere à materia; nam si penderet mediante aliquo modo ex natura rei distincto, posset Deus, auferendo

Vnio formæ ad materiã per se ipsam à materia causatur, & pendet.

A modum illam, conseruare vnionem illam sine materia; hæc enim ratione potest conseruare formam, vt infra dicam. Antecedens patet, quia non potest vnio manere, quin actu vniet; non potest autem actu vnire, quin coniungat extrema, & vtrique attingat eo modo quo potest, & debet. Et hæc est ratio à priori, propter quam illa vnio per se ipsam pendet essentialiter, tum à forma, tum à materia, à singulis in suo genere, quia est veluti actuale vinculum illarum, & non indiget alio interiecto vinculo, aut modo, quo ipsas attingat, seu illis coniungatur, ne procedatur in infinitum. Tandem cõfirmatur ratione supra facta, quia hoc sufficit ad hanc causalitatem, & sine illo poni non potest; ac, illo posito, & præciso omni alio modo, sufficienter intelligitur talis causalitas materiæ; ergo omne aliud est fictum, & sine fundamento; neque in hoc est vlla difficultas præter statim attingendam.

Hinc vterius addo, causalitatem materiæ in ipsam formam (quando forma talis est, vt à materia causeur, & pendeat) non esse aliud à propria vnione talis formæ cū materiã, quatenus ipsamet vnio materialiter causatur à materia, & mediante illa forma ipsa pendet etiam à materia. Dixi, non esse aliud à propria vnione talis formæ, quia non quilibet vnio sufficit ad hanc causalitatem; anima enim rationalis habet propriam vnionem cum materia, quæ vnio etiam causatur materialiter à materia, & tamen ipsa anima non causatur; non ergo quælibet vnio est causalitas ipsiusmet formæ, sed illa quæ est per eductionem formæ. Ex quo obiter intelligimus vnionem animæ rationalis cum materia esse singularem, & diuersæ rationis essentialis ab omni vnione materialis formæ, quæ substantialem inhæSIONEM appellare possumus; & hanc dicimus esse causalitatem per quam materia causat talem formam.

Dices, Cur non possumus in forma materiali distinguere duos modos, quorum vnus sit mera vnio formæ cum materia; qualis est in anima rationali; & per illum non pendeat illa forma à materia, sed solum vnietur ad componendum compositum: alius verò modus sit dependentia talis formæ à materia? Respondeo, quia vel planè impossibile, vel omnino superfluum est tales modos distinguere & multiplicare. Primò, quia in accidente non distinguimus duos modos, quorum vnus sit vnio, alius inhærentia, seu dependentia accidentis à subiecto, sed eadem inhærentia vnietur & pendet: ergo similiter, &c. Secundò, quia propria dependentia à causa materiali intrinsecè & essentialiter includit vnionem, ita vt neque fieri, neque intelligi possit quin illam intimè includat; ergo inhæSIO, quæ idem est quod dependentia materialis, non est modus ex natura rei distinctus ab vnione formæ inhærentis, sed est veluti species vnionis in communi; nam alia est inhæSIO, alia verò non; sicut ergo genus & species non sunt modi ex natura rei diuersi in eodem indiuiduo, ita vnio & inhæSIO seu dependentia materialis, non sunt modi distincti in eadem forma. Ex his ergo facile probata relinquitur assertio posita, quia hæc forma per suam vnionem pendet à materia: ergo mediante illa causatur à materia in suo genere: ergo etiam materia causat formam mediante illa, iuxta principium supra positum, quod causari & causare dicunt

X. Permauens causalitas materiæ in formam materialem est vnio.

Qualis sit rationalis animæ cum materia nexus.

XI. Obiectioni occurrunt.

dicunt eadem causationem sub diuerso respectu: ergo hæc ipsa vnio est causalitas materiæ circa talem formam. Secundò quia causalitas causæ mediatur quodammodo inter ipsam, & effectum: sed inter materiam, & formam non mediatur nisi hæc vnio, & quasi inhæSIO: ergo illa est causalitas materiæ in formam. Tertiò quia hæc sufficit ad hoc genus causalitatis, præciso quocunque alio etiam per intellectum.

XII. Dices, neque hoc videri necessarium, quia forma & materia immediatè vnietur, vt supra dictum est. Respondetur immediatam vnionem non excludere modum vnionis realiter, vel ex natura rei distinctum ab extremis: sed excludere formam mediam quæ intercedat tanquam communis terminus, in quo coniungantur extrema; modus autem vnionis excludi non potest, quado extrema talia sunt, quæ possint esse separata: quia, nisi vel vtrumque, vel alterum illorum aliter se habeat, quàm cum vnio seiuncta, non poterit esse realiter vnita, & ideo etiam in mysterio Incarnationis ponunt Theologi huc modum vnionis ex parte humanitatis.

Quotuplex vnio in materiali composito.

XIII. SED hinc oritur alia difficultas, quæ sola videtur esse alicuius momenti in hac sententia, & propter quam diximus quartam opinionem ex parte esse dubiam, nimirum, quia si forma vnietur materiæ per proprium modum vnionis: ergo etiam materia vnietur formæ per proprium modum vnionis: ergo materia non tantum causat per vnionem, vel inhæSIONEM formæ, sed multò magis per propriam vnionem, quia ipsa coniungitur formæ: atque ita causalitas materiæ erit potius proprius modus ipsius materiæ, quàm formæ. Ad hanc difficultatem fateor, rem esse dubiam, an in compositione materiæ & formæ habeat materia proprium vnionis modum, distinctum ab vnione formæ. Dico tamen duo. Vnum est, esse valde probabilem partem negantem, quia ad vnionem duorum extremorum, quæ inter se immediatè vnietur, sufficit vnus simplex modus vnionis; & assignari potest specialis ratio, ob quam talis modus magis ad formam pertineat, & cum illa realiter idem sit, quàm cum materia: ergo non oportet plures modos huiusmodi multiplicare. Maior probatur, quia omnis modus vnionis est vinculum duorum extremorum; vnde ad vtrumque dicitur habitudinem, sine qua esse non potest: ergo quilibet modus vnionis vnietur duo extrema, quorum est vnio: ergo vnus sufficit ad huiusmodi extrema coniungenda. Et ideo supra dicebamus, vnionem formæ ad materiã non posse esse, aut intelligi in rerum natura sine coniunctione, & dependentia, non solum à forma, sed etiam à materiã; & ideo, si per intellectum præscindamus omnem alium modum identificationis materiæ, per solum vnionem formæ ad materiã intelligimus materiam & formam esse perfectè vnitas inter se, & materiam exercere in formam totam causalitatem quæ habet: ergo non est necessarius duplex modus vnionis, sed vnus sufficit. Minor autè, scilicet, huc modum potius pertinere ad formam, quàm ad materiã, probatur, quia tota efficietia agentis naturalis terminatur formaliter & proximè ad formam,

A educendo illa, vel vniedo materiæ: ergo quidquid de nouo facit, est in forma tãquam in formali termino actionis, in materia autem solum vt in subiecto, & ideo non vniet materiam formam, directè efficiendo in materia speciale modum, sed solum vniedo formam ipsi materiæ, & efficiendo in ea informationem, & vnionem, vel inhærentiam. Estque hoc consentaneum modo se habendi & concurrenti materiæ, & formæ; nam materia substantiatur actioni agentis, & aduentui ac recessui formali. Vnde, quantum ad suam entitatem, omnemque suum intrinsecum modum inuariata manet, solumque variatur, vel mutatur ratione priuationis, aut formæ recedentis, aut denuo aduenientis. Quod his verbis dixisse videtur Damascenus in sua Phisica, c. 3. vbi de materia ait; *Vt quæ subiecti rationem obtineat, & quantum ad id, quod potentia est, attinet, substantia prædicta esse, & cõ priuatione esse, ac forma acti præsentis, manere, atque illud suum, hoc est, potentia, ab omni mutatione liberum conseruare; hincque fieri, vt nec ab hoc, quod potentia est, in actum migret, verum in suo statu manens formam suscipiat, ac, forma recedente, rursus priorem statum reineat.* At verò forma est, quæ aduenit materiæ, & ab illa recedit; & ideo omnis mutatio, quæ fit in materia, est ratione formæ, & similiter omnis vnio est per coniunctionem formæ ad illam. Quod præterea materiali exemplo declarari potest; nam basis, quæ supponitur columnæ, in se non variatur, nec mutat locum, aut aliquem alium modum, ex hoc quod columna ei superponatur, vel auferatur, aut varietur, sed tota mutatio fit in columna, quæ superponitur, à qua prouenit omnis denominatio in basim, quæ dicitur sustentare columnam. Et similiter in accidentibus mutationibus, quando lignum v. g. calefit, non fit duplex mutatio in ligno. Vna in adhesionem caloris, altera in vnione ligni ad calorem, sed vna tantum, quæ consistit in introductione caloris.

Addo secundò, quauis gratis admitteremus esse in materia proprium modum vnionis, distinctum ab vnione formæ, nihilominus non posse illi tribui, quod sit causalitas, per quam materia causat formam, quia nec materia per talem modum sustentat formam, neque forma per illum modum pendet à materia. Prior pars constat, quia materia non per modum, sed per suam entitatem sustentat formam. Posterior probatur, quia forma per suam inhæSIONEM pedit à materia; vnde, si in materia est talis modus vnionis, potius erit vt effectus consequens ex informatione, & quatum est ex se, eiusdem rationis erit, siue forma pendeat à materia, siue non. De qua vnione materiæ iterum occurret sermo, tractando de causa formali.

XV. Ex his vterius concluditur, causalitatem materiæ circa compositum, nihil omnino addere ipsi materiæ præter vnionem formæ, atque ita non esse aliam causalitatem compositi, nisi ipsammet causalitatem formæ, vel vnionis, solumque; addere respectu compositi, quod materia, media vnione, se ipsam exhibet ad componendum intrinsecè compositum; vnde ipsa entitas materiæ magis intimè ingreditur causalitatem compositi, quàm formæ vel vnionis, in re tamen nihil aliud interuenit, nisi entitas materiæ, & vnio seu causalitas formæ.

XVI. Vltimò intelligitur ex dictis, quod supra etiã insinuatum est, duas tantum esse causalitates materiæ

Damasc.

XIII.

Materia qua causalitate compositum constituit.

Duplici distincta causalitate sumitur materia.

teriz ex natura rei distinctas, licet ratione possint plures distingui. Causalitas enim materialis respectu rei in fieri, vel in facto esse ex natura rei distincta sunt; sicut generatio ex natura rei distinguitur a forma, seu a re genita, & vnio in fieri ab vnione vt facta; ostendimus autem, causalitatem rei in fieri non distingui in re ab ipsa generatione, vel vnitione, causalitatem verò rei in facto esse similiter non distingui ab vnione vt facta, & formaliter terminante vnitionem: ergo necesse est huiusmodi causalitates inter se esse distinctas ex natura rei. Dices, posse has duas causalitates ad vnam reuocari, quia res in facto esse non caufatur, nisi mediante actione: ergo causalitas tota consistit in actione, & generatione ipsa, prout est a materia, reliqua enim omnia potius sunt quid caufatum, quam causalitates, sicut respectu agentis tota causalitas consistit in actione vel vnitione, & vnio in facto esse non est causalitas agentis, sed quid caufatum. Respondetur, non esse parem rationem, quia causa materialis per se est causa rei in facto esse, etiam si esset omnis actio, ita vt si per impossibile compositum materiale non penderet ab aliquo agente in fieri, vel in conseruari, nihilominus haberet materia suam causalitatem circa tale compositum, vel circa formam eius: est igitur in materia propria quædam causalitas, quæ non versatur circa actionem vel mutationem, neque per illam fit, sed immediatè est circa ipsum esse totius compositi, quatenus includit vnionem materiæ cum forma: & ex sectione sequenti constabit, interdum esse materiæ causam rei, & non productionis rei: sunt ergo hæc causalitates ex natura rei distinctæ. Vnaquæque verò earum potest comparari, & præcisè concipi in ordine ad res diuerfas, & secundum varias habitudines explicari, in ordine ad formam, vel compositum: tota tamen illa distinctio est per rationem, seu per conceptus nostros inadæquatos, vt ex superioribus constat.

Obiectioni satisfi.

SECTIO X.

Verum materialis causa substantialis in corporibus incorruptibilibus inueniatur.

I.



HACTENVS solum explicuimus materialem causam in substantijs generabilibus & corruptibilibus, in quibus notior est ob continuam transmutationem; nunc videndum superest, an sit etiam hoc genus causæ in corporibus incorruptibilibus. In qua re multæ continentur quæstiones. Prima, vtrum in cælis (hos enim nomine corporum incorruptibilium intelligimus) sit materia. Secunda, qualis sit, & quo cum materia generabilium conueniat, aut differat. Tertia, quomodo materialem causalitatem cum illis corporibus exerceat: & quantis duæ primæ quæstiones physicae sint, & in libris de Cælo tractari soleant, tamen ad explicandam tertiam, quæ propria est huius loci, aliæ necessariò præmittendæ sunt.

Prima Commentatoris opinio.

CIRCA propositam ergo quæstionem fuit opinio Commentatoris negantis, esse in cælo compositionem materiæ & formæ. Ita habet 8. Metaph. comm. 12. & lib. 12. comm. 20. & 1. de Cælo, comm. 20. & lib. de substant. orb. cap. 1. & 2. Eumque sequuntur omnes sectatores eius, Iandun. de substan. orb. quæst. 1. Zimara, theorem. 107. Caietan. de Thienis, 1. Physic. quæst. 2. 1. & ex Scholasticis Durand. & Gabr. & alij in 2. dist. 12. vbi etiam D. Thomas in eadem sententiam inclinavit quæst. 1. art. 1. & in quæst. disputat. de spiritualib. creatur. art. 6. ad 2. & 8. Metaph. cap. 14. Fundatur præcipuè hæc sententia in varijs Aristotelis testimonijs, propter quæ Scotus in 2. dist. 14. quæst. 1. fatetur esse sententiam Aristotelis, licet eam non approbet. Primum est 8. Metaph. tex. 14. vbi ait: *Neque omnium materia est, sed quorumcunque generatio & transmutatio inueniuntur, sunt, aut non, horum materia non est;* & text. 4. eiusdem libri ait: *Non est necesse, si quid materiam habet localem, etiam habere materiam generabilem, & corruptibilem,* id est, quæ sit fundamentum generationis & corruptionis, quæ apud ipsum idem esse videtur, quod materia componens substantiam, vt statim ostendam. Et eodem sensu subdere videtur tex. 12. substantias perpetuas aut non habere materiam, aut non talem, sed solum quæ secundum locum mobilis est, & lib. 9. tex. 17. ait, in rebus perpetuis non esse potentiam ad esse simpliciter, sed tantum ad vbi: *Alioqui (inquit) etiam esset potentia ad non esse: nam omnis potentia est potentia contradictionis.* Demum 12. Metaph. tex. 10. eandem sententiam repetens, ait: *Quæcumque mutantur, materiam habent, sed diuersam, nam & ipsorum sempiternorum quæcumque non sunt generabilia, sed latente mobilia, attamen non generabilem, sed vnde quod.*

Iandun. Zimara. Thienens. Durand. Gabriel. D. Thom. Scotus.

Ratio huius sententiæ est, quia Philosophi non peruenerunt in cognitionem materiæ, nisi per viam transmutationis, sumpta proportionè a transmutatione artificiali, vel accidentali ad substantialem: ergo in his substantijs, vbi nullum est vestigiù transmutationis substantialis, non est necessaria materia: nec potest esse vllum fundamentum ad eam ascendendam. Secundò declaratur ampliùs hæc ratio: quia *natura nihil facit frustra*, sed in cælis non est ad vllum finem necessaria hæc compositio ex materia: in his enim rebus inferioribus, quia futuræ erant continuæ generationes & corruptiones ob earum contrarietatem, necessaria erat materia quæ esset primum subiectum & fundamentum earum: at verò cum cæli instituerentur vt essent perpetui, sicut conditi sunt sine contrarietate, ita etiam sine illa compositione, quæ est propria earum rerum, quæ sicut componuntur, ita dissolui possunt: aptior enim est simplex entitas ad perpetuitatem, quam composita. Tertiò, quia si aliquid esset signum materiæ in cælo, maximè quia quantitatem habet, at hoc non est sufficiens signum, quia non repugnat fieri integram substantiam physicè simplicem & capacem quantitatis: ergo quantitas non est sufficiens signum materialis compositionis. Nam si illa substantia est possibilis, faciat illam Deus: ergo tunc extensio quantitatis non esset sufficiens indicium materialis

II.

III.

III.

realis compositionis in tali substantia: ergo neque nunc est in cælo. Cur enim non dicemus talem esse substantiam cæli? Etenim, si huiusmodi substantia quanta possibilis est, melior est & perfectior si sit simplex, quam si composita, cæteris paribus: Rursus ad decorem & perfectionem vniversi pertinebit talis substantia, sunt enim in vniverso quædam substantiæ simplices non quantæ, & aliæ substantiæ compositæ & corporeæ: ergo vt in vniverso sit omnium rerum vel graduum varietas, optimè quadrat vt sit aliqua substantia simplex quoad compositionem physicam & essentialentem, quanta verò & composita ex partibus integrantes; ergo huiusmodi sunt illa corpora æterna, quæ ex hac parte propinquius videntur accedere ad modum existendi substantiarum simplicium.

Quod verò non repugnet id, quod in hac ratione assumitur, scilicet, dari substantiam non compositam ex actu & potentia physicis & substantialibus, & capacem quantitatis, probatur: quia nulla repugnancia inuoluitur in his terminis, vel conditionibus, neque fieri potest vlla ratio, ob quam tale ens non comprehendatur sub latitudine entis creabilis. Dices, omnem substantiam esse aut formam, aut materiam, aut compositum: substantia ergo, quæ neque est composita, neque capax materiæ, erit forma subsistens: ergo intellectuales: ergo incorporeæ: ergo repugnat esse substantiam simplicem & corpoream: vnde perinde est dicere substantiam immaterialem & corpoream, ac dicere substantiam immaterialem & materialem. Et confirmatur (ac ferè in idem redit) nam omnis substantia vel est potentia, vel actus, vel composita ex potentia & actu: sed illa substantia non esset potentia substantialis ac receptiua, alioqui esset materia: neque etiam esset composita ex actu & potentia: ergo esset actus subsistens, sed huiusmodi actus non est capax quantitatis, alioqui occluditur via ad probandum Angelicas substantias non esse capaces quantitatis. Sed hæc rationes non satis videntur ostendere repugnanciam, nam prior diuisio substantiæ in materiam, formam, & compositum non est adæquata substantiæ in communi: nam Aristoteles cum eam diuisione tradidit in 2. de Anima in principio. & 7. Metaph. tex. 7. planè loquitur de forma informante: sic autem Angelica substantia nec est forma, nec materia, nec compositum: diuiditur ergo ibi substantia inferior, seu aliquo modo generationi & corruptioni obnoxia: Alioqui, vt diuisio sit adæquata omni substantiæ, loco illius mēbri, scilicet substantiæ compositæ, ponenda esset completa, omnis enim substantia aut est completa, aut incompleta per modum potentiæ, vt materia: aut per modum actus, vt forma. Substantia verò completa rursus diuidenda est in compositam ex materia & forma, & simplicem secundum negationem talis compositionis: hæc verò vterius potest subdividi in incorpoream, quæ est ita simplex, vt compositionem etiã partium integrantiu excludat: & corpoream, quæ habeat compositionem ex his partibus sine compositione ex principijs essentialibus materiæ & formæ: nulla enim affertur ratio, ob quam repugnet, eandem substantiam completam habere vnam compositionem sine alia.

V.

Quapropter repugnancia illa, quæ talis substantia

esset materialis & immaterialis, solum in vocibus consistere videtur. Vnde distingui potest illa vox *materialis*: propriè enim significat rem compositam ex materia quæ sit pura potentia & forma: & in hoc sensu illa substantia simplex non esset materialis, sed potius immaterialis, sumpta hac priuatiua voce in contraria & proportionata significatione: sic autem nõ conuertentur immateriale & incorporeum, iuxta prædictam sententiam. Quia verò partes integrantes ad materialem causam reducuntur ab Aristotele, idèo latius potest sumi illa vox: & omnis substantia, quæ partes habet integrantes, appellari potest, & materialis, & composita aliquo modo ex materia. Et hoc sensu illa substantia, de qua agimus, non diceretur immaterialis, sed materialis: nam immateriale sumptum in proportionata significatione reciprocè dicitur cum incorporeo. Nec sunt inusitatae hæc significationes, nam forma ligni dicitur materialis, quanuis materia nõ constet, quia est extensa: forma verò hominis contraria ratione immaterialis est. Altera verò diuisio actus & potentiæ etiã patitur æquiuocationem, nam, si nomine actus subsistentis intelligatur substantia integra, quæ non indiget alio actu substantiali & intrinseco, vt actu sit, sic concedimus illam substantiam simplicem, de qua agimus, fore actum subsistentem: negamus tamen, huiusmodi actum subsistentem non posse esse capacem quantitatis: neque propterea occluditur via ad probandum substantias Angelicas esse incapaces quantitatis, id enim non est probandum ex comuni ratione actus subsistentis in ea significatione, sed aliunde, scilicet, quia sunt actus perfectiores & indiuisibiles & intelligentes. Vnde, si nomine actus subsistentis intelligatur substantia ita perfecta, vt omnino recedat a conditionibus materiæ, & a compositione ex partibus integrantes, sic negamus diuisionem illam esse adæquatam, aut illam substantiam simplicem & corpoream esse actum subsistentem. Atque hæc est tota probabilitas huius sententiæ, iuxta quam negandum est propriam causam materialem & substantialem, de qua agimus, reperiri in cælestibus vel incorruptibilibus corporibus, sed solum reduci-tiue, quatenus partes integrantes, vt dixi, ad materialem causam reducuntur. Negari enim non potest, quin substantia corporea necessariò habeat hanc compositionem, contrarium enim claram repugnanciam inuoluit.

Secunda D. Thomæ sententia.

Secunda sententia principalis est, omnia corpora, etiam incorruptibilia, componi ex vera & propria materia; quæ sit substantialis potentia physica ad formam. Hæc est opinio: Diui Thomæ, & discipulorum eius 1. par. quæst. 66. art. 1. & 2. de Cælo, lect. 6. & 8. Physic. lect. 20. Capreol. in 2. dist. 12. q. 1. Soncin. 12. Metaph. quæst. 7. Iauel. lib. 8. q. 12. Soto. 2. Physic. q. 1. Tenet etiam Scotus loco cit. & Aegid. in 2. dist. 12. & 1. par. Hexamer. cap. 4. & sequentibus. Ocham in 2. quæst. 22. D. Bonauent. in 2. dist. 12. art. 2. quæst. 1. Tenet etiam Auicennâ lib. 1. Sufficiet. cap. 6. Paulus Venet. in summa de Cælo, capit. 2. vbi refert Themistium, Theophrastum, & alios. Et pro hac etiam parte afferuntur varia Aristotelis

VI.

D. Thom.

Capreol.

Soncin.

Iauel.

Soto.

Scotus.

Ocham.

D. Bonauent.

Auicennâ.

Paul. Venet.

lis testimonia, ita ut, quæ fuerit eius in hac parte sententia, satis obscurum esse videatur. Nam 1. de Cælo cap. 9. text. 93. 94. & 95. expressè dicit, cælum ex materia constare, & inde probat, nõ posse esse aliud cælum, quia ex vniuersa materia constat. Præterea 2. Metaph. text. 2. ait, omnium sensibilibus corporum eadem esse principia, materiam, scilicet, & formam, & 2. de generat. cap. 9. text. 57. ait, duo principia, materiam, scilicet, & formam, etiam rebus æternis, primasque tenentibus tribuunt in his verò inferioribus addi tertium, nempe priuationem ad generationem constituentem. Denique 8. Metaph. text. 10. ait, omnem substantiam sensibilem materia constare. Ratione fundatur hæc sententia, duobus principijs superiori oppositis. Vnum est, ad incorruptibilitatem cælorum seu corporum non esse necessariam carentiam materiæ: quod principium declarabitur fufius in puncto sequente. Nunc breuiter probatur, quia quauis res constet materia & forma, potest vno earum esse indissolubilis, quod satis est ad incorruptibilitatem. Alterum principium est, quantitatem molis; quam habent omnia corpora etiam incorruptibilia, esse necessariò coniunctam cum materia, ita ut sit proprietas tam propria materiæ, seu rei compositæ ex materia, ut sit certum indicium illius. Quod his verbis scripsit Plotinus Aeneade 2. lib. 4. cap. 6. *Quidquid habet molem, habet materiam.*

Collatio superiorum opinionum.

VII.

EX his sententijs neutra potest euidenter probari, quia nullus est effectus, qui euidenter nobis ostendat esse, vel non esse materiam in huiusmodi corporibus, quod satis declaratum est, referendo ipsas sententias. Nam prior ex incorruptibilitate infert carentiam materiæ, quam illationem posterior sententia euidenter ostendit nõ esse bonam: nam, licet res immaterialis necessariò sit incorruptibilis, non tamen conuertitur: atque ita, licet in re incorruptibili ut sic non sit necessaria compositio ex materia: ad incorruptibilitatẽ tamen potest esse necessaria propter alias causas, non impediẽte incorruptibilitate. Quia, licet hæc sæpe oriatur ex simplicitate rei, interdum tamen potest oriri ex indissolubili nexu formæ & materiæ, ut posterior opinio rectè dicebat. Neque enim rationabiliter dici potest, repugnare vnioni materiæ & formæ, quod sit indissolubilis: quæ est enim hæc repugnantia? Non enim omnis compositio postulat, ut dissolui possit etiam in naturalibus, ut patet in compositione ex accidente & subiecto. Si ergo datur forma accidentalis inseparabilis à subiecto, cur nõ poterit etiam dari forma substantialis inseparabilis à materia? Item compositio ex partibus integrantibus potest esse naturaliter indissolubilis, ut est in cælo: ergo etiam alia compositio ex materia & forma poterit esse naturaliter indissolubilis: inefficax ergo est illatio, quæ fit ex incorruptibilitate ad carentiam materiæ.

VIII.

Posterior verò sententia, ex quantitate molis infert compositionem ex materia, quæ consecutio etiam videtur incerta, ob argumentum vltimum prioris sententiæ. Propter quod non est mihi euidentis, implicare contradictionem fieri

A substantiam simplicem & completam quantitatis capacem: quod si hoc non implicat, eneruatur omnino illa consecutio, cum non sit formalis, neque absolute necessaria. Nihilominus tamen, quantum ex signis & effectibus nos iudicare possumus, verisimilius est, cælum esse compositum ex materia & forma. Primò quidem, quia in illo sunt omnia accidentia, quæ materiam consequuntur, excepta corruptibilitate, ut sunt quantitas, quæ eiusdem rationis est in omnibus corporibus. Deinde est in cælis rarum & densum, quæ per materiam definiuntur: est enim densum, quod sub parua quantitate multum habet materiæ, ut constat ex 2. de generatione. Ad hæc in cælis sunt quædam accidentia, quæ videntur ordinata tantum ad recipiendum, ut quantitas, secundum quam sunt physice mobiles; alia verò ad agendum, ut lumen, & si quæ sunt aliæ facultates, per quas influunt: ergo, sicut hæc indicant formam, ita illa indicant materiam. Denique omnia corpora physice mobilia sunt, entia naturalia; idè enim sub obiecto Philosophiæ comprehenduntur: unde Aristoteles 1. de Cælo capit. 2. cælestia corpora ponit inter naturalia entia, quæ naturam constant: sed iuxta eiusdem doctrinam 2. Physicorum cap. 1. & 2. natura non est nisi vel materia, vel forma; neque nos aliam physicam naturam cognoscimus: ergo omnia corpora etiam incorruptibilia huiusmodi natura constant. Quæ ratio saltem probat, esse hanc sententiam magis consentaneam doctrinæ Aristotelis. Quid verò ad priora testimonia respondendum sit, videbimus sequente sectione. Atque hæc resolutio magis ex sequentibus responsionibus persuadebitur.

Cæli ex materia & forma compositum.

Aristoteles.

Argumentorum solutiones.

AD primam ergo rationem prioris opinionis respondetur, quod, licet prima cognitio materiæ primè inuenta fuerit per viam motus & transmutationis, tamen, semel cognita hac compositione ex materia in inferioribus corporibus; inde ratiocinatum est ad superiora, & ex alijs similitudinibus & accidentibus talium corporum, intellectum est, hanc compositionem communem esse omnibus corporibus. Vnde ad secundam respondetur, non oportere ut compositio ex materia & forma sit propter alium finem extrinsecum; sed propter ipsam substantiam componendam; quæ ex eis constat: & quia natura talis substantiæ huiusmodi compositionem postulat, ut habeat omnia quæ sibi connaturalia sunt, scilicet, materiam, ut possit subsistere; occupare locum, moueri, & similia: formam verò, ut sit in actu, & ut agere possit. Quocirca falsò videtur in eo argumento supponi, materiæ in his rebus inferioribus solum esse propter generationes & corruptiones. Est enim hæc vna ex proprietatibus huius materiæ, non tamen ad quata ratio materiæ ut sic.

IX.

X.

Ad tertiam respondetur primò, probabile esse, quantitatem & materiam ex natura sua ita esse adæquatè connexas, ut repugnet quantitatem esse connaturalem alicui enti, quod materiam non habeat, hoc enim magis indicant ea quæ de corporibus

SECTIO XI.

An materia incorruptibilium corporum sit eiusdem rationis cum elementari.



N hac re fuit sententia Auicennæ, eandem secundum speciem esse materiam omnium corporum, tam cælestium, quam terrestrium, tam corruptibilem, quam incorruptibilem; quam opinionem multi ex Theologis secuti sunt, præsertim Aegidius locis citatis; & in eadem inclinat Scotus, & alij. Potest autem hæc sententia duobus modis defendi. Primo, asserendo cælum esse corpus corruptibile; & elementalis naturæ, & hoc modo eam docuit Platō, ut etiam D. Th. infra citandus meminit: & Nemesius lib. de natura hominis, cap. 5. refert, Platonem posuisse cælum ex igne & terra. Secundo potest illa sententia defendi simul cum cæli incorruptibilitate: & utroque modo à nobis tractabitur, quantis in præsentia nos potius supponamus incorruptibilitatem aliquorum superiorum corporum, & ea incorruptibilitate supposita, materialè causam eorum inquiramus. Fundari autem potest prædicta opinio partim in naturali ratione, partim Theologica.

Opinio Auicennæ Aegidij

XI.

Adde deinde, quauis hoc admitteremus, scilicet posse dari substantiam simplicem & integrã, ac subiectam quantitati molis, non posse conuenienter attribui cælo talem substantiæ modum, quia esset valde imperfecta: quia non esset actus perfectissimus, ut per se constat, quia esset imperfectior substantijs intellectualibus, imò & multis substantijs compositis ex materia & forma, præsertim homine, & aliunde etiam careret actu substantiali, qui est maximè perfectus inter actus informantes. Sicut ergo substantia creata carens omni pulchritudine formæ accidentalis, esset valde imperfecta, ita substantia corporea, carens pulchritudine formæ substantialis, esset valde imperfecta, & quasi monstruosa. Et fortasse hinc sumitur non leue argumentum proportionale, nec parui (ut ita dicam) ponderis, sicut non potest dari substantia creata incapax accidentis, ita non posse dari substantiam corpoream incapacem substantialis formæ, seu non constitutã per actualitatẽ illius, si integra & completa sit: si verò sit simplex, & sub quantitate subsistens, non esse integram, sed potentialem partem indigentem actualitate formæ. Et confirmatur, nam talis substantia non posset esse secundum se totam actiua vllò actionis genere: non enim actione immanente, cum esset res inanimis, nec verò transeunte, quia hoc excedit limites naturalium agentium, qualia sunt corpora cælestia: & ita potius esset nullius actiuitatis, aut efficacis. Sicut ergo corpora cælestia non agunt, nisi inducendo formam in materiam, ita etiam non sunt nisi per existentiam propriæ formæ in propria materia. Quocirca quauis simplicitas, cæteris paribus, sit indicium & argumentum perfectionis, tamen illa simplicitas in substantia corporea non esset indicium perfectionis, sed potius imperfectionis: nec enim semper entia, quò simpliciora eò, perfectiora sunt.

B

II.

Prima ratio Metaphysica est, quia impossibilis videtur distinctio specificã inter materias, quia teste Aristotele 7. Metaphysicæ text. 49. *Actus est qui distinguit*, præsertim specificè & essentialiter: sed qualibet materia est pura potentia: ergo non potest in ea reperiri distinctio specificã. Et confirmatur, quia materia prima est infimum ens substantiale, quod esse potest, & idè ab Augustino dicitur esse prope nihil: ergo intra latitudinem materiæ non potest dari specificã distinctio, aliàs, cum duæ res specie diuersæ necessariò sint inæqualis perfectionis, esset vna materia essentialiter perfectior alia, atque ita aliqua materia nõ esset infimum ens, nec summè distans à Deo, quod repugnat imperfectioni materiæ. Nam pura potentia extremè opponitur puro actui, videntur quæ esse quasi duo extrema totius latitudinis substantiarum, vnde, sicut in puro actu non potest esse specificã distinctio, ita nec videtur possibilis in pura potentia. Secunda prædictæ opinionis ratio sit, quia talis distinctio necessaria non est. Si quid enim cogeret ad illam introducendam, maximè incorruptio cælorum, sed hoc non. Primò quidem, quia licet cæli nunquam actu corrumpantur, non inde fit ab intrinseco esse incorruptibiles, fieri enim potest, ut licet ex vi suæ compositionis substantialis cælum corruptibile sit, de facto tamen nunquam corrumpatur, quia in suo loco naturali existens, & distans ab omnibus agentibus contrarijs, est ita dispositum, ut omnibus resistere possit. Vel secundo, quia licet cælum constet ex hac materia, potest esse naturaliter incorruptibile ab intrinseco. Quia sola materia prima non est sufficiens principium corruptibilitatis, nisi etiam forma talis sit, ut vno eius sit separabilis à materia, quod duplici ex capite prouenire solet: scilicet, vel quia forma talis est, ut non repleat totam capacitatem materiæ: vel quia

X

vnitur

vinitur materiæ; medijs dispositionibus habentibus contrarium; quæ duæ rationes inveniuntur in formis rerum generabilium, non autem in formis cælorum, nam forma cæli propter suam eminentem perfectionem virtute continet inferiora, & ita per se se replet totam materiæ capacitatem, & præterea vinitur materiæ per dispositiones non habentes contrarium, unde Aristoteles inde solum probavit, cælum esse incorruptibile quia non habet contrarium. Sic ergo conficitur ratio, nam vt cælum sit incorruptibile, satis est, quod vno eius cum materia sit naturaliter indissolubilis, sed hoc esse potest absque diuersitate materiæ propter modum informationis & dispositionum: ergo propter hanc causam non oportet illam materialium distinctionem introducere. Quod potest declarari exemplo Theologico, nam vnio humanitatis Christi ad Verbum indissolubilis est quamquam illa humanitas ex se sit capax propriæ subsistentiæ & illa careat, quia subsistentia Verbi talis est, vt repleat capacitatem humanitatis & contrarium non habeat: sic ergo in præsentis intelligi potest de informatione formæ cæli, etiam si sit in materia rerum generabilium. Et confirmatur, quia aliis, si propter incorruptibilitatem cælorum oporteret materiam eorum distingui à materia inferiori, eadē ratione distingueretur materia vniuscuiusque cæli à materia aliorum, quod videtur valde absurdum: sequela autem patet à paritate rationis.

Tertio addunt Theologi fundamentum sumptum ex prima rerum creatione, quod hic prætermittere non possumus vt declarem Metaphysicam non repugnare Theologiæ. Aiunt ergo ex historia Genesis constare, Deum ex eadem materia cælos & elementa condidisse, ideòque nulla esse corpora, quæ ex distinctis materijs consistunt. Antecedens probatur ex illis verbis Genes. 1. *In principio creauit Deus cælum & terram, terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi.* Vbi Augustinus 12. Cōfess. c. 7. intelligit, per cælum significari naturam angelicam, nomine autē terræ materiam primam, ex qua omnia corpora formata sunt. Alij verò, quia illa interpretatio illius vocis *cælum* nimis videtur metaphorica, nomine cæli significari dicunt cælum Empyreum, quod est sedes Beatorum, de quo multa in antiquis Patribus leguntur, vt videre licet apud Damascen. lib. 2. fidei, capit. 6. & Theodoretum Quæstionum super Genes. quæst. 11. & 14. & Basilium, homil. 2. & 3. in Genesim, & Bedam in suo Hexamer. in principio, & Chrysostomum exponentem verba illa ad Hebræos 8. *Sanctorum minister & tabernaculi Dei, quod fixit Deus & non homo,* & Hilarium in illa verba Psalmi 122. *Ad te leuavi oculos meos, qui habitas in cælis:* & Diodorum apud Lippomanū in Catena super Genesim. Nomine autem terræ significari dicunt materiam primam, seu corpulentam massam, ex qua Deus omnia corpora formauit, in quo cum Augustino conueniunt. Quam opinionem sequitur Abulensis in Genesim, & tribui solet Bedæ, Straboni, & Hugoni Victor. & eandem insinuat Theophil. Antiochenus lib. 2. ad Autolicum, aliquantulum à principio: & Philastro libro de hæresib. inter ignorantias quorūdam hæreticorum refert, quod duplicem terræ

III. Theologico argumento roboratur præcedens opinio. Genes. 1.

Damasc. Theodoret. Basilus. Beda. Chrysost.

acceptationem ignorauerint: Vna, qua significat hoc elementum, quod inhabitamus. Altera, qua significat Hyle, id est, materiam inuisibilem & incompositam, quæ veluti matrix est omnium rerum. Quæ sententia confirmari potest difficili loco Sapientiæ 11. *Omnipotens manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuisa:* hæc ergo materia nomine terræ significata est, & ex illa, tanquam ex materia, constat totus terrarum orbis.

Alij verò, quoniam hæc etiam interpretatio nominis terræ valde metaphorica est, & aliena ab historica narratione, propriè intelligunt ea voce significari elementum terræ, quod Deus primo die simul cum cælo Empyreo creauit. Addunt tamen simul cum eis creatam fuisse aquam, quæ totum illud spatium replebat, quod inter terram & cælum Empyreum interiectum est, ex qua postea Deus omnes cælos & elementum ignis & aeris creauit: atque ita concludunt, hæc omnia corpora ex eadem materia constare. Assumptum verò probant ex illis verbis proxime sequentibus: *Et tenebræ erant super faciem abyssi: abyssus enim est copiosa aqua, ad cuius fundum non facile penetrari potest, vt Basilus declarat super Genesim, & Augustinus in Psalmo 14. Vnde statim subditur: Et Spiritus Domini ferebatur super aquas.* Fuerunt ergo aquæ simul cum terra & cælo, & inter terram & cælum procreata: & cum verisimile non sit aliquod spatium interpositum inter cælum & terram mansisse vacuum, constat totum repletum fuisse aquis, quia Scriptura non facit mentionem alterius corporis tunc procreati, quo repleti posset. Atque ita concluditur, cælum productum esse ex aqua. Cui sententiæ fauent verba illa Petri 2. Epist. capit. vlt. *Latet hoc volentes, quod celi erant prius, & terra de aqua & per aquam consistens verbo Dei.* Idemque dixisse eundem Petrum cum Simone Mago disputantem refertur in lib. 1. Recognition. Clementis circa principium. Denique vox etiam Hebræa, qua cæli Samaim appellantur, huic sententiæ fauet, nam (vt ait Hierony. Epistol. 83. ad Oceanum) illud nomen ex aquis sumptum est. Aliqui verò addunt, corpus illud quo spatium inter terram & cælum replebatur, non fuisse proprium elementum aquæ, sed aquæ materiam, quasi vaporem quandam aut nebulam, iuxta illud Ecclesiastici 24. *Sicut nebula, texit omnem terram:* & illud Iob 38. *Quis conclusit ostijs mare, quando erumpebat quasi de vulua procedens, cum ponerem nubem vestimentum eius, & caligine illud, quasi pannis infantie, obuoluerem?* Et ex hac materia nebulosa aiunt creatos esse cælos omnes præter Empyreum; atque ita fit, vt eadem materia constent.

Et confirmatur hæc opinio alia duplici sententia Scripturæ. Vna est, quod sunt veræ aquæ super firmamentum, id est, super octauam & stellatam spheram, vt constat ex eodem Genes. 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis, & fecit Deus firmamentum, diuisique aquas, quæ erant sub firmamento ab ijs, quæ erant super firmamentum,* & in alijs Scripturæ locis sæpe fit mentio aquarum supra cælos existentium, vt Psal. 103. & 148. & apud Daniëlem in Cantico trium puerorum. Ex hac ergo Scripturæ sententia colligitur,

V.

VI.

gitur, cælum non esse alterius materiæ, quam elementū aquæ, fuisseque ex aqua formatum, partēque aquarum super ipsum fuisse relictam. Altera sententia Scripturæ est, cælos aliquando fore corruptibiles, & igne cōburendos, & in meliore substantiam transformandos, vt videtur expressè prædicere Isaias c. 34. & 67. & clarius D. Petrus 2. Canon. c. vlt. & indicatur multis alijs locis. Hinc ergo rectè colligitur, cōstare cælum materia capaci substantialis mutationis, & consequenter habere materiam eiusdem rationis cum materia horum inferiorum.

Posterior sententia priori contraria.

VII. **S**ecunda sententia docet, materiā cæli esse diuersæ rationis à materia horū inferiorū, vel vt vniuersalius, magisque Metaphysicè loquamur, materiam corporū incorruptibilium necessariò esse diuersæ rationis à materia corruptibilium corporū. Ita docet D. Thomas 1. p. q. 66. art. 2. & 1. 2. q. 49. art. 4. & 2. cont. Gent. ca. 16. & eam sequuntur autores citati in superiori sectione. Imò etiā Comment. 8. Metaph. com. 12. licet absolūtè neget, cælum habere materiam, sub conditione tamen ait, si illa habet, eam esse diuersæ rationis. Atque hæc est sine dubio sententia Aristotelis locis citatis pro opinione Commentatoris in superiori puncto: nam in eis planè negat, cælum habere talē materiam qualē habent hæc inferiora: unde cum alijs locis dixerit habere materiam, necesse est, vt illam asserat esse diuersæ rationis. Id quod disertis ferè verbis affirmat 12. Metaph. tex. 11. & in hoc sensu communiter exponitur, quod lib. 10. Metaph. c. 5. ait, corruptibile & incorruptibile differre genere, nō esse enim hoc verū de genere logico, cum corpora corruptibilia & incorruptibilia in genere substantiæ & corporis conueniant, oportet ergo intelligi de genere Physico, quod omnes materiam esse intelligunt, quæ ita appellatur, quia eā proportionē seruat ad formam, quā genus ad differentiam. Vnde 1. de generat. cap. 6. apertius dicit, ea quæ nō possunt mutuo agere & pati, non habere eandē materiam. Est ergo hæc sententia magis consentanea Philosophicæ doctrinæ: vt verò simpliciter veriorē esse ostēdamus, paulatim procedendum est, iuxta tria fundamenta prioris sententiæ.

D. Thom.

VIII.

Materiarum specifica diuersitas non repugnat.

Dico primò, nihil repugnare naturis rerum quod in substantialibus potentijs & materijs detur specifica & essentialis diuersitas. Probatur primò ostensuè ex ijs, quæ in superioribus dicta sunt de naturā materiæ primæ. Ostendimus enim habere verā essentialē, realem, & substantialē, & in genere entis habere suā actualitatem entitatiuā, quamuis incompletam, & cū habitu diue ad formā ergo in illo gradu & modo essentialis partialis potest esse diuersitas, & maior & minor essentialis perfectio. Patet consequentia, quia nec ex parte Dei est impotētia, nec ex parte rei est repugnantia. Sicut enim potentia passiuā accidenta-

lis potest esse diuersa specie, quia ad actum specie & genere diuersum ordinatur: eodem modo possunt distingui potentia substantiales. Quod declaratur amplius, nam formæ substantiales quædā sunt, quæ vniuntur materiæ per generationem totius, quæ lato modo dici possunt formæ generabiles: aliæ verò sunt formæ, quæ nō possunt fieri aut vni per generationem, sed per creationem vel cōcreationem tantū: ergo si instituat materia apta ad recipiendas solas formas prioris generis, & incapax aliarum, erit planè diuersæ naturæ à materia capaci generabilium formarum: non autem repugnat, vt huiusmodi materia cum tali natura & capacitāte instituat: ergo non repugnat fieri materias diuersarum naturarum & essentialium.

Secundò potest hoc probari, soluendo fundamētum primæ sententiæ, & omnes rationes quibus probare conantur eius defensores hoc esse impossibile. Cum enim ex Aristotēle adducitur illud principium: *Actus est qui distinguit,* si nomine actus in tota sua latitudine vtamur, facilè respōdebimus, materiam vnā distingui specie ab alia per intrinsicam differentiam essentialē, quæ ad genus materię cōparatur vt actus Metaphysic⁹: iā enim suprā ostendimus, nō repugnare puræ potentialitati materiæ in genere Physico, constitui ex potentia & actu Metaphysicis. Nequē enim necesse est recurrere ad analogiam materiæ in communi respectu materialium diuersarū rationum, quam constituit Caietan. 1. p. q. 66. art. 2. Talis enim analogia nulla probabili ratione fundatur, cum essentialis ratio potentia substantialis proprijsimè conueniat cuilibet materiæ, & sine vlla habitudine vnus ad aliam. Itaque, si de actu Metaphysico loquamur, quælibet materia in se habet intrinsicè actum, quo ab alia distinguitur, quod manifestè cōuincitur ex distinctione essentiali materiæ à forma, nā si actus est qui distinguit, necesse est vt materia in se habeat actum, quo à forma distinguitur. Eò vel maximè, quod valde probabile est, dari conceptum communem vniucum & genericum ad materiam & formam, eo scilicet modo, quo in partibus potest genus reperiri, iuxta suprā dicta de vniuersalibus: huiusmodi namque esse videtur conceptus naturæ, aut principij vel causæ intrinsicæ & essentialis: hoc ergo genus per differentias oppositas diuiditur tanquam per actus: ita ergo potest communis ratio materiæ per varias differentias distingui. Quod si sit sermo de actu Physico seu reali, adhuc distinguere possumus de actu entitatiuo vel formali, & priori modo non oportet, vt quælibet simplex entitas distinguitur ab alia dissimilis naturæ per alium actum, præter ipsiusmet rei entitatem. Quia entitas simplex non potest in re distingui ab alia nisi se ipsa: nam eodem distinguitur, quo est. Loquendo autem de posteriori actu, scilicet formali, sic etiam illi attribui potest omnis distinctio, quatenus vel per ipsum, vel per habitudinem ad ipsum fit: sic enim compositum distinguitur per formam, vt per actum cōstituentem: vna verò materia distinguitur ab alia per habitudinem ad diuersam formam generabilem vel ingenerabilem, vt declarauimus.

Et declaratur amplius conclusio, quia materiæ primæ nō repugnat vnitas specifica cū distinctio-

IX.

Actū distinguere, qualiter intelligendum.

X.

ne numerica: ergo nec repugnabit distinctio specifica cū vnitatem numericam. Consequentia inde probatur, quia sicut actus est qui distinguit, ita etiam actus est qui dat vnitatem, & qui constituit specificam naturam: prius enim secundum rationem est constituere, quam distinguere. Item, quia sicut genus comparatur vt potentia ad differentiam specificam, ita species ad differentiam indiuidualem. Ac denique, quia etiam numerica distinctio, cū sit actualis & realis, debet fieri per actum, vt constat ex superius dictis de principio indiuiduationis. Primum verò antecedens quoad vtrāque partem manifestum est. Nam quoad priorem, omnes fatentur materias omnes rerum generabilium esse eiusdem speciei. Primum quidem, quia sunt omnino similes in essentia, vnde & eandem habent definitionem. Secundò, quia quælibet portio materiæ est capax omnium formarum, quarum est alia, nā quælibet est cōmune subiectum harum transmutationum, & ideo rectè dixit Aristoteles, eas res vnā habere materiam, quæ sunt inuicem transmutabiles, quod de vnitatem specificam necessariò intelligendum est. Denique supra latè probauimus, primam causam materialem rerum generabilium nō posse esse nisi vnā, vtique secundum speciem, id quod docet Aristoteles toto primo lib. Physicorum, præsertim tex. 69. & Comment. ibi, & 12. Metaph. comment. 14. & D. Thomas 1. p. q. 66. artic. 2. Nec probandus est modus loquendi quorundam dicentium, materiam generabilium esse vnā specie negatiuè, non positiuè, volunt enim vnitatem specificam positiuā esse per formam. Est tamen inepta distinctio, nam si loquantur de vnitatem pro formali, omnis vnitatem negatiua est, si autem pro fundamentò vnitatis, hoc tam est positiuū in multis materijs, sicut in multis formis vel compositionibus, nam verè habet positiuam essentiam, & positiuam similitudinem seu conuenientiā in tota sua essentiali natura. Quoad alteram etiam partem de distinctioe numerica, res est clarissima: corpora enim duorum hominum numero differunt: ergo & materiæ eorum, quam distinctionem retinent, etiam si priuentur suis formis. Quin etiam materiæ, quæ sunt sub formis specie diuersis, quanuis quoad dispositiones proximas dicantur differre aliquo modo specie, vt sumitur ex Aristotele 8. Metaph. tex. 11. tamen materiæ primæ quoad entitates suas solū sunt numero diuersæ, cum qua distinctione conseruari possent absque vlla forma actu informanti. Nec refert, quòd tota hæc materia generabilium posset sub forma eiusdem rationis constitui, & sub eadem quantitate continua, & ita esse vna numero, nā hæc vnitatem vel distinctio in materia talis est, qualis esse solet in rebus homogeneis, quarum partes integrantes, si sint actu diuisæ, sunt etiam plura indiuidua simpliciter, & actu distincta numero, si verò non sint disinctæ, sed continuæ, actu sunt vnum numero, & plura in potentia. Sic igitur constat, vnitatem vel distinctionem, tam specificam, quam genericam, vel numericam non repugnare cum natura vel essentia materiæ.

XI. Ad confirmationem, quæ fundabatur in imperfectioe materiæ, respondetur primò, probabile est materiam vt sic secundum suum commune genium imperfectum, tam esse imperfectum ens, vt nullum possit esse in genere substantiæ magis infimum & imper-

A factum, non solū comparando genus ad genus, quod clarissimum est, sed etiam comparando omnia & singula contenta sub genere materiæ ad alia omnia, quæ sub alijs generibus, vel rationibus substantiæ continentur. Declaratur hoc, nam materia vt sic distinguitur intrā latitudinem substantiæ, tum à forma, tum à substantia completa, siue composita, siue simplici, atque hoc modo clarum est, genus materiæ vt sic minùs perfectum esse, quam genus formæ, & à fortiòri quam substantiam compositam, vel completam. Possumus tamen vterius comparare quamlibet formam cum qualibet materia, & sic non est tam euidentis, omnem materiam esse inferiorē qualibet forma. Quid enim, si quis dicat, materiam cæli Empyreie esse perfectius ens, quam sit forma terræ? qua enim euidenti ratione demonstrabitur id esse falsum? Nam quòd forma illa plus habeat de ratione actus actuantis, non videtur satis conuincere, quia etiam accidentia habent plus de ratione actus actuantis, quam materia, & nihilominus in sua entitate actuali simpliciter sunt minùs perfecta, quia absolutè minorem perfectionem conferunt in genere entis. Sic ergo dicere quis posset, meliorē esse materiā, quæ veluti inchoat perfectissimum corpus, quale est cælum Empyreum, quam sit forma, quæ veluti cōsummat & cōplet corpus imperfectissimum, quod est terra. Nec etiā obstat, quod illa materia sub genere minùs perfectio cōtineatur, nā sæpe accidit, perfectā speciē sub genere minùs perfectio esse simpliciter nobiliorem, quam sit aliqua species infima sub meliòri genere, sicut voluntas est absolutè perfectior potentia, quā visus, licet hic contineatur sub genere potentie cognoscētis, quod nobilius est. Nobilitas enim generis nō est sumeda ex comparatione omnium & singularū specierū, sed vel secundum se & cōparando præcisas rationes, vel certè conferendo supremam speciem vnus generis ad supremā alterius. Quanquā verò hoc ita disputari possit, nihilominus tãquā probabilius admittimus, quælibet materiā esse inferiorē qualibet forma, quia est pura potentia in genere substantiæ, sub quo genere parū perfectionis participare potest. Itē, quia aliās facillè posset quis dicere, aliquā materiā esse perfectiorē aliqua substantia cōpleta & integra, quia cū ponatur esse perfectior quā forma, & alioqui includat totā materiæ perfectionem, facillè fieri potest, vt, saltē intensiue, excedat in perfectione aliqua substantiā integrā & cōpositam, quod veri simile nō est. Hoc igitur modo optimè explicatur materiā primā esse infimū ens, non solū ratione huius inferioris materiæ rerū generabilium, de qua potissimum locutus est Augustinus, cū dixit, *materiam esse propè nihil*: sed etiā ratione totius generis, seu totius latitudinis materiæ, nā tota pertinet ad infimum gradum substantialis entis. Nō verò spectat ad hanc infimā materiæ perfectionē, vt in eius latitudine nō possit esse gradus, vel maior & minor essentialis perfectio, quia non oportet, vt illa perfectio materiæ sit omnino indiuisibilis essentialiter: nam, vt declarauimus, per varias differentias diuidi ac contrahi potest. Neque quoad hoc cōparanda est pura potentia cum puro actu, cuius signū manifestū est, quia purus actus essentialiter est vnus numero & singularis, non autē pura potētia. Ratio autē est, quia purus actus in se constituitur per infinitam perfectionem simpliciter

XII.

placiter, in se includentē omnem aliam perfectionē, cui infinitati & continentie repugnat multiplicatio tam essentialis, quā numerica, vt postea videbimus. Pura autē potentia nō constituitur per infinitā perfectionē, vt per se constat, cū sit infimæ perfectionis: neque etiam constituetur per carentiam omnium perfectionis, nec per inclusionē (vt sic dicam) omnis imperfectionis, nec deniq; de ratione materiæ vt sic, est quòd habeat infimam & indiuisibilem perfectionem physicam, nam ratio pura potentie hoc nō postulat, & aliunde id non habet. Sed hic statim occurubat querendum, quæ nam harum materiarum sit minùs perfecta, non enim sunt æquales, vt iam concessimus, & ratio specificæ distinctionis postulare videtur. Rursus queri potest, an possit fieri alia materia minùs perfecta essentialiter, quam sit quælibet materia creata, & consequenter an in eis materijs possit procedi in infinitum. Sed hæc declarabuntur commodius sectione sequente.

Affertio secunda.

XIII.

Dico secundò, si solam rationem spectemus, probabilius est, materiam cœlorum esse diuersæ rationis à materia rerum generabilium. Ad probandam hanc conclusionē supponimus cælū esse ingenerabile & incorruptibile. Quāquam, vt dixi, nos hoc loco non agimus de cælo quasi materialiter (vt sic dicam) sed formaliter de corpore incorruptibili. Est autem certum, non repugnare dari aliquod corpus incorruptibile, de quo procedit questio propòsita, siue illud de facto detur, siue nō. Rursus de aliquo corpore cœlesti, saltē de Empyreico cælo, Theologi pro comperto habent, esse corpus incorruptibile, vt ex autoribus superius citatis constat. Denique, quantum de inferioribus orbibus multi existimēt eos esse corruptibiles, & nonnulli ex antiquis Patribus id interdum significent, & moderni etiam Astrologi ex quibusdam apparitionibus cometarum, id se demonstrare existimant, nobis tamen verisimilior est Aristotelis sententia, illa omnia corpora vsque ad cælum Lunæ esse natura sua incorruptibilia: tum propter experientiam, videmus enim corruptibilia corpora, vel secundum se tota, vel secundum partes, aut corrumpi, aut alterari, peregrinas impressiones recipiedo, aut à naturali statu interdum cadere: vt verò vetustissimò experimento constat, cælos, tam secundum se totos, quam secundum omnes partes suas, integros à creatione mundi permansisse, & inuariabili vniformitate eodem modo moueri, nec alterari, aut deijci à statu connaturali, ex qua experientia ortus est cōmunis omnium gētium cōsensus, existimatiū cælum ex se perpetuum esse, vt Aristoteles lib. de Mundo ad Alexandrū, & secundo de cælo c. 1. adnotauit. Tum etiā quia hoc est magis consentaneū fini, propter quod corpora illa creata sunt, nimirum vt sint quædam causæ vniuersales, quæ suo motu & influxu vniformiter variabili adiuuēt hæc omnia inferiora, vt per continuā successionē & generationem conseruetur: ad hunc autē finem necessariū fuit, vt cæli essent perpetui, & eodē modo inuariabili moueretur. Tum deniq; quia nō repugnat cælos esse creatos naturæ incorruptibilis, vt ex dictis constat, & magis patebit ex dicendis: ergo verisimilior est, tales creatos esse: nā, vt dixi, hoc est magis consen-

Cælestes orbis omnes in corruptibiles.

A taneū fini eorum, & magis etiā pertinet ad perfectionē & pulchritudinē vniuersi, neq; in Scriptura diuina est aliquid, quod huic Philosophicæ rationi repugnet, vt sequenti assertionē ostendam. Imò sunt multæ locutiones, quæ illi fauēt, vt quæ cœli firmissimi 2. Paralipomeno, 6. & solidissimi, Job 37. & æterni, scilicet in posterum, Psal. 148. & 2. ad Corinthios 4. dicuntur.

Hoc ergo supposito, probatur cōclusio posita, quia, si cælū esset compositū ex materia elementorū, tam esset ex se corruptibile, quam sunt ipsa elementa. Probatu sequela, quia materia cœli esset capax aliarū formarū, v. g. elementorū, & caret illis: ergo esset subiecta propriæ priuationi taliū formarū, & consequēter, quantum est ex se, illas appeteret, sed hæc est tota radix corruptibilitatis elementorū: ergo. Respondēt aliqui, negādo. Maiorē, quia materia dū est sub vna forma, nō est capax alterius, quia nō potest habere vtramq; simul, & ideo nō habet propriæ priuationē, neq; appetitum alterius, quia ea forma, quā habet, cōtenta est. Sed hoc friuolū est, nam capacitas ad plures formas nō est in sensu cōposito (vt aiunt) sed diuisim declaranda, est enim idē subiectū capax contrariarum formarū, nō quia possit simul vtrāq; recipere, sed quia de se indifferens est, vt vnā vel aliā suscipiat, atq; hoc satis est, vt, quādo vnā habet, verè sit altera priuatū, quia verè caret forma, cuius est capax. Alias neq; materia generabilium rerū esset subiecta priuationi, neq; in aliquo subiecto, in quo est forma, vel qualitas positiua, esset vnquā priuatio formæ oppositæ, quod est cōtra cōmunem omnium sensum, & loquendi modū. Deniq; materia generabilium nō alia ratione est principiū corruptionis, nisi quia hoc modo est capax aliarū formarū, quibus caret, & ea ratione dicitur eas appetere secundum metaphoram, nam hic appetitus nō est aliud à naturali capacitate, vt in prima Disputatione proemiali declaratum est.

XIII. Probatio cōclusionis.

Quorundam responsio reuertatur.

Alij respondēt, formā cœli explere capacitatem materiæ propter suā eminentiā & virtualē cōtinentiam, & ob hanc peculiare rationē, materiā existentē sub tali forma nō appetere alias, nec propriē esse capace illarū. Sed hoc etiā est falsum, nā forma cœli nō continet eminēt ac virtute omnes alias formas, nō enim continet animā rationalem, neque alias formas perfectorū viuentiū, neq; forma vni cœli eminenter aut virtute cōtinet formas aliorū cœlorū, supposito quod specie differat. Vnde, cū dicitur forma cœli explere capacitatem materiæ, intelligi potest intensiue, & hoc neq; est verū, nec satis est, nā anima rationalis perfectius actuat materiā & cū illa sit perfectissima, illa sola dici potest explere intensiue capacitatem materiæ, & nihilominus relinquit illā ita capace aliarū, vt sit sufficiens principium corruptionis. Responderi potest, animā rationalem excedere formā cœli in gradu formæ, excedi tamen in modo informadi. Nos verò dicimus, ex hoc excessu & informadi modo colligi sufficienter diuersitatem materiæ, & aliās explicari non posse, qualis sit ille excessus, vt ex sequentibus magis constabit. Vel ergo intelligitur forma cœli explere capacitatem materiæ extensiue, & hoc est impossibile, si illa materia est eiudē omnino rationis & capacitatis cū hac nostra materia, quia de se est planè indifferēs ad omnes formas quarum perfectioes formaliter in se cōtinet for-

XV.

ma cœli, nec eminenter. Quapropter fieri non potest vt per se sola & per suum informandi modum repleat capacitatem talis materiæ.

XVI. Aliarefponfio est, capacitatem materiæ dupliciter posse considerari: vno modo secundum se & quasi remotè, alio modo proximè, & vt est reducibilis ad actum. Priori modo concedunt materiæ cœli esse capacem aliarum formarum, vt argumentum factum probat, & similiter habere priuationem, & quasi radicalem appetitum: proximè verò negant habere capacitatem, quia iam illa materia ita est affecta, disposita, & actuata, vt non sit reducibilis ad alium actum, eò quòd non sit separabilis ab illo quem nunc habet. Hoc autem prouenit partim ex dispositionibus, quæ non habent contrarium, partim ex ipsamet informatione seu modo informandi, qui talis est, vt inseparabiliter coniungat talem formam huic materiæ. Materia autem est principium corruptibilitatis, non prout consideratur secundum remotam capacitatem, sed prout est proximè disposita & affecta. Hæc quidem responsio est probabilis, non tamen ita satisfactiva, quin contraria opinio probabilior relinquatur. Primò quidem, quia vt agens possit alterare passum, non oportet vt supponat in illo dispositionem positiuè contrariam, sed satis est vt supponat capacitatem cum priuatione, nam hæc, adiuncta forma, quam agens introducit, sunt sufficientia principia naturalis mutationis: ergo licet in cœlo non sint dispositiones directæ & positiuè contrariæ qualitatum elementorum, si tamen in eo est materia capax talium qualitatum, & carens illis, hoc satis est vt possit cœlum ab elementis alterari, & peregrinas impressiones recipere. Dices, habere cœlum nobiles aliquas qualitates formaliter repugnantes, & resistentes omnibus his inferioribus qualitativis. Sed hoc in primis dicitur voluntariè & sine probatione, ac deinde ex illa responsione ad summum habetur, cœlos non posse corrumpi, quia non est in inferiori agente virtus quæ possit vincere resistentiam passivæ, si ergo virtus actiua augetur aut fortior redderetur, posset cœlum alterare & ad corruptionem disponere.

XVII. Ac denique, licet daremus esse possibilem illum incorruptionis modum, tamen negari non potest quin facilius & nobilior modus sit, si cœlum non per resistentiam qualitatum, sed per intrinsecam & substantialem compositionem sit incapax peregrinarum impressio-
Crum, & formarum. Cum ergo cœlū factū sit vt ab his omnibus impressionibus & alterationibus sit abstractum, & vt materia eius nunquam mutet formam, verisimilius est factam esse de se incapacem omnium harum formarum & qualitatum, atque adeò non solum quoad formam, sed etiam quoad materiam esse cœlum aliterius rationis & ordinis ab omnibus inferioribus corporibus. Quòd si quis dicat, hanc incapacitatem peregrinarum impressio-
Crum corruptentiu non esse tribuendam aut incapacitati materiæ, aut qualitativis resistentibus, sed modo informandi formæ: Cõtra hoc est, quia, si materia habet eandem capacitatem, vix potest intelligi, quomodo per solum modum informationis reddatur ipsum compositum incapax inferiorum qualitatum. Maxime cum passiva potentia ad recipiendas has qualitates conueniat corporibus ratione materiæ. Et propter hanc causam Aristoteles locis supra cita-

Atis meritò existimauit, sicut ea quæ mutuo transmutantur, communem habent materiam, ita etiã è conuerso, quæ transmutari non possunt, non habere materiam communem, quia sola diuersitas in forma, nõ potest ad id sufficere. Accedit, quòd licet forma cœli habeat talem informandi modum, vt natura sua postulet inseparabilitatem à subiecto quòd informat: tamen per hoc ipsum sufficenter indicatur, materiam illi formæ subiectam debere esse diuersæ rationis. Quia potentie distinguuntur per actus, sed forma illo modo informans est actus longè diuersæ rationis à forma generabili, & postulat in subiecto condiciones longè diuersas, nempe inseparabilitatem & plenam satietatè & (vt ita dicã) perpetuam quietem sub tali actu: ergo potentie seu materiæ ordinatæ ad huiusmodi actus distinctæ sunt.

XVIII. Vltimò possunt rationes non minus efficaces sumi ex eo quòd cœlum est ingenerabile naturali generatione, hæc enim solum incorruptibilitatem eius ponderauimus. Si ergo materia aeris & Solis verbi gratia essent eiusdem rationis, effectus nunc materia aeris capax formæ Solis, & carens illa, & appetens illam, non enim est minor ratio de illa, quàm de alijs formis quarum est actus. Ergo quantum est ex parte causæ materialis, cœlum reuera est generabile ex aere: ergo simpliciter est generabile. Patet consequentia, tum quia hæc denominatio maximè sumitur ex parte materiæ, tum etiam, quia potentie passivæ naturali correspondet potentia actiua naturalis, aliàs superflua esset & otiosa talis potentia in rerum natura. Vel certè quauis de facto non daretur talis vis actiua, non tamen repugneret dari intra ordinem agentium naturalium. Atque ita quantum est de se cœlū esset naturaliter generabile. Quin potius nulla ratio reddi posset, cur cœlum ipsum aut Sol non possit ex materia sibi applicata generare sibi simile, quia datur in natura subiectum continens in potentia illam formam & carens illa: ergo illa forma factibili est per educationem de potentia talis subiecti: ergo & in suo esse & gradu finita est, & in modo quo fieri potest: ergo per virtutem finitam agentis naturalis educi potest: cur ergo non est in cœlo aut in Sole talis virtus ad generandum sibi simile? certè non potest vlla ratio Philosophica assignari. Cum ergo cœlum sit ingenerabile, forma eius talis est, vt nec possit educi de potentia materiæ, neque illi vniri per generationem: ergo non continetur in potentia illius materiæ quæ est subiectum generationis, neque illam respicit, aut actuare potest: ergo è contrario materia, quæ subicitur tali formæ, natura sua est subiectum incapax generationis, & consequenter est diuersæ naturæ ab alia materia, quæ est generationis subiectum. Atque hæc rationes, quauis ex epli causa de materia cœli factæ sint, tamen vniuersè & formaliter procedunt de corpore ab intrinseco incorruptibili, quæ magis confirmabuntur soluendo secundum fundamentum prioris sententiæ.

XIX. Fundamentum ergo secundum prioris sententiæ ex confirmatione præcedentis assertionis solum est, iam enim satis ostendimus, quomodo ex corporis incorruptibilitate, si omnino naturalis & intrinseca sit, inferatur diuersitas materiæ: & omnia, quæ in discursu illius fundamenti attinguntur, sigillatim sunt à nobis tractata & expe-

XVIII. Cælestes orbis omnes in generabiles.

Ex opposito quot oriatur absurda

expedita. Exemplum autem quod ibi adducitur de indissolubili vnione humanitatis Christi, nihil ad rem præsentem refert: non enim negamus aliquam vnionem posse esse indissolubilem naturam, sed dicimus, huiusmodi vnionem formæ cum materia esse indicium diuersitatis non solum in forma, sed etiam in materia: tum quia potentia proportionatur actui, tum etiam, quia talis vnio postulat materiam incapacem peregrinarum impressio-
Crum.

Comparantur materiæ cœlorum inter se.

XX. In confirmatione verò illius fundamenti petitur specialis difficultas de materijs cœlorum, an inter se etiam differant speciei, in qua loqui possumus, vel supponendo cælestia corpora esse eiusdem speciei, vel ex hypothesi, quòd differant speciei: & vt sæpe dixi, nihil ad præsentem quæstionem refert, quid de facto in hoc verius sit, nam satis est loqui de possibili, in quo non est dubium, quin possint dari corpora incorruptibilia & eiusdem, & diuersæ speciei. Si ergo loquamur de corporibus habentibus formas eiusdem rationis, nulla superest quæstio, quin materiæ debeant etiam esse eiusdem rationis essentialis, quia non habet, vnde distinguantur. Neque talis conuenientia in materia potest obstare incorruptibilitati talium corporum, quia simile non patitur à simili, vnde inter talia corpora non potest esse naturalis actio & transmutatio, nec materia vnus appetit formam alterius, cum sint eiusdem speciei. Et quoad hoc eadem est ratio de diuersis corporibus, quæ de diuersis partibus homogeneis eiusdem corporis: partes autem eiusdem corporis homogenei distinctas habet portiones materiæ, eiusdem tamè rationis, sicut sunt formæ. Non est autem improbabile, hanc singularem materiã talis speciei esse naturaliter coaptatam & proportionatam huic singulari formæ, & cum ea habere peculiare vinculum, & propriam indiuidualem habitudinem, quantum ad incertum sit, parumque ad rem præsentem referat.

XXI. Difficultas ergo in prædicta confirmatione tacta procedit supponendo distinctionem specificã inter huiusmodi corpora, siue illa intercedat inter corpora integra, qualia sunt, verbi gratia cœlum Empyreum & cœlum Lunæ, quæ speciei differre longè verisimilius est, siue se habeant vt partes eiusdem corporis, vt sunt astra respectu aliarum partium corporum cælestium. De his ergo omnibus est difficultas, quia si ratio facta est efficax, æquè probat, materias omnium corporum incorruptibilium speciei differentium, esse etiam speciei differentes, quod videtur incredibile.

XXII. In hac re diuisi sunt discipuli D. Thomæ, nam Capreolus, quem Soncinas & alij sequuntur, non existimat esse admittendum illud consequens, quia vt materiæ sint speciei diuersæ, non satis est formas esse speciei distinctas, cum constet in his rebus inferioribus eadem materiam recipere varias formas: oportet ergo vt sit diuersitas in modo informandi, omnes autem formæ cœlorum conueniunt in eodem modo informandi inseparabiliter, & explèdo appetitum materiæ: ergo, quauis in gradu essentiali illæ formæ differant, nihilominus materia omnium est vna, quia respicit omnes veluti sub

A vna ratione formali, quæ sumitur ex modo informandi, sicut materia inferiorum corporum est vna, quia respicit plures formas, quatenus conueniunt in alio modo informandi, scilicet separabiliter. Vnde Aristoteles quauis dixerit corruptibile & incorruptibile differre genere, nunquam tamen dixit incorruptibilia inter se differre etiam genere physico: non ergo differunt in materia. Tandem illa omnia corpora, sicut sunt incapacia alterationum corruptentium, ita sunt capacia earum mutationum, quæ corruptionem non afferunt, vt motus localis, & passiuè illuminationis: ergo signum est habere materiam eiusdem rationis.

XXIII. At verò Caietanus concedit sequelam argumenti, & docet omnia corpora incorruptibilia speciei diuersa habere non solum formas, sed etiam materias speciei diuersas. Et in ea sententia magis consequenter loquitur, quia rationes factæ eadem efficacitatem in præsentem habent. Nam si materia cœli crystallini, verbi gratia, est eiusdem rationis cum materia cœli empyrei: ergo est naturaliter capax formæ eius, & dispositionum omnium, quæ ad illam requiruntur: ergo forma cœli empyrei, quantum est ex se, & ex parte talis subiecti, educi potest de potentia eius: ergo cœlum empyreum naturaliter est generabile, & è contrario crystallinum cœlum erit naturaliter corruptibile & transmutabile in aliud. Patet consequentia, quia materia dicitur esse de se indifferens ad omnes illas formas, & per proprias vniscuiusque dispositiones determinari ad illas: ergo erit tanta repugnantia inter dispositiones, sicut inter formas: ergo per illas dispositiones poterit materia illa preparari ad abiiciendam vnã formam, & recipiendam aliam. Neque ad hanc transmutationem videtur necessaria contrarietas positua & perfecta, sed sufficere propria oppositio priuatiua cum naturali repugnantia & incompatibilitate formarum, & propriarum qualitatum, vel dispositionum. Quòd si ex parte potentie passivæ naturalis hoc totum verum est, nulla ratio afferri potest, cur potentia actiua naturalis, illi potentie passivæ correspondens sit impossibilis: imò nec reddi potest ratio, cur de facto non reperiat in cœlis. Igitur, quòd talia corpora sint ad inuicem imparsibilia tali passione, quæ ad corruptionem vel generationem disponat, prouenit ex eo, quòd vnũquodque habet propriam materiã ita accommodatam & commensuratam propriæ formæ, & dispositionibus illius, vt sit profus incapax aliarum, vnde necessariò fit, tam esse diuersas speciei materias horum corporum, quàm formas eorundem.

XXIII. Quocirca quauis verum sit, omnes materias cœlorum in hoc conuenire, quòd ordinentur ad formam inseparabiliter informantem, tamen hæc conuenientia non potest esse in eis specifica, sed generica, & ex illa inferitur diuersitas specifica. Nam vt vnaquæque materia inseparabiliter coniungatur propriæ formæ, necesse est, vt ex vi suæ entitatis & essentiae cum sola illa possit naturale vinculum contrahere. Nam si esset indifferens, hoc ipso posset suam formam dimittere, & alteri repugnanti coherere. Igitur respicere formam inseparabiliter informantem, nihil aliud est, quàm determinatè respicere propriam & vniam formam, & è contrario, quòd forma inseparabiliter informet, idè est, quia talem respicit potest

tiam, quæ illo actu contenta est, neque alium appetit, quia alterius nõ est capax. Neq; alia ratione intelligi potest, quod vnaquæq; forma cæli facit appetitum propriæ materiæ. Est ergo in hoc magna dissimilitudo inter materiam rerum corruptibilem & incorruptibilem, nam illa ideò respicit formam separabilem, quia ex se indifferenter respicit plures formas inter se repugnantes, vnde ipsamet separabilitas formarum requirit vnitatem in materia, & talem capacitatem, quæ non omnino expleatur vna, vel alia forma. At verò materia vnus cuiusque cæli ideò respicit formam inseparabilem, quia non respicit aliam, nisi suam, & ideò illa satiatur, quia non est capax aliarum, neque indifferens, sed ex vi suæ essentiæ est determinata ad talem formam. Neque Aristoteles huic sententiæ repugnare potest, cum ille generatim dixerit, illa differre materia, quæ non sunt inuicè transmutabilia. Quod verò 10. Metaphys. dixerit corruptibile & incorruptibile differre genere, non impedit, quò minus ipsa etiam incorruptibilia possint dici inter se genere Physico differre, si hoc nihil aliud sit, quam differre materia: si verò illa locutione plus indicetur, sic speciali ratione dicentur differre genere corruptibilia corpora ab incorruptibilibus, potius quam incorruptibilia inter se, quia nimirum illa sunt diuersorum ordinum, hæc verò vnum gradum constituunt. Itè materiæ cælorum, & elementorum differunt quodammodo genere Physico, quia vna materia est subiectum generationis, tota verò alia materia est incapax generationis, & ita est etiam maior similitudo specifica & subalterna inter materias cælorum inter se, quam cum materia horum inferiorum. Et illa conuenientia satis est, vt in aliquibus mutationibus localibus aut perfectiuis conuenire possint, vt per se constat. Atque ita sufficienter satisfactum est fundamentis aliorum, & nostra sententia confirmata.

Tertia assertio, qua Diuina Scriptura testimonij satisficit.

XXIII.

Dico tertio. Ex diuinis scripturis colligi nõ potest cælos esse factos ex materia elementorum, & consequenter nihil est in Scriptura sacra, quod propositæ Philosophicæ veritati repugnet. Hæc assertio excedit quidem limites Metaphysicæ, non possumus tamen eam prætermittere, tum vt satisficiamus fundamentis oppositæ sententiæ, tum etiam vt breuiter attingamus materialem causam totius vniuersi corporei, & conditionis eius, in quo non solum Theologi, sed etiã Philosophi à principio laborarunt. Primum ergo, quod attinet ad cælum Empyreum, conclusio est extra controuersiam: nam Theologi, qui cælum illud admittunt, in primo momento creationis rerum docent fuisse creatum simul cum terra: illudque aut significari, aut saltem comprehendere in verbis illis: *In principio creauit Deus cælum.* Vnde, saltem quantum ad hoc corpus, sine vlla difficultate Theologica procedunt omnia dicta de materia cæli. Propter quod etiam Theologi docent, illud cælum in fine mundi, neque esse igne comburendum, neque innoandum, quia semper est purissimum, & clarissimum, prout sedem Beatorum decet. Philosophi verò nihil de illius cæli existentia cognoscere poterunt, quia nec motum habet, nec illumina-

Cælum empyreum longe incorruptibile.

nationem, aut manifestam influentiam, qua possit à mortalibus humano discursu inuestigari.

De alijs autem cælis probatur conclusio, quia nulla ratio cogit, vt nomine cæli in citatis verbis vnum tantum corpus cæleste, illudque supremum & Empyreum intelligatur, nam frequens & visitatus modus loquendi habet, vt nomine cæli simpliciter dicti totus ordo cælestium corporum comprehendatur. Qui mos etiam est frequens in Scriptura: eò vel maximè, quod illud singulare in Hebræo plurale est, eò quod vox *שמים* Samaim singulari careat, & in alio loco in plurali transfertur, Psal. 101. *In initio tu, Domine, terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cæli:* vbi significatur, omnes cælos simul cum terra fuisse conditos. Nec verò obstat, quod paulò post in eodè capite primo Genes. dicitur Firmamentum factum fuisse secundo die, & appellatum *cælum*, & Solem, Lunam, ac stellas quarto die fuisse creatas: hoc (inquam) non obstat, tum quia probabilius est hæc non fuisse creata secundo & quarto die quantum ad substantiã, sed solum quoad quædam accidentalia munera, vt paulò post indicabimus: tum etiam, quia illud firmamentum, de quo secundo die fit mentio, non est aliquod ex corporibus incorruptibilibus, de quibus loquimur, vt mox declarabimus. Verissimilius ergo est nomine cæli comprehendisse Moysen omnes orbis cælestes, & maximè locutum fuisse de cælo hoc visibili, quod humanis oculis conspicitur: hoc enim præcipue egit in eo opere, vt Deum ostenderet creatorem omnium visibilium, sicut annotauit Hieronymus epistola 139. ad Cyprianum. Non est ergo credendum incepisse Moysen narrationem suam à creatione solius cæli inuisibilis: comprehendit ergo sub illa voce omnes cælos visibiles, vt interpretatur etiã Basiliius homil. 2. Hexameron. Imò probabile satis est nomine cæli comprehendisse omnia corpora vsque ad aerem inclusiuè: est enim frequens in Scriptura, vt nomine cæli comprehendatur aer. Psal. 103. *Extendens cælum, sicut pellem, qui regis aquis superiora eius.* Et frequenter in Scriptura fit mentio auium, seu *volucrum cæli*, id est aeris: & in eodem loco Genes. dicitur: *Vocauitque Deus firmamentum, cælum;* quod firmamentum, vel aeris pars quædam est, vel aerem includit. Sicut ergo paulò inferius dicitur: *Et vocauit aridam, terrã,* & nihilominus eodè nomine (quasi per anticipationem) illam in principio appellauit: ita etiam de nomine cæli commodè intelligi potest.

Atque hinc vterius colligitur, nullum esse argumentum, cælum fuisse creatum ex aqua, aut totum spatium à superficie terræ vsque ad cælum Empyreum, plenum fuisse aquis, eò quod in illa prima narratione tantum cæli, terræ, & aquarum Moyses mentionem fecerit. Hoc (inquam) argumentum efficax non est. Primum, quia declaratum iam est, nomine cæli comprehendisse omnia corpora superiora vsque ad aerem. Secundò etiam, quia probabilis est expositio multorum Patrum, qui nomine *spiritus* intelligunt aerem significari, cum ibidem dicitur: *Et spiritus Domini ferebatur super aquas,* vt videre licet in Theodoro, quæst. 8. super Genes. & alijs, quos in catena Genes. refert Lippomanus. Tertiò, quia valde etiam probabilis est multorum expositio, qui putant nomine terræ complexum esse Moysen quatuor elementa suis sitibus

XXV. Inferiores orbis cælestes simul cum Empyreum ex nihilo creati

Psal. 101.

Genes. 1.

Hieronym.

Basiliius.

Psal. 103.

XXVI.

naturalibus, & proprio ordine disposita. Quæ est sententiã Basilij, & Bedæ in Examer. & Damasc. lib. 2. de Fid. cap. 5. & communior Theologorum, nam, sicut nomine cæli totum superiorem orbem, ita terræ nomine totum inferiorem mundum comprehendere potuit, ex extremis media subintelligendo. Præsertim, quia (vt Philosophi aiunt) posito vno contrariorum in rerum natura, necesse est aliud etiam existere: vnde facta mentione creationis terræ, ignis etiam illi extremè contrarius in situ & leuitate, creatus subintelligitur: & in eis cõprehenduntur media, vel certè sub terra & aqua comprehenduntur aer & ignis, quæ in qualitibus primis extremè illis opponuntur. Adde denique, si ex eo, quod in verbis illis: *In principio creauit Deus cælum, & terram,* solum elementum terræ expressè nominatum est, rectè colligitur aerem & ignem non fuisse tunc creatos; pari ratione colligi posse neque aquam tunc fuisse creatam, quia neque hoc de illa narratur, sed statim subditur: *Terra autem erat inanis, & vacua, & tenebre erant super faciem abyssi, &c.* Vnde aliqui hæretici sumpserunt occasionem dicendi Deum non creasse abyssum illum, de qua ibi fit mentio, neque terram illam inuisam & incompositam, quia de his non dicitur, quod creata sunt, sed quod erant: vtique antequam creatio rerum fieret. Aiebantque illis verbis significari illud antiquum chaos, quod Philosophi, vel Poætæ excogitarunt; vel materiam primam, quam Plato increatam existimauit, ex qua dicebant Deum creasse cælum & terram elementarem. Quæ expositio hæretica est. Necesse est ergo, vt sub cælo & terra aquam etiã intelligamus: vnde sicut proximè sequentia verba; *Terra autem erat inanis & vacua,* non intelliguntur de alia terra, quam de illa, quæ creata est in principio: ita abyssus aquarum, de qua in eisdem verbis fit mentio, in eodem principio simul cum terra creata intelligitur: ergo necesse est sub illis verbis: *In principio creauit Deus cælum, & terram,* aliquid aliud comprehendere, præter id quod expressè verba significant: ergo qua ratione comprehenditur aqua, comprehenditur etiam alia elementa.

XXVII.

Et quidem si nomine cæli significari intelligamus totum corpus cæleste vsque ad cælum aereum, optimè nomine terræ significantur terra & aqua, quæ ita sunt coniuncta, vt vnum corpus, & inferiorem mundum quodammodo componant. Nec refert, quod in eo principio, in quo creata sunt, non erant ita disposita, nec habebant omnino eum situm, quæ nunc habent; nam satis est, quod quando Moyses scripsit, iam ita essent constituta, vt de eis per modum vnus loqueretur. Si verò nomine cæli solum intelliguntur proprii orbis cælestes; sub terræ nomine comprehenduntur reliqua elementa ratione iam dicta. Itaque utroque modo concluditur, nomine cæli & terræ ibi comprehendit totum vniuersum ex simplicibus corporibus quoad eorum substantiam constants, sine ornatu tamè & dispositione, quam nunc habet. Et hæc est magis recepta expositio Græcorum & Latinorum super Genesim: nec displicet Augustino 11. de Ciuit. cap. 33. & lib. 2. con. Maximin. cap. 3. licet aliquid amplius interdum addat, quod ad præsentem disputationem non spectat.

Græcorum & Latinorum recepta expositio. August. XXVIII.

Ex his constat, nullum posse argumentum colligi ex historia creationis mundi, quo suadeatur cæ-

los & elementa ex eadem materia fuisse condita: quod si inde non habetur, ex nullo alio Scripturæ testimonio id colligi potest: vt trunque autem manifestius fiet, respondendo ad tertium fundamentum prioris sententiæ. Expositio igitur illa, quæ nomine terræ materiam primam intelligit, & ex ea omnia corpora, præter cælum empyreum, formata dicit, quoad priorem quidè partem est Augustini, non verò quoad posteriorem. Quauis enim nomine terræ intelligat materiam primam, non inde sit intellexisse vnam esse & eandem materiam, ex qua formata sunt corpora cælestia, & terrestria, sed solum quod vtraque ex aliqua materia informi creata sunt. Eò vel maximè, quod idem Augustinus lib. de Genes. cont. Manich. ca. 7. arbitratur nomine cæli & terræ significari materiam informem, ex qua cælum & terra formata sunt, quam dicit sic appellari, non quia iam hoc erat, sed quia esse poterat: ergo eadem ratione intelligi potest, sensisse Augustinum aliquam diuersitatem in ipsa materia informi præcessisse, ob quam distinctis illis nominibus appellata est. Sed (quod ad rem spectat) tota illa expositio Augustini est valde metaphorica, & aliena à sensu historico, qui esse debet proprius, & non diuertere ad metaphoras, præsertim obscuras, & inusitatas. Vnde aliud est dicere nomine cæli comprehendit angelos, non excludendo proprium sensum vocis, sed addendo contentum comprehendit in contenti, seu locatum in loco; aliud verò est dicere nomine cæli significari solam naturam angelicã, quod est incredibile, quia illa metaphora est valde obscura & inusitata, maximè cum eodem capite sæpe significet visibile corpus: multò verò incredibile est nomine cæli significari materiam informem. Atque idem fere est de nomine terræ, quod in toto illo capite elementum terræ significat, & hæc sola est propria significatio eius, quæ excludi non debet, quauis sub illa aqua etiã vel alia elementa comprehendantur, vt explicuimus. Et hic est, vt dixi, communis sensus Patrum: imò Tertullianus lib. cont. Hermogen. cap. 21. vehementer in illum inuehitur, eò quod nomine terræ materiam informem interpretaretur. Item aliàs etiam nomen abyssi, & nomen aquarum significaret materiam informem, quod valde repugnat certitudini, & veritati historice.

August.

Tertullian.

Ad locum autem Sapientiæ 11. *Manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuisa,* duobus modis responderi potest; primo, vt verba illa, *ex materia inuisa,* non significant materialem causam ordine temporis præexistentem creationi orbis terrarum, sed tantum ordine naturæ, ita vt non propriè significet materialem causam ipsius creationis; sed rerum creatarum, vt sensus sit; *Manus tua creauit orbem terrarum constantem ex informi materia,* quam eadem manus tua condidit, vt ex ea totum orbem formaret. Quæ expositio est consentanea doctrinæ Augustini, qui alijs locis ait informitatem materiæ non tempore, sed naturã, corporum creationem præcessisse, vt infra videbimus. Iuxta hanc verò interpretationem; non oportet vt verbum illud *ex materia inuisa,* seu *informi* (vt ad literam habent Græca) significet aliquam speciem vltimam materiæ, sed absolutè materiam, siue sit vnus generis, siue speciei. Secundò, & magis ad literam, respondetur non loqui ibi Sapientem de

XXIX. Locus Sapientiæ 11. exponitur.

prima rerum creatione, quæ non ex materia, sed ex nihilo facta est, sed de ornatu, dispositione, ac rerum distinctione, qua hic mundus conditus est, & in eo statu & pulchritudine, quam nunc habet, constitutus. Quamvis enim Vulgata Latina verba *creabit*, non tamen sumit verbum illud in eo rigore, quo significat productionem ex nihilo, sed prout significare etiam solet quacunque effectio- nem; atque ita verbum Græcum *Κτιζω*, quod ibi respondet, fabricare & condere generatim significat. Vnde per materiam inuisam non intelligitur ibi materia prima (de qua nunquam expressam mentionem fecit diuina Scriptura) sed significantur omnia corpora simplicia, ex quibus Deus hunc mundum constituit & ornauit, eo modo quo lapides, & ligna dici solent materia domus, & in vniuersum res quæ supponitur ad actionem vel fabricationem, dici solet materia actionis. Dicitur autem illa materia informis, non informatate substantiali absolute & simpliciter, sed vel accidentali propter carentiam lucis, motus, &c. vel aliqua etiam informatate substantiali, quia forma mistorum nondum erant in materia introdu- ctæ; & peculiari ratione dici potuit materia inuisa propter tenebras, quæ erant super faciem abyssi. Potest autem hæc expositio declarari ex Paulo, qui ad prædicta verba sapientis videtur allusisse, cum scripsit ad Hebræos 11. *Fide intelligimus ap- rata esse secula verbo Dei, ubi rectè Caietanus aduertit, Paulum loqui de opere distinctionis & ornatus, & ideo non dicere creata esse omnia, sed ap- rata esse secula, quia sex diebus Deus aptauit & disposuit hunc mundum, ut ex inuisibilibus, id est, ex latentibus & inornatis corporibus, tum propter tenebras, tum quia terra sub aquis delite- scebat, visibilia fierent, id est in eo statu constitue- rentur, in quo videri possent; & tam simplicia corpora, quam mista, & præsertim animata, pos- sent hoc visibili mundo frui.*

Hebr. 11.

XXX. Illatio no- tanda.

Præterea ex dictis etiam constat, non colligi ex historia Genesis, totum illud spatium, quod inter cælum Empyreum & terram iacet, prius fuisse aquis plenum, ut ex eis cæli procrearentur. Abyssus enim sufficienter dicitur de toto elemen- to aquæ, quod tunc circumdabat terram, & tene- bris erat circumfusum: super illud autem erat aer, & alia corpora cælestia. Verba autem illa D. Pe- tri, *Cæli erant prius, & terra de aqua, & per aquam con- sistens*, nihil ad rem faciunt; tum quia ibi non est sermo de cælo æthereo, sed aereo; tum etiam quia non cælum, sed terra dicitur consistere Dei verbo de aqua, & per aquam, non quidē quoad substantiā suam, sed quoad statum quem nunc habet, ut ha- bitabilis sit, & fructifera esse possit, ut latius expo- sui in 2. tom. 3. part. disput. 57. sect. 2. Quod de- nique Hebraicum nomen, quo cæli nominantur, ex aquis sumptum sit, non ideo est, quia cælum con- ditum sit ex aqua, sed quia cælum interpositum est inter aquas, ut diuideret aquas ab aquis.

XXXI.

Vapor aque non fuit materia ex qua corpora inter empyreum & terram sita sunt.

Nec probabilior est alia sententia, quæ omnia, præter cælum empyreum & terram, facta esse di- cit ex aëreo vapore; nā si ille vapor aqueus distin- ctum quid est ab aqua, repugnat id Scripturæ, quæ aquam dicit fuisse creatam super terram, non aqueum vaporem. Repugnat etiam rationi, quia ille vapor non potest esse nisi aliquod mistum im- perfectum: est autem contra rationem, dicere quod

A mista fuerint facta ante corpora simplicia. Vnde etiā repugnat omnibus antiquis expositoribus, quia nullam mentionem fecerunt illius vaporis aquei in primo instante cum cælo & terra creati. Neque testimonia Scripturæ, quæ ad id confirman- dum afferuntur, quidquam efficiunt; nam quod Ecclesiastici 24. Sapientia de se dicit, *Sicut nebula* *texti omnem terram*; duobus modis ad literam expo- nitur. Primo, ut non significetur aliquod opus pe- culiare diuinæ sapientiæ, sed eius præsentia & ma- iestas, qua replet omnem terram: quæ per simili- tudinem & metaphorā nebulae declaratur: quæ- admodum re ipsa interdum Deus exhibebat præ- sentiam suam in specie nebulae in tabernacula: & iuxta hunc sensum *nebula* in dicto testimonio non est ablatiui casus, sed nominatiui. Alter sensus est, ut non formaliter (ut ita dicam) sed effectiue di- catur Sapientia obtexisse terram nebula; & sic re- ferri potest ad primam creationem mundi, quan- do tenebræ erant super faciem abyssi; vel referri po- test ad continuam successionem tenebrarum & noctis post illuminationem Solis, quod indicare vi- dentur proximè antecedentia verba; *Ego feci in ca- lis ut oriretur lumē indeficiens, & sicut nebula texti om- nem terram.*

Ecclesiastici loci exponitur.

Alia autem verba Iob 38. *Quis conclusit ostijs XXXII. mare? &c.* solūm cōmendant diuinam omnipotē- tiam, qua in tertio die creationis mundi congre- gauit aquam in locum vnum, quæ primo die qua- si erumpebat, ut vniuersam terram circumdaret. Cum verò subditur; *Cum ponerem nubem vestimen- tum eius, & caligine obuoluerem*, nihil aliud significa- tur nisi quod Genes. 1. dicitur; *Et tenebræ erant su- per faciem abyssi.* Potest autem aliquis ex eo loco anam sumere opinandi fuisse tunc aquam circun- datam densissima aliqua nube, quæ erat causa il- larum tenebrarū: & ideo dici, fuisse nubem quasi vestimentum aquæ, &c. Quæ opinio licet vera esse admittatur, non oportet fingere nubem illā re- pleuisse omnia superiora loca, vsque ad cælū em- pyreum, sed tantum fuisse iuxta aquam in ea den- sitate & magnitudine, quæ sufficeret ut aqua caligine obuolueret. Quod si ita fortasse factum est, facile ratio redditur tenebrarum, quæ tunc erant super faciem abyssi, non tamen facile redditur ratio, cur Deus voluerit in primo instante illam nubem creare, & aquam illa tegere. Nec verba illa co- gunt, ut nubem propriè intelligamus; nam aer ca- liginosus & tenebrosus qui aquam circumdabat, potuit per metaphoram nubes appellari. Quod si hoc ita est, causa tenebrarum esse potuit, vel quia Deus non indidit lucem Soli in primo instante, vel quia non concurrat cum illo ad illuminandū. Vtunque tamen id sit (hoc enim ad rem præsen- tem non spectat) nulla potest assignari materia, neque vllum corpus, ex quo corpora cælestia, & elementa condita fuerint.

C Ad aliam confirmationem de aquis supra firmamentum, ommissis multis quæ de illa questione disputari possunt, & eruditè tractantur à Benedicto Pererio lib. 1. in Genes. in opere secūdi diei, ea mihi sententia placuit semper quæ negat esse supra cælos æthereos veras & elementares aquas, quia op- positum non habet in Scriptura sufficiens funda- mentum, quo sublato constat, sententiam illā esse ab omni ratione Philosophica alienā. Maior nunc solūm ostenditur, declarando locū Genesis; constat enim

XXXIII.

Verè ne aque supra firmamen- tum.

enim

enim ex omni interpretum sententia, & ex pro- prietate vocabuli *vanæ* firmamentum non signifi- care vnum tantum corpus, sed totam hanc ex- pansionem cæli tam ærei quam ætherei, de quo to- to dictum est, *Extendens calum sicut pellem.* Quoniā verò in illa expansione variæ sunt partes, aliquid interdum ei tribuitur secundum partem supremā, ut cum dicitur Deus posuisse stellas in firmamen- to cæli, interdum verò secundum partem infimā: & sic dicitur Deus posuisse firmamentum, id est hanc infimam regionem aeris, in medio aquarū, scilicet pluuiarum & terrestrium. Et eodem modo additur in citato loco, *Qui regis aquis superio- ra eius*; superiora enim vocat respectu nostri, non respectu supremorum corporum: & de his aquis ac cælo aëreo, facillimo negotio exponi possunt omnia Scripturæ loca in quibus fit mentio aquarum supra cælos existentium. Atque hanc inter- pretationem fatis indicat Hieremias c. 10. dicens: *Qui facit terram in fortitudine sua, preparat orbem in sapientia sua, & prudentia sua extendit calos: Ad vocē suam dat multitudinem aquarum in celo, & eleuat nebu- las ab extremitatibus terre, & cap. 51. Dante eo vocem, multiplicatur aqua in celo, qui leuat nubes ab extremo terre.* Obijciunt aliqui quod cap. 2. Genes. condi- to iam paradyso dicitur, *Nondum pluerat Dominus super terram*: vnde colligunt pluuias aquas non potuisse eleuari, & diuidi ab inferioribus secundā die. Propter quod aliqui concedunt non fuisse se- cunda die sublato vapores & nubes vsq; ad me- diam regionem aeris, sed solūm fuisse designatum aerem ut diuideret aquas ab aquis. Sed hoc non placet, tum quia Scriptura dicit eo die factam esse diuisionem aquarum: tum etiam quia seclusa hac diuisione & subleuatione aquarum, illa desi- gnatio aeris nihil est nisi fortasse aliqua denomi- natio extrinseca. Nec video vim collectionis illius argumenti, non enim statim ac vapores aquei as- cendant ad mediam regionem aeris, ita disponū- tur ut subito pluat; maximè cum Iob 26. scriptū sit, *Qui ligat aquas in nubibus suis, ut non erumpant pa- riter deorsum.*

XXXIII. Quæ alio die iudicij verū omnium im- mutatio.

Vltima confirmatio illius sententiæ sumebatur ex innouatione mundi futura in die iudicij, in qua cælum comburendum est iuxta Scripturam, de qua disputauit latè in 2. tom. 3. part. disput. 58. sect. 2. vbi ostendi, in die iudicij non esse cælestia corpora secundum substantias immutanda, sed so- lum secundum aliqua accidentia pertinentia ad perfectionem status gloriæ; ignemq; conflagratio- nis non ascensurum supra cælum aëreū: vbi & lo- cum Petri, & alia Scripture testimonia fuisse expo- suimus, quæ hic repetere non est necesse.

SECTIO XII.

Veramateriam, cælestis ne an elementaris perfectior sit.

I.



ex dictis constet nihil in Scripturis reperiri quod cælorū incorruptibilitati, & creationi ex nihilo repugnet: consequens fit eam sententiam quæ affirmat cælum habere materiam diuersæ rationis à materia generabilium, Philosophicæ do-

A strinā magis esse consentaneam, & Catholicæ ni- hil repugnare. Quæri verò subinde potest, quæ nā istarum materiæ perfectior sit: non enim sunt æquæ perfectæ, cum specie differant, ut in superio- ribus dictum est.

II.

Et quidem, comparando materias cælorum in- ter se, certum est illam esse perfectiorem materiā, quæ natura sua destinatur ad nobiliorem formam recipiendam. Probatur, quia illa est potentia nobi- lior quæ ad nobiliorem actum natura sua ordina- tur; sed quælibet materia cæli ordinatur ad suam formam ut ad actum sibi adæquatam: ergo illa est nobilior quæ est ad nobiliorem formam. Neque in hoc occurrit aliqua probabilis ratio dubitandi.

III.

Difficultas verò est comparando materiam re- rum generabilium ad materiam incorruptibilium ut sic, quænam illarum minus perfecta sit. Et ratio dubitandi est, quia se habent ut excedens & excessum, nā materia cæli est determinata ad for- mam quandam perfectissimam; materia verò in- feriorum corporum est indifferens ad formas etiā imperfectissimas. Item materia cæli est semper ac necessariò coniuncta suo actui: quo fit ut tam se- cundum entitatem suam, quam secundum vnio- nem ad suum actum sit omnino incorruptibilis: alia verò materia licet secundum entitatem sit in- corruptibilis, tamen secundum vnionem mutatur. Tertio, prior materia non est subiecta priuationi: vnde nec secundum eam rationem corrupti po- test: posterior verò semper est subiecta alicui pri- uationi, imò infinitis priuationibus, secundum quas corrupti potest, ut Aristoteles dicit 1. Phy- sic. Quarto, prior materia semper est plenè satia- ta, quia semper est plenè actiua: vnde aliam for- mam non appetit, præter eam quam habet: quare non habet appetitum per modum desiderij, sed solum per modum amoris & quietis: altera verò appetit & quasi desiderat alias formas quas non habet: & ideo & turpis, & malefica ab Aristotele primo Physicor. text. 81. appellatur, & principiū corruptionis dicitur 7. Metaph. text. 22.

III.

At verò materia rerum corruptibilium cæle- lestem superat in hoc, quod simpliciter est capax nobilioris formæ quàm illa: imò videtur esse ca- pax nobilissimæ formæ omnium quæ esse possunt, scilicet animæ rationalis: sola autem hæc excellen- tia videtur maioris momenti, magisque pertinere ad absolutam perfectionem materiæ quàm omnes aliæ enumeratæ. Nam perfectio potentia non ex quocunque, sed ex nobilissimo actu pensanda est: ergo quamuis materia generabilium sit capax plu- rium formarum, inter quas quædam sunt ignobi- liores formis cælestibus, tamen quia in toto illo or- dine formarum sunt aliæ, vel saltem aliqua nobi- lior omnibus cælestibus formis, hoc satis est ut hæc materia absolute nobilior iudicetur. Et confir- matur, quia etiam materia generabilium excedit in amplitudine & capacitate suæ potentia, quæ etiam per se confert ad perfectionem poten- tiæ passiuæ, ut intellectus, quia in genere poten- tiæ cognoscitiuæ potentia perfectissima est, plu- res potest recipere formas: ergo si aliunde adiun- gatur quod illa amplitudo materiæ sub se comple- ctitur nobilissimam formam, erit absolute talis materia nobilior.

V.

Nihilominus omnes autores qui distinguunt has materias, censent cælestem esse nobiliorem, imò

Disput. XII. De materiali causa substantiæ.

Cælestis materia longe præstantior inferiori.

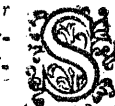
imò communiter materia hæc generabilium reputatur infima rerum omnium, quæ esse possunt etiam per potentiam Dei absolutam, intrâ genus substantiæ. Quod sentit Richard. quodlib. 2. q. 5. & Aegidius quodlib. 3. quæst. 5. Durand. in 2. distinct. 12. q. 1. & ibidem Richard. quæst. 2. & inclinat Scotus quæst. 2. ad argumenta, quavis dubius sit: idem tenet Thomas de Argentina in 1. dist. 44. quæst. 1. ar. 2. Abulens. in cap. 22. Matthæi, q. 22. Et ratio est, quia in genere loquedo, maxima imperfectio est potentiæ passivæ, si cum perfectione actus eiusdem generis conferatur: ergo inter potentias passivas substantiales illa est imperfectissima, quæ de se est maximè passiva, atque adeò maximè indifferens ad recipiendû quælibet actum, siue perfectum, siue imperfectum. Et confirmatur, ac declaratur in hunc modum; nam materia generabilium sub minima forma conservari potest: ergo signum est, illam esse minimæ perfectionis & entitatis. Tandem, materia cælestium corporû est incapax omnis alterationis, & peregrina impressionis: ergo signum est esse in altiori ordine constitutam. Vnde licet in potentijs actiuis perfectio attendatur penes actum perfectissimum; non autem in passivis, nisi cætera paria sint; sed considerandus est proprius & adequatus actus earum, & præcipuè modus actuandi. In quo etiam excedit materia cælestis, quia respicit actum inseparabiliter informantem: materia autem corruptibiliû respicit formam informantem separabiliter: & ideo quælibet materia cælestis perfectior est materia elementari.

VI. Num infima hæc materia alia queat esse inferior

Quod verò de potentia absoluta nulla possit creari materia inferior hac, non est adeò constans & certum; nam si concipiamus materiam capacè formæ lapidis, verbi gratia, & ad illâ ita determinatam, ut sit incapax omnium perfectiorum, illa sine dubio esset minùs perfecta, quàm materia generabilium, quæ nunc est. Nihilominùs probabilior videtur cõmunis sententia, quia, ut dixi, hæc materia videtur esse summæ potèntialitatis, & prope nihil, ut Augustinus dixit. Nec videtur possibilis materia capax vnus formæ corruptibilis, quæ ex se non sit etiam capax aliarum: tum quia omnes formæ corruptibiles conveniunt in hac ratione separabiliter informanti, quæ est sufficiens ad constituendâ vltimâ quandâ speciè materiæ, sub qua non potest essentialis diuisio intelligi: tû etiam quia hoc ipso quod materia coniungitur formæ corruptibili, est subiecta priuationi, & consequenter capax diuersarum formarum, & contrariarû dispositionum: & ideo non potest talis materia esse determinata ad formam, neque esse capax vnus, quin sit etiam omnium repugnantiu, quæ illam ex se pellere possunt ab eodè subiecto. Et ideo materia corruptibilium non solum minùs perfecta est, quàm cælestium, sed etiam infima omnium quæ esse possunt.

I. Materia cælestis suam circa compositum & formam exercet causalitatem.

SECTIO XIII. Qualis causalitas materia incorruptibilium corporum.



Vpè est dicendum de causalitate materiali, quâ exercet materia corporis incorruptibilis. Duas autem causalitates

A materiæ circa substantiam suprâ distinximus: vnâ quoad eius constitutionem: alteram quoad effectiõnem. De priori est certum exerceri à materia cælesti circa suum compositum, & consequenter etiam circa formam eius. Nam illud compositum tale est, ut essentialiter constet ex sua materia & forma: ergo ab illa essentialiter pendet, tanquam ab intrinseco & essentiali principio, & materiali causa componente. Forma item cæli talis est, ut extra suam materiam cõseruari non possit: pèdet ergo ab illa in suo esse tanquam à subiecto, in quo sustentatur: exercet ergo illa materia circa talem formam causalitatem suam. Ex quo etiam fit, materiam illam exercere hanc causalitatem media vnione formæ cæli cum illa materia: nam illa etiâ vnio pendet essentialiter à tali materia, & mediâte illa pendet forma, & totum compositum ab eadem materia, neque præter illam est necessarius alius modus, qui sit causalitas talis materiæ, ut ex superioribus facillè probari potest; nâ quoad hoc eadem est ratio corporis incorruptibilis, & corruptibilis.

De altera verò causalitate quoad effectiõnem potest esse difficultas, an in aliquo vero sensu dici possit, materiam cæli in suo genere materialis causæ concurrere ad effectiõnem cæli. Et ratio difficultatis est, quia cælum, & in vniversum corpus incorruptibile, fit tantum per creationem: ergo effectio illius est ex nihilo: ergo nulla potest dari materialis causa illius effectiõnis: repugnant enim illa duo. Et confirmatur, nam effectio cæli est (ut ita dicâ) totalis effectio substantiæ cæli, etiâ quoad materiam: sed non potest materia esse causa materialis effectiõnis sui ipsius: hoc enim repugnat in omni genere causæ, excepta finali, quia in alijs, causare supponit esse: ergo nõ potest materia esse causa effectiõnis cæli. In contrarium verò est, quia cû cælum fit, forma eius fit dependenter à materia, nam in esse pendet ab illa: ergo & in fieri: ergo effectio totius cæli pendet à materia. Probat hanc vltima consequentia, nam ab eadè materiali causa pendet effectio totius compositi, à qua pendet effectio formæ: maximè quâdo talis est forma, ut non fiat nisi vnita materiæ, sed effectio formæ cæli pendet in genere causæ materialis à materia: ergo & effectio totius compositi. Minor patet ex dictis, nam si forma pendet in fieri à materia: ergo effectio eius pendet à materia. Item, quia talis est illa forma, ut naturaliter fieri non possit nisi vnita subiecto. Vnde per eandem actionem fit, qua vnitur subiecto, & per eandem actionem vnitur, qua fit: sed actio vnitiua essentialiter pèdet à subiecto, ad quod fit vnio: ergo. Maior autem videtur etiam clara, quia compositum non fit nisi per vnionem formæ cû materia: ergo si illa actio pendet à subiecto, etiam effectio compositi pendet à subiecto. Item, non alia ratione compositum corruptibile fit per actionem dependentem à materia, nisi quia forma eius fit vel vnitur materiæ per actionem dependentem ab illa: sed ostensum est idè contingere in corpore incorruptibili: suppono enim formam talis corporis non esse subsistentem, sed materialem & dependentem à materia: quæ forma propriè non fit, sed comproduciuntur composito: & ideo eadem actione qua illa fit & vnitur, fit etiam compositum.

Hæc difficultas non procedit de creatione cæli, quæ

Hæc difficultas non procedit de creatione cæli, quæ

II. An in celi effectiõne materia alia qualiter concurrerit.

III.

V. Quot possit modis actio indiuisibilis esse.

ki, quatenus ad materiâ eius terminatur, sic enim constat non esse materialem causam eius, sed terminum. Procedit de illa cæli productione, quatenus formaliter terminatur ad formam eius, & ad vnionem formæ cum materia, & ad compositum, quatenus ex illa resultat, an, videlicet, illa actio quâ ad illâ partem (ut sic loquar) habeat propriam materialem causam: argumenta enim posteriori loco facta videntur affirmantem partè conuincere. Vnde posset quis excogitare, sicut corpus incorruptibile est compositum ex duabus partibus, ita effectiõne eius esse compositam ex duabus partibus seu dependentijs partialibus, quarû altera ad materiam absolutè, altera verò ad formâ ut informantem materiam, atque adeò ad compositum ut sic, terminetur. Actio enim proportionata est termino cum quo identificatur: ergo si eût terminus compositus est, ita & actio seu dependentia. Illa ergo actio ratione eius partis quæ ad materiam terminatur, non habet causam materialem, ut dictum est: quoad alteram verò partem videtur habere illam, idque satis probari argumentis factis. Sed in hac sententia difficile est ad explicandum, an illæ sint duæ actiones, vel vnâ: nam si sunt duæ, altera erit creatio materiæ; altera verò generatio, veleductio formæ de potentia materiæ: si verò est vnâ, erit veluti mixta & composita ex creatione & eductione, & nõ apparet, quomodo duæ illæ partiales actiones vniantur ad componendam vnâ.

Quapropter dici aliter potest, actionem illam esse vnâ & indiuisibilem, qua primò & per se producitur totum corpus incorruptibile, & comproduciuntur partes: quæ actio non potest habere causam materialem, eò quod sit omnino ex nihilo. Atque ita fit, ut materia horum corporum nullo modo concurrat materialiter ad productionem eorum. Sed in hac sententia etiam est creditu difficile, quod actio terminata ad rem compositâ sit in se indiuisibilis. Nam ratio suprâ facta videtur probare oppositum, quia actio identificatur cum termino producto: ergo sicut terminus coalescit ex partibus, ita necesse est integram actionem produciam ipsius termini confingere ex partialibus actionibus productiuis, seu comproductiuis partium ipsius termini.

Est igitur aduertendum, dupliciter posse actionem aliquam dici indiuisibilem: vno modo, quia non est composita ex partibus, sicut est indiuisibilis creatio angeli, & hoc modo non potest dici indiuisibilis productio cæli, ut rectè probat ratio facta. Alio modo dici potest actio natura sua indiuisibilis, quia licet constet ex partibus, non tamè potest nisi indiuisibiliter seu inseparabiliter fieri, neque vna pars fieri aut manere potest sine alia, nec per se sola, sed simul cum tota actione. Atque hoc modo existimo esse vnâ & indiuisibilem actionem qua creatur cælum, & concreatur materia & forma eius. Quidquid enim sit de potentia absoluta, quod infrâ videbimus, tamen ex natura rei ita pendet creatio materiæ cæli ab actuali informatione seu vnitione formæ, ut non possit naturaliter esse illa effectio materiæ sine consortio alterius partialis actionis, qua in illam introduciuntur formæ; neque è conuerso illa inductio formæ possit per se fieri per modum totalis actionis, sed solum per modum partis componentis vnâ totam.

A talem actionem simul cum productione materiæ. In quo differt effectio incorruptibilis corporis à productione corporis corruptibilis, nam in corpore corruptibili actio qua creatur materia, potest eadem manere, variata actione qua inducitur forma, vel secundum numerum, vel etiam secundum speciem; quavis oporteat ut aliqua maneat vel succedat: & è contrario, actio inductiua formæ potest per se fieri per modum totalis actionis, sicut fit generatio, ut infrâ latius declarabimus, tractando de eductione formæ.

Hoc ergo supposito, ad difficultatem propositam dicendum est, actionem illam integram & indiuisibilem absolutè & simpliciter non pendere à materia in genere causæ materialis, quia illi actioni ut sic nullum subiectum supponitur, nihilominùs tamen fatendum est illam actionem, quâ ad eam partem qua est comproductiua formæ, pendere à materia ut à subiecto, & causa materiali: hoc enim rectè probat discursus suprâ factus. Nec verò inde fit, illam actionem quoad aliquam partem esse generationem, aut propriam eductionem formæ de potentia subiecti, nam hæc ratio solum cõuenit illi actioni quæ per se ac separatim, & per modum totalis actionis fieri potest: illa autè partialis actio cõcreatio dicenda est, quia natura sua est pars vnus totalis actionis quæ est vera creatio. Nec repugnat concreationi ut sic pendere à subiecto & materiali causa, quâ ad eam rationem seu partem, secundum quam dicitur concreatio; sicut etiam quatenus est partialis concreatio materiæ, pèdet suo modo à forma & vnione eius. Quod nihil aliud est dicere, quàm dari quâdam creationem totalè, quæ constat ex partibus materiali & formali proportionatis partibus, quibus constat terminus eius; quod verissimû est. Atque ita satisfactum est omnibus rationibus dubitandi, intelligenturque melius hæc omnia ex dicendis infrâ de creatione, & de eductione formæ substantialis, vbi plura de hac difficultate dicam.

SECTIO XIII.

Utrum in rebus incorporeis dari possit causa materialis substantialis, & quo modo quantitas ad hanc materialem causam comparetur.



VPPONIT hæc quæstio, esse inter substantias creatas quasdam incorporeas, id est carètes hac quantitate molis, quam habet corpora: quod infrâ nobis probandû est, tractando de substantijs separatis. Hoc ergo supposito, ad explicandâ in vniversum causalitatem materialem circa substantiam, vel assignandos ei terminos quibus clauditur, vel designandam certam proprietatem qua dignosci possit, necessaria visâ est hæc quæstio.

Varia sententia.

I. IN qua nonnulli errarunt, dicentes causalitatem materialem non limitari ad res corporeas, sed in incorporeis etiâ reperiri. Quæ sententia duobus

VI. Soluitur proposita difficultas.

I.

II.

bus modis intelligi potest. Prior est, vt intelligatur de materia eiusdem rationis cum materia reru corruptibilium. Quo sensu tenuit eam opinionem Auicembro. Auicembro in lib. Fontis vitæ, vt refert & declarat Diuus Thomas 1. par. quæst. 50. art. 2. Sed hic sensus facile reijcitur ex dictis, præter alia que mox subiiciemus. Quia ostendimus, corpora celestia propter suam incorruptibilitatem non posse consistere hac materia; sed substantiæ incorporeæ sunt incorruptibiles, magisque abstractæ ab huiusmodi peregrinis alterationibus, quam cælestia corpora: ergo.

III. Alio ergo sensu potest illa sententia intelligi de materia alterius rationis. Specifica ab hac nostra materia, eiusdem tamen rationis generica cum materia reru corporaliu: ita vt de se illa materia, quæ de facto esse dicitur in rebus incorporeis, capax sit corporeæ molis, & quantitatis, si forma illam admittat. Et hoc sensu dicitur illa materia esse eiusdem rationis communis cum materia reru corporearum, quauis in statu differat, & actu careat mole corporeæ ratione formæ. Quod etiam asseruit Auicembro citato loco. Est autem etiam hic sensus improbabilis, quia materia corporeæ connaturale est esse sub quantitate, & sub illa, vel per illam diuidi in partes; ergo impossibile est vt aliqua substantia natura sua constet huiusmodi materia carere mole corporeæ. Paret consequentia, tum quia non potest talis materia esse sine quantitate, saltem connaturali modo: non potest autem aliqua substantia naturaliter constare ex materia, & non habere illam in statu connaturali, sed prodigioso, & miraculoso: tum etiam, quia talis substantia incorporea constaret ex portione seu parte materia distincta, vel à tota materia substantiarum corporaliu, vt argumentatur Diuus Thomas loco citato: vel etiam à materijs aliarum substantiarum incorporearum, vt ibidem Caietanus addit. Repugnat autem huic materia secundum communem rationem suam diuidi in partes, nisi media quantitate.

III. Sed dicere potest aliquis, non esse de ratione huius materiae in communi sumptæ habere quantitatem, neque positiuè (vt ita dicam) postulare illam vt proprietatem sibi necessariam, sed solum indifferenter se habere vt illam habeat, vel non habeat iuxta exigentiam formæ. Sed hoc in primis est alienum ab omni ratione Philosophica, quia nos nunquam experti sumus huiusmodi materiam, nisi sub quantitate: ergo non solum hæc materia est capax quantitatis natura sua, vel potest admittere illam, si forma non repugnet, sed etiam natura sua postulat esse sub quantitate, imò vix potest intelligi sine illa. Et confirmatur hoc, nam si in materia est capacitas ad quantitatem, non potest naturaliter illa carere propter formam: nam maximè id accideret, quando forma esset spiritualis: at videmus in homine formam esse spirituale, & non propterea priuari materiam sua quantitate. Sed præterea argumentor à priori in hunc modum, nam vel illa materia substantiarum incorporearum esset in sua entitate indiuisibilis, & carens partibus entitatiuis integratibus ipsam: vel haberet partes entitatiuas, se se tamen penetrantes propter carentiam quantitatis. Si primum dicatur, planè sequitur, talem materiam non solum non habere actu quantitatem, sed etiam esse

A omnino incapacem illius, quia rei indiuisibili repugnat per quantitatem extèdi, vt per se notum est ex ipsis terminis: talis ergo materia non conuenit cum materia substantiarum corporaliu etiam in hoc communi genere materie corporeæ, seu capax quantitatis. Si verò dicatur secundum, repugnat (saltem naturaliter) illam materiam esse à quantitate separatam; tum quia materia corporaliu non alia ratione postulat quantitatem, nisi quia diuisibilis est in partes: tum etiam quia neque est in natura indicium aliquod, aut vestigium talis materiae, neque facile, vt dicebam, accipi potest illo modo existens, præsertim natura sua.

V. Posset ergo aliter excogitari (& sit tertius dicendi modus) in re incorporea compositio ex materia prorsus spirituali & indiuisibili, ita vt, sicut datur substantia composita ex materia, & forma corporeis, & substantia composita ex materia corporeæ & forma incorporeæ, ita etiam dari possit substantia composita ex materia & forma incorporeis. Quid enim repugnat, quin detur huiusmodi compositio in substantia spirituali? Atque hanc sententiam probabilem reputat Alexander Alens. 2. p. quæst. 20. memb. 2. in fine, & quæst. 44. memb. 2. vbi distinguit triplicem materiam, scilicet elementalem, cælestem & spirituale, & Bonauent. in 1. dist. 3. art. 1. quæst. 1. & sequent. & reuera loquitur de propria materia, vt est essentialis pars distincta realiter à forma: & idem tenet Ricard. eadem dist. art. 1. q. 2. & in eadem sententiam refertur Aureolus ibi: & idem docuit Plotin. lib. 4. A Encad. 2. c. 5. vbi ait, *profundum vniuscuiusque rei esse materiam, etiam in mundo intelligibili.* Idem tenuit Proclus in elemetario proposit. 2. 10.

B Citantur pro hac sententia ex Philosophis Aristoteles 1. Metaphys. text. 12. vbi ait omne quod mouetur, habere materiam. Et Commentator 12. Metaphys. text. 20. dicens materiam esse causam potentie in rebus, in quibus est potentia, scilicet passiva, significans omnia quæ sunt aliquo modo in potentia, habere materiam; quod etiam habet 8. Physic. text. 15. Idemque habet Auicem. 2. Metaphys. c. 2. Vnde lib. 4. cap. 2. ait omne quod habet esse post non esse, habere materiam. Ex Patribus verò Augustinus lib. 1. de Mirabil. sacre Scripturæ cap. 1: ait, Deum ex informi materia, quam prius ex nihilo condidit, cunctarum visibilium, & inuisibilium reru, hoc est sensibile, & insensibile, intellectualium, & intellectu carentium, species multiformes diuisisse: & 12. Confess. cap. 20. & 21. inter alias expositiones illorum verborum, *In principio creauit Deus calum, & terram, hanc ponit, id est, fecit Deus informem materiam creaturæ spiritualis & corporalis.* Damascenus etiam lib. 2. de Fide, cap. 3. ait, *licet quedam creature respectu nostri materia vacare dicantur, tamen quidquid est aliud à Deo, crassum esse, & materia consistere.* Et Boëtius lib. de Vnitate & Vno, ait, Angelum esse vnū conjunctione materiae & formæ: & lib. 1. de Trinit. cap. 3. ait, formam quæ est sine materia, non posse esse subiectum accidentium.

VI. Ex quibus omnibus colligit hæc opinio non posse dari substantiam creatam, quæ sit pura forma subsistens, quia nulla est substantia creata, quæ licet actu sit ratione formæ, non sit in potentia vt possit esse & non esse, quod conuenit illi ratione

V.

Alens.

Bonauent.

Ricard. Aureol. Plotinus.

Aristotel. Comment.

Auicem.

D. August.

Boëtius.

VI.

ratione materiae. Item, nulla est substantia creata, quæ non possit agere, & pati aut moueri: sed primum conuenit ratione formæ: ergo secundum conuenit ratione materiae, quia non potest eadem potentia secundum eandem rationem simplicem esse actiua, & passiuæ, quia non potest secundum idem esse in actu, & in potentia: Denique nulla substantia creata potest esse purus actus: ergo nec pura forma: ergo esse debet constans ex materia & forma. Nec verò repugnat hæc compositio rei spirituali, quia non repugnat intelligere entitatem substantialem indiuisibilem, ac incorpoream, quæ in suo genere sit pura potentia, & pendeat ab aliquo actu substantiali informante. Nam sicut substantia spiritualis integra est in potentia ad formas accidentales proportionatas, ita dari potest substantia spiritualis partialis, quæ sit in potentia ad substantialem formam proportionatam. Denique sicut in formis sunt gradus, cur non etiam possunt esse in materijs: vique ad gradum spiritualem?

VII. Hæc sententia est sine dubio falsa: tamen duas habet partes. Vna est, causalitatem materiae esse necessariam in omni substantia creata, quantumuis incorporea: Alia est, hanc causalitatem saltem non repugnare illi. Quia ergo prior pars facilius impugnetur, quam posterior, de ipsa est sigillatim dicendum.

Questionis resolutio.

VIII. Dico ergo primò. Non est de ratione substantiæ creatæ & completæ vt habeat causam materialem intrinsecam, ex qua componatur. Hanc conclusionem supponunt omnes auctores qui docent dari de facto substantias creatas non compositas ex materia, nimirum angelos. Ita sentiunt fere omnes Scholastici in 2. dist. 3. & D. Thomas 1. part. quæst. 50. art. 2. & 2. cont. Genr. cap. 50. & 51. & quæst. de spiritualib. creatur. art. 2. Marsil. in 2. quæst. 2. Henric. quodlib. 4. quæst. 16. Heruæus quodlib. 1. 1. quæst. 3. & est expressa sententia Dionysij cap. 4. de cælesti Hierarch. & de diuin. nominib. & sine dubio idem sentit Damascen. lib. 2. cap. 3. Aristotel. etiam 12. Metaphys. cap. 6. clarè docet intelligentias esse abstractas à materia, quauis in hoc excedere videatur, faciens illas puros actus, de quæ re dicemus infra suo loco. Nunc probatur ratione assertio posita, quia neque ex ratione substantiæ creatæ vt sic, neque ex proprietatibus, vel affectionibus talis substantiæ potest colligi necessitas huius compositionis seu causalitatis materialis: ergo nulla est talis necessitas. Antecedens quoad priorem partem patet, quia de ratione substantiæ vt sic solum est, quod sit ens per se subsistens seu natura sua aptum ad subsistendum. Quod verò talis substantia, creata sit, addit solum dependentiam ab alio, & consequenter, quod talis substantia sit finita, & non sit ex se ens necessarium, neque omnino simplex: sed tota hæc ratio substantiæ creatæ optimè saluatur & intelligitur absque compositione ex materia & forma, seu ex actu & potentia substantialibus, ac realiter distinctis: ergo. Probatur assumptum, quia vt substantia non sit omnino simplex, sufficit compositio metaphysica, vel ex natura & supposito, vel ex esse & essentia: de quibus infra dicemus: præter quas etiam est compositio ex ge-

D. Thom. Marsil. Henric. Heruæus. D. Dionys. Damasc. Arist.

A nere & differetia; quæ sufficit etiam, vt talis substantia finita esse intelligatur: neque talis compositio indicat veram compositionem ex materia & forma, quia non oportet genus & differentiam sumi ex partibus substantiæ realiter distinctis, vt in superioribus dictum est. Denique, vt talis substantia pendeat, satis est quod ex se, & ex sua intrinseca essentia non sit ens actu; sed per efficientiam alterius: hoc autem conuenire potest substantiæ hoc ipso quod aliquam compositionem habet ex esse & essentia, vel ex modo dependentiæ, & re quæ dependet: ergo ad rationem substantiæ creatæ non est necessaria propria compositio ex materia & forma.

IX. Altera verò pars antecedentis probatur, quia non repugnat eandem rem esse in actu in genere substantiæ, & esse in potentia ad accidentia, vt sequenti disputatione latius dicturi sumus. Et patet breuiter, quia respectu diuersorum non repugnat actus & potentia. Imò hoc ipso, quod substantia creata non habet per se ipsam omnem perfectionem, sequitur vt post perfectionem substantialem, sit perfectibilis per accidentia: & hoc est esse in potentia ad illa. Deinde, si talis substantia sit viuens, & maximè intellectualis, per eandem realem facultatem habere potest vim agendi & recipiendi, vt per eandem voluntatem potest elicere & recipere actum volendi: & eodem modo potest se mouere, non ratione materiae, sed ratione suæ propriæ substantiæ: ergo hæc non sunt sufficientia indicia compositionis propriæ ex materia & forma, quia non necessario illam requirunt; sed præter hæc nulla alia sunt indicia talis compositionis, quæ in omni substantia creata necessario inueniantur: ergo nulla est necessitas attribuendi hanc compositionem omni substantiæ creatæ.

X. Et confirmatur, ac declaratur hic discussus ex anima rationali separata à materia: illa enim est substantia creata dependens, & non omnino simplex, & potens ad intelligendum, volendum, & se mouendum; & horum omnium capax est sine compositione ex materia & forma. Vnde auctores contrariæ sententiæ coacti hoc exemplo, indicant etiam in anima reperiri hanc compositionem, veruntamen id est valde alienum non solum à principijs naturalibus, sed etiam fidei. Nam vel intelligunt, animam etiam dum est in corpore, esse compositam ex materia & forma spiritualibus; at inde sequitur, animam non esse veram formam corporis, tum quia anima per se erit substantia completa & integra, vt pote ex propria materia substantiali, & propria forma composita; tum etiam, quia non poterit informare corpus per suam materiam, quia materia non est actus actuans, sed primum subiectum formæ: neque etiam per suam formam, quia non potest eadem forma simul informare duas materias, neque habere connaturalem & intrinsecam habitudinem transcendentalem ad illas. Vel intelligunt, animam rationalem statim ac separatur à corpore, recipere aliquam spiritualement materiam cui vnatur, & in qua conseruetur: & hoc æquè falsum est, & erroneum. Nam inde fit primò, animam rationalem verè non conseruari separatam. Secundò sequitur, necessariam esse creationem nouæ materiae, vt anima possit extra corpus manere, quia illa materia non poterat antea præesse, aliàs oportuif-

X. Animaratio nalis nullā materiā includit.

tuisset vel esse sine forma, vel aliquid aliud cor-
rumpi, vt anima rationalis extra corpus manere
posset. Quæ omnia sunt absurda. Imò præterea se-
quitur, non oportere vt talis anima aliquando re-
deat ad corpus: nam si iam habet propriam & per-
fectiorem materiam quam informet, cur debet il-
la priuari, vt ad corpus redeat? Maxime, quia cõ-
positum illud ex tali materia & anima, natura sua
incorruptibile esset. Igitur nullo modo dici po-
test rationalem animam constare materia, & forma.

XI.
Occurritur
obiectioni.

Sed dicit aliquis non esse eandem rationem de
anima rationali, & de substantijs completis, de
quibus nunc agimus: nam illa cum sit incomple-
ta, & natura sua instituta ad informandam mate-
riam, non est mirum, quòd tota sit forma, & non
constet ex materia: secus verò esse potest in sub-
stantijs completis, quæ ita per se subsistunt, vt
materiam informare non possint. Sed hæc differe-
ntia nil obstat, quin potius ex eo, quòd anima
rationalis, quauis sit incompleta substantia, quia
in corporea est, potest esse per se subsistens sine
materia, & in se se operari, ac se mouere: ex hoc
(inquam) inferimus non repugnare, quòd detur
completa substantia incorporea, quæ materia nõ
constitit, & in se operari possint, ac se mouere. Et
ratio huius consequentiæ est, quia sicut in anima
eadem res potest esse principium efficiendi, & re-
cipiendi motum & actum accidentalem, ita in il-
lis substantijs completis. Et sicut anima separata
non indiget materia ad suos actus & motus, ita
nec substantia completa & incorporea indigebit
illa. Et aliunde nõ est materia necessaria ad ratio-
nem substantiæ completæ vt sic, nã Deus est com-
pleta substantia sine materia: neque ex eo præci-
sè, quòd substantia sit creata, postulat vt comple-
mentum eius sit ex compositione materiæ, vt de-
monstratum est: ergo.

XII.

Et hinc insurgunt duæ aliæ rationes egregiè
confirmantes conclusionem. Vna ratio est Diui
Thomæ loco citato, quia non repugnat dari
substantiam creatam completam, habentem ope-
rationem simplicem independenter à materia: er-
go non repugnat dari substantiam habentem esse
completum absque materia. Consequentia proba-
tur, quia esse est propter operari; vnde est pro-
portionatum operationi, & operatio ipsi esse: si
ergo substantia nullo modo indiget materia ad
operationem, neque ad suum esse completum illa
indigebit: Eò vel maxime, quòd talis materia ni-
hil conferre posset ad esse, vel subsistere formæ:
quia forma, vt supponitur, esset incorporea: ergo
independens in esse à quolibet subiecto, & per se
subsistens, sicut est nostra anima: igitur talis for-
ma, neque quoad esse, neque quoad operari, indigebit
materia: ergo nõ potest natura sua esse actus mate-
riæ, sed actus per se subsistens, tanquam substantia
cõpleta. Antecedens verò probatur, quia non repu-
gnat dari substantiam creatam purè intellectualem: ope-
ratio autem intellectualis per se & natura sua in-
dependens est ab omni materia, vt latè probatur
in 3. de Anima: & patet breuiter tum ex obiecto
eius, nam sub se complectitur omne ens, quatum-
uis abstractum à materia; tum ex modo eius, quia
ex se abstrahit à tempore, & loco, & ab omni com-
positione: tum denique ex primaria substantia in-
tellectuali, quæ est Deus, in quo nullum est genus
materiæ, & ex infima, quæ est homo, vel anima ra-

tionalis. Nam, licet hæc anima sit actus corporis,
cuius ministerio vt aliquo modo potest ad suas
mentis operationes: tamen per se ac formaliter nõ
indiget anima rationalis aliqua materia ad intel-
lectuales operationes: vnde separata illas exercet
sine vlla materia: si ergo non repugnat dari sub-
stantiam creatam totaliter intellectualem, non re-
pugnat dari substantiam creatam, cuius entem cõ-
positione ex materia.

XIII.

Altera ratio sumitur ex similitudine effectus
ad causam, saltem secundum communem & ana-
logam rationem: cum ergo Deus sit substantia cõ-
pleta simplex, non repugnat dari substantiam si-
mitem Deo in hac perfectione, saltem quantum ad
carentiam compositionis ex partibus realiter di-
stinctis: omnis enim similitudo ad Deum, quæ nõ
pugnat cum ratione effectus æquiuoci, & depen-
dentis, vel quæ aliunde non pugnat cum ratione
entis vt sic, communicari potest à Deo alicui crea-
turæ: de quo discursu dicemus plura infra, tractan-
do de intelligentijs creatis.

XIII.

Dico secundò. Omnino repugnat fieri incorpo-
reã creaturam habentem veram materiale causam
substantialem. Hanc cõclusionem non inuenio ita
expressam in autoribus: solù enim dicunt angelos
carere omni materia: tamè quatenus hoc colligunt
ex eo, quòd incorporei sunt, planè supponunt, repu-
gnare substantiæ incorporeæ vt sic compositione
ex materia, qualiscumque illa esse fingatur. Potest
autè probari assertio primò ab effectu, vel potius
ex fine: quia cõpositio ex materia non potest con-
uenire alicui substantiæ, nisi quatenus ei est con-
naturalis: natura autem non postulat cõpositione
ex materia, nisi ob aliquè vsum, vel finem confen-
taneum & cõposito, & formæ, nã materia est pro-
pter formam: sed materia incorporea nulli v sui
esse potest formæ incorporeæ: ergo. Minor proba-
ta satis est in præcedente assertionem, nam forma in-
corporea nõ indiget materia absolute vt sit, neque
etiam vt operetur intellectualiter, vt ibi probatù
est; neque vt moueatur localiter, vt probat etiã ex
plum nostræ animæ separatæ. Et ratio est, quia mo-
tus localis recipi potest in quacumque re subsistete,
habente finitù & limitatum locum, siue illa res sit
composita, siue simplex. Nec fingi potest aliud ge-
nus operationis, ad quam talis materia deferuiat,
quia in materia incorporea nõ possunt esse sensus,
neque aliquis modus cognitionis, qui per solã formã
nõ melius exerceatur: neque etiam esse possit actus
vitæ vegetatiuæ, cù substantia incorporea sit in-
corruptibilis: est ergo talis materiæ modus ine-
ptissimus ad omnè vsum naturæ: ergo non potest
esse cõnaturalis alicui substantiæ: ergo simpliciter
impossibilis est: nam materia vel est pars naturæ,
vel nõ est materia. Item, si possibilis est aliqua ma-
teria, possibilis etiam est forma, quæ sit naturalis
actus eius: ergo cõposito ex vtraque; connaturalis
erit talis causa materialis: si ergo nulli formæ, vel
cõposito esse potest cõnaturalis huiusmodi mate-
ria, neque absolute esse potest. Ratio autè à priori su-
menda videtur ex nobilitate gradus & ordinis
substantiæ incorporeæ, nã ille ordo rerù est actua-
lior, quã sit omnis substantia corporea & extensa:
& ideò repugnat dari in illo ordine entitatem
substantialem per modum puræ potentiæ indi-
gentis formæ substantiali, ac realiter distincta, vt
esse possit.

XIII.

Incorporea
substantia re-
pugnat ma-
terialis cau-
sã.

Materia

Materia & quantitas mutuo se se
inferunt.

XV.

EX his infero materiam & quantitatem se ha-
bere inseparabiliter ac reciproce, ita vt om-
ne cõpositum ex materia, necessariò sit quan-
tũ; & omne etiã corp⁹ quãtũ, necessariò sit cõposi-
tũ ex materia: hæc enim posterior pars in superio-
ri sectione probata est: prior verò ex proxime dictis
constat. Vnde sit consequens, quantitatem cõpara-
ri ad materiã vt proprietatè eius: nam cù insepa-
rabiliter se se comitentur, necesse est vt inter se ha-
beant aliquam naturalem cõnexionem: cum autem
materia sit substantia, & quantitas accidens, non
possunt aliter connecti, nisi vt proprietates & essen-
tia, radix, seu fundamentũ. Imò, si de proprietate
reali, & physica loquamur, nullam aliã in materia
inuenimus: nam si quid aliud assignari solet, vel
non est proprietates, sed essentia; vt esse potentiam ad
formam: vel nõ est proprietates positua, sed quæ per
negationem declarat eandem essentia; vt esse inge-
nerabilem, & incorruptibilem, esse de se informè, & ali-
quo modo incognoscibilem; carere vi actiua, & similes:
Vel denique solù per metaphorã explicat eãdem
essentialem capacitatem materiæ, vt habere appetitũ
ad formam. At verò quantitas est vera & realis p-
prietates, propria habens entitatè (de qua infra suo
loco dicemus) naturaliter ac necessariò coniunctã
cum entitate materiæ. Estq; illi valde proportio-
nata, nam est apertissima ad recipiendum, & patien-
dũ, & ex se non est ordinata ad aliquid agendum.
Statim verò se se offerunt hoc loco quæstiones gra-
ues, scilicet, an quãtitas ita sit proprietates materiæ,
vt sit illi cõeua, & an ab illa dimanet, vel mediãte
forma: & an in illa immediatè subiectetur, vel in
toto cõposito; sed hæc quæstiones non sunt neces-
sariæ ad præsentem disputationem, & in sequenti
habebunt commodiorem locum.

XVI.
Dubium.

Responso.

Solù potest in hac assertionem dubitari, si quãti-
tas & materia se se cõsequuntur, quomodo, varia-
ta ratione materiæ, nõ variatur ratio quãtitatatis: di-
ximus enim materia incorruptibilij corporũ ef-
se distinctam à materia corruptibilij: nemo autè
dicet quantitates esse diuersarũ rationũ. Quod si
dicatur, quantitatem consequi materiã vt sic secun-
dũ genericã rationem suam: restabit inquirendũ,
quæ proprietates consequatur hæc, quæ vero illã ma-
teriã, quatenus talis est, vel quomodo ad ratione
genericam materiæ sequatur specifica proprietates; &
tamen ad specificas rationes materiæ nulla p-
prietates consequatur. Ad hoc verò dicendũ est breui-
ter, nullũ esse inconueniens quòd duæ naturæ seu
materiæ specie distincte, quatenus inter se sunt ali-
quo modo similes, habeant proprietates cõmunè:
id enim frequens est etiam in formis, & substantijs
cõpletis. Nã sicut duæ causæ specie distincte pos-
sunt habere effectũ eiusdem rationis, quia possunt
habere virtutè cõmunem, vel formalem, vel emi-
nentem; ita duæ materiæ possunt habere proprie-
tatè cõmunem propter conuenientiã in aliqua
conditione naturæ, quãuis non conueniat simpli-
citer in tota essentia. Omnes enim materiæ habent
integralium partium extensionem & compositionem,
& in ea sunt omnino similes, & secundum
eam rationem conuenit illis proprietates: habent
verò vterius, quòd sint potentiæ ad formam, &

secundum hanc rationem differunt per diuersam
habitudinem ad formam. Et secundum hanc spe-
cificam rationem, & distinctionem verũ est non
habere vnam materiam aliquam peculiarem pro-
prietatem accidentalem, distinctam à quantitate,
vel à proprietatibus alterius materiæ. Neque hoc
est inconueniens, quia materia, cum sit pura po-
tentia, non indiget alijs proprietatibus vel facul-
tatibus.

Argumentorum solutiones.

XVII.

AD argumeta alterius sententiæ respondetur,
Aristotelè, cù ait omnia que mouentur, ha-
bere materiam, loqui de motu physico, in
quo vna pars mobilis prius pertransit spatij, quã
alia. Comentator autè & Auicenna procedunt in
eo errore, quòd intelligentiæ omnes sunt entia ne-
cessaria, & æterna. Ad Aug. In primis opus illud
de mirabilib. sacre Script. incerti est autoris; dein-
de D. Tho. q. vnica de spiritual. creat. artic. 1. ad
quartũ explicat Augustinũ non loqui de materia
ppriè, vt est pars essentia; nec de informitate sub-
stantiali, sed de materia, vt dicit quacumque substã-
tiã, vel subiectũ accidentalem in forma. Vnde per
materiam informem in intellectu naturali natura nihil
aliud intelligit, quã ipsam naturam intellectualem
nondũ illuminatam à Verbo. Vel fortasse autor il-
lius libri existimauit Angelos esse corporeos. At-
que hoc modo respondet Capreolus in 1. d. 3. q. 1.
ad alium locum Augustini ex libris cõfessionum,
eam expositione esse iuxta opinionem Platonis exi-
stimantis Angelos esse corporeos: præsertim quia
Augustinus non approbat, sed refert tantũ illam
expositionem. Damascenus autem aperte sentit
Angelos esse immateriales, quauis cõparatione
Dei eos appellat crassos ac materiales, nõ quia ma-
teria cõstitit, sed quia aliquo modo sunt compo-
siti, & potentiales. Ita ferè D. Tho. q. 50. art. 1. ad
primũ. Boetius autem in priori loco, vel existima-
uit Angelos esse materiales, vel loquitur latè de
materia & forma, prout interdũ dicuntur de qua-
cũque potetia & actu, siue sint genus & differetia,
siue essentia & esse. In posteriori autè loco vel lo-
quitur de forma pura, que sit purus actus, vt expo-
nit Capreolus, vel loquitur secundum præcisione
formale; quòd forma vt forma nõ recipit acciden-
tia, sed quatenus aliquid participat de conditio-
nibus materiæ, seu de potentialitate.

Locus Aug.
expansione.

Damascen⁹
explicatur.

Boetius ex-
ponitur.

XVIII.

Et ex his vltimis verbis fere responsum est ad
rationem illius sententiæ: negatur enim esse impos-
sibile substantiam creatam non cõpositam ex vera ma-
teria. Ad primã probationem respondetur, falsum
esse omnè substantiam creatam posse non esse per in-
trinsecã potetiam passiuam, quæ cõuenit rebus ra-
tione materiæ subiectæ priuationi: si verò sit ser-
mo de potetia ad non esse per solã denominatione
extrinsecã à causa efficiente, illa nõ requirit ma-
teriã. Ad aliã probationem respondetur, eãdem re vi-
uentè posse se ipsam mouere accidentaliter, vel in
actũ reducere, quia ad hoc esse potest per suã substã-
tiã in actũ eminenti seu virtuali, & in potetia for-
mali, vt supra, cõfirmando veritatè, declaratũ est,
& tractando de causa efficienti latius dicemus.

XIX.

Ad vltimã probationem iam declaratã est, vnde
repugnet dari substantiam incorporeã, & purã po-
tentiam in genere substantiæ, scilicet ex eminentia
illius gradus, & ordinis; & ideò non est simile de
Y potentia

potentia ad formas accidentales, quia substantia quæ sit simpliciter in actu, potest esse in potentia ad accidentia: quæ non est potentia ad esse simpliciter, sed secundum quid. Est denique diuersa ratio formæ & materiæ, nam forma, cum sit actus, merito reperiri potest in gradu incorporeo, itemque gradus corporeus potest participare actualitatem formæ substantialis, quia non est ille ordo ad eum imperfectus, quin intra illum reperiat ens simpliciter in actu per formam constitutum: è contrario verò materia propter suam imperfectionem non potest eleuari ad gradum incorporeum.

DISPUTATIO DECIMA QUARTA.

De causa materiali accidentium.



EXPLICATA causalitate materiali in prima radice, & causa illius generis, facile est eam applicare ad omnia subiecta, quæ huiusmodi generis causalitatis exercent circa accidentia; nam circa substantiam sola materia prima veram ac propriam causalitatem materialem habet: quia licet partes integrantes, vel dispositiones soleant ad hoc genus causæ reuocari, id solum est per quandam reductionem, non per proprietatem. Igitur de materiali causa accidentium primum videbimus an sit, & qualis, & respectu quorum accidentium. Deinde, quibus rebus conueniat.

SECTIO I.

Utrum detur vera causa materialis accidentium.



EXPLICITER de accidentibus loqui possumus: vno modo in abstracto, seu de sola forma accidentali: alio modo in concreto, seu de composito ex tali forma, & subiecto. Et iuxta hanc duplicem considerationem dupliciter potest queri causa materialis accidentis, scilicet, vel componens ipsum, vel sustentans ipsum, aut vnionem ipsius.

Materialis accidentium causa datur.

I. Aristotel.

Primo ergo in genere certum est dari causam materialem accidentium. Hoc patet primo ex Aristotele 12. Metaph. tex. 13. ubi resolvens quæstionem, quæ lib. 3. tex. 15. proposuerat, dicit omnium generum eadem esse principia secundum proportionem; nam (vt Commentator exponit) licet alia sit potentia ad esse substantiale, & alia ad esse accidentale, tamen proportionaliter conueniunt in ratione causæ materialis. Vnde hæc causalitas eadem via, & proportionem demonstratur, quæ causalitas materiæ primæ: imò tãquam nobis notior, prius cognita est, & per proportionem ad illam, ventum est in cognitionem materiæ primæ,

vt supra vidimus. Experimur enim in eodem subiecto mutationem fieri ab vno accidente in aliud, vt à calido in frigidum: ex quo intelligimus dari subiectum, quod vtrique accidenti subest, & illud appellamus causam materialem accidentis. Nam reuera est causa, quando quidem ab illo dependet accidens; & quatenus subiectum est, non participat aliud causalitatis genus, vt per se constat, & magis patet ex dicendis. Deinde, quia non in omnibus accidentibus fit hæc transmutatio, addenda est ratio vniuersalis, quæ ex natura entitatis accidentalis sumenda est: entitas enim accidentalis, in se subsistere non potest, sed indiget subiecto, in quo sustentetur: & ideo indiget causa materiali tãquam necessaria ex natura rei, vt esse possit. Quæ ratio probat, non solum dari posse causam materialem accidentium, sed etiam omnia accidentia natura sua necessario postulare hanc causam; quia accidentis esse est inesse, vt postea suo loco declarabimus: in ipsa autem ratione inhærendi includitur subiectum, & consequenter materialis causa.

Ex quo colligitur differentia inter substantiam & accidens, quod substantia etiam creata, non requirit in vniuersum materialem causam, vt supra ostensum est; accidens verò omne illam requirit. Et ratio est, quia ratio substantiæ aut formæ creatæ ex hac præcisa, & cõmuni ratione nõ requirit materiam, cū ex viliarum rationum non repugnet esse rem subsistentem, & simplicem, sed requiritur ex peculiari ratione talis substantiæ, nimirum corporeæ, vel talis formæ, scilicet materialis. At verò accidens ex præcisa, & cõmuni ratione accidentis postulat materialem causam, quia dicitur entitas ita diminutã, vt natura sua sit inepta ad subsistendum, ac proinde indigentem aliquo subiecto sustentante. Quo fit, vt hæc causalitas materialis etiam ad incorporalia se extendat, nam etiam spiritualia accidentia indigent materiali causa, extenso nomine materialis vltra id à quo sumptum est. Materia enim proprie, & in rigore appellata est materia corporea, & ab ea denominatio materialis sumpta est: inde tamè extenditur ad omnem causam, quæ ratione causandi eandem seu proportionalem habet, etiam si secundum entitatem suam spiritualis sit, & incorporea: atque hoc modo accidentia spiritualia, licet in se sint indiuisibilia, & incapacia extensionis quantitatiuæ, nihilominus causam materialem habent.

Quin potius iuxta principia diuina Theologiæ, etiam supernaturalia accidentia indigent materiali causa, nam quantumuis sint entia perfectissimi ordinis, tamè hoc ipso quod accidentia sunt, indigent subiecto, quo fulciantur. Aduertendum est tamen vltimo, in hac conclusione sermonem esse de propria entitate accidentali, nam modus accidentalis, qui ex se non habet propriam entitatem, sed intrinsicè identificatur alicui accidentali entitati, cuius est modus, nõ semper habet propriam materialem causam, sed illi sufficit ipsa entitas quæ proximè modificat, siue illi coniungatur vt subiecto, siue alio modo, quod in particulari declarari non potest, nisi explicando varia genera horum modorum accidentalium, quod in discursu huius materiæ præstabitur. Et ideo omitto speciales difficultates, quæ hic occurrerent de relatione vt ratio est, & de actione transeunte vt sic, & de loco, vel alijs formis extrinsecè denominantibus: nam in proprijs locis commodius tractabuntur.

Accidens

IV. Notandū inter substantiam & accidens discrimen.

Accidens in concreto componitur ex materia, non in abstracto.

III.

Iandun. 8. Metaph. q. 8.

Dico secundò. Entitas accidentalis in abstracto sumpta non habet causam materialem, ex qua intrinsicè componatur, sed hoc modo datur causa materialis accidentis in concreto, seu compositi accidentalis. Hanc conclusionem, præsertim quoad priorem partem, ponunt Soncinas 12. Metaph. quæstio. 26. & Iauell. quæst. 8. & significat, aliquos sensisse oppositum propter Aristotelem ibi text. 26. dicentem in omni genere dari propriam potentiam, & actum. Conclusio tamen est certissima, loquendo de propria & reali materia, quia tota entitas accidentalis est quædam forma: non ergo indiget compositione intrinsicè & reali ex propria materia, & forma. Antecedens declaratur, quia tota entitas accidentalis est in subiecto tanquam forma: vnde qui in accidente fingunt dictam compositionem ex materia, necesse est fateantur, illam partem, quam materiam appellant alterius partis formalis, respectu subiecti esse actum & formam saltem parialem. Hinc verò probatur prima consequentia, quia forma vt forma non postulat compositionem ex potentia & actu realiter distinctis, vt in substantialibus constat, & in speciali de anima rationali superius probatum est. Neque in accidentali forma excogitari potest propria ratio ob quam illam compositionem requirat: nam licet talis forma constet genere, & differentia, quæ per modum materiæ & formæ Metaphysicè comparantur, tamen neque in re distinguuntur, nec per se requirunt principia seu fundamenta realiter distincta, vt in superioribus probatum est. Nec verò hæc formæ accidentales propter suam imperfectionem postulant illam compositionem ex potentia, & actu realiter distinctis, quia res imperfecta, si sit partialis & incompleta, aut forma alterius, potest esse realiter simplex, imò & indiuisibilis, vt punctus, nam simplicitas non semper importat aut requirit magnam perfectionem, sed tunc solum est signum maioris perfectionis, quæ cætera sunt paria: ergo nulla probabilis ratio excogitari potest ad tribuendum accidentibus hæc compositionem.

III.

Adde præterea, intelligi non posse qualis sit illa materia ex qua intrinsicè componatur forma accidentalis; nam vel est talis, vt eadem numero successiuè sit sub diuersis formis accidentalibus; vel semper transmutatur seu perit cum ipsa forma. Primum dici non potest, aliàs non solum ex calido fieret frigidum, sed etiam ex calore frigus, & ex amore odium, & sic de alijs, quod est aperte falsum. Item, quia calor actiuus est secundum totam entitatem suam: ergo introducit in subiecto calorem secundum totam entitatem eius, quantum ad illum gradum, quem introducit: ergo expellit oppositum gradum frigoris similiter quoad totam entitatem eius: non ergo expellit tantum partem formalem à materiali, vt in hanc introducat aliam partem formalem oppositam, sed simpliciter expellit totam formam, vel totum gradum contrarium, vt suum introducat. Sicut in mutatione purè priuatiua, vt v.g. in defensione luminis, non perit pars formalis luminis, & manet

potentialis, sed absolutè totum lumen. Si autem transmutatio accidentis semper fit in tota entitate formæ: ergo illa materia, ex qua finguntur accidentia constare, nihil deseruit ad transmutationes accidentium, neque etiã deseruit vt informant substantiam, nã ratio materiæ ex se potius impedit informationem, quia materia vt sic non est actus actuans, vt supra diximus. Item non deseruit ad actionem, quin potius impedire potest, ne forma secundum se totam sit actiua, nam materia secundum se non est actiua: cum ergo multe formæ accidentales sint actiue secundum totam suam entitatem, non constât intrinsicè materia & forma. Tãdem, si accidens ita constat materia & formã, etiam forma ipsius accidentis constabit materia, & forma. Atque ita procedetur in infinitum: si ergo in aliqua sistendū est, vt reuera est, sistamus in prima, quæ sit ipsum accidens, quod est tantum forma, cuius materia est subiectum quod informat. Prima sequela patet, quia non est maior ratio de vna forma, quàm de alia, quia vtraque est entitas imperfecta, & incompleta, & forma alterius, & in vtraque concipi potest ratio generica & specifica: est ergo eadem ratio.

Et ex his facillè patet altera pars conclusionis, quia compositum accidentale intrinsicè constat ex subiecto, & accidente, & in ea compositione accidens habet rationem formæ: ergo subiectum habet rationem materialis causæ. Vnde fit, causalitatem hanc respectu compositi eadem proportionem explicandam esse in his compositis accidentalibus, quæ in substantialibus illam declarauimus. Ipsum enim compositum est effectus talis causæ, cum ex illa constet, & ab illa pendeat. Ratio verò seu principium causandi est ipsa potentia, vel entitas, per quam subiectum recipit accidens; de qua potentia, & entitate in sequentibus sectionibus ex professo dicemus. Causalitas verò in re non est aliud, quàm vnio accidentalis formæ ad subiectum, nam ea mediante fit, vt ex subiecto & accidente vnum compositum coalescat. Loquimur enim de composito; & causalitate eius in facto esse: nam de causalitate in fieri statim dicitur. Neque oportet in subiecto accidentis fingere distinctum modum vnionis præter ipsum accidens vt vnium subiecto, quia cum accidens fit in subiecto, non sunt in ipso subiecto duæ mutationes: vna per informationem accidentis, alia per peculiarem modum vnionis identificatum ipsi subiecto: & propter alias rationes supra factas, quæ hic eandem vel maiorem vim habent. Atque ita patet tota hæc causalitas respectu accidentalis compositi.

Dices, Hoc compositum accidentale est vnum per accidens: ergo respectu illius non potest intercedere vera causalitas materialis. Aliàs omne compositum per accidens consurgeret ex huiusmodi causalitate, quod patet esse falsum in acervo lapidum, vel etiam in domo, quatenus constat fundamento, parietibus, & tecto. Respondetur ex supra dictis de vnitate, in entibus quæ sunt vnum per accidens, esse latitudinem, & quædam habere maiorem vnitatem, quàm alia. Compositum ergo ex subiecto & accidente, est vnum per accidens, quia constat ex rebus diuersorum Prædicamentorum, & ex actu & potentia, non per se ordinatis, sed accidentaliter. Nihilominus

V.

VI. Occurritur obiectioni.

Y 2

tamen illa vnitas quam habet, non est tantum metaphorica, aut apparens, sed vera & physica, quia est per veram vnionem & realem vnus ad aliud, & ideo tale compositum verè confurgit per realem causalitatem componentium, tum inter se, tum respectu compositi. Acerius autem lapidum ita est vnum per accidens, vt non habeat veram & physicam vnitatem, sed solum metaphoricam, vel apparentem (vt sic dicam) & ideo, sicut non confurgit ex vera vnione partium componentium, ita non oportet vt vera causalitas materialis ibi intercedat, sed tantum secundum proportionem, quatenus in situ & ordine vna pars coniungitur alteri. In compositione autem artificiali solet intercedere quaedam maior coniunctio & subordinatio partium: non tamen vera & physica vnio, atque ita neque vera causalitas materialis: quod intelligitur, comparando partes integrantes artificium inter se, nam si compareretur totum artificium ad propriam formam artificialem, quæ est figura, respectu illius est magis propria causalitas materialis, quatenus figura comparatur ad suum subiectum tanquam verum accidens illi realiter vnitum.

Accidens in abstracto educitur, & sustentatur à materia.

VII.

DICO tertio. Accidens quoad suam entitatem accidentalem præcisè & abstractè sumptam habet materialem causam, non ex qua componatur, sed à qua sustentetur in suo esse: vnde illa non tantum est materialis causa accidentis quoad vnionem, sed etiam quoad entitatem eius, quam in suo genere causat mediante vnione: neque etiam est causa solum in facto esse, sed etiam in fieri. Tota hæc assertio sequitur ex præcedentibus à sufficiente diuisione, nam ex prima assertionem constat accidentia indigere causa materiali ob diminutam entitatem quam habent: & in secunda probatum est entitatem accidentalem non indigere hac causa vt ex ea intrinsecè componatur: ergo vt ab ea sustentetur. Imò etiam qui fingunt causam materialem intrinsecè componentem accidentia, non excludunt causam materialem sustentantem totum ipsum accidens compositum ex intrinseca materia, & forma, quod est nouum argumentum, falso confingi illam intrinsecam compositionem accidentis ex materia & forma. Rursus ex eadem diminuta, & imperfecta entitate accidentis constat pendere à sua causa materiali non solum in vnione, sed in entitate sua, quia in se subsistere nullo modo potest naturaliter. Item quia non minus pendet accidens à sua causa materiali, quam forma substantialis materialis à materia; sed hæc pendet non tantum in vnione, sed etiam in entitate: ergo. Denique hinc etiam concluditur pendere non tantum in facto esse, sed etiam in fieri, tum quia fieri est proportionatum ipsi esse, tum etiam quia actio per quam accidens naturaliter fit, est etiam quoddam accidens pendens necessariò à subiecto, in quo vel ex quo fit. Est tamen hoc cum proportionem intelligendum, nam quædam accidentia fiunt per propriam actionem, alia verò solum per resultantiam, vel consecutionem ad effectiorem aliarum

Discrimen inter accidentia quoad fieri.

A rerum: vnūquodque ergo accidens eo modo quo fit, pendet ab aliquo subiecto in fieri, atque ita habet materialem causam suæ effectiōis: eo modo quo naturaliter fieri potest. Quid autem sit hæc causalitas, non oportet iterū declarare, nam eadē omnino est quæ in substantiali causalitate, seruata proportione.

B Querere verò aliquis potest an materialis causa vniuocè dicatur de illa quæ est substantiæ, & de causa materiali accidentis. Et ratio dubij esse potest, quia causa materialis accidentis in se, vel est perfectior vel est æquè perfecta causa materiali substantiæ, nã vel est integra substantia, vel forma, vel ad minimum ipsa materia: ergo etiam in ratione causæ materialis est vel perfectior, vel saltem æquè perfecta, quia in hac causalitate causa præbet se ipsam & suum esse: ergo si in se est æquè perfecta, etiam erit in ratione causæ. In contrarium verò est, quia esse quod resultat ex hac causalitate, non est esse simpliciter, sed secundum quid, nimirum esse accidentale. Item productio, vel generatio accidentis, solum est productio, & generatio secundum quid. Vnio item formæ accidentalis cum subiecto, est tantum secundum quid, vt potest accidentalis: sed actualis causalitas materialis consistit in ipsa actuali vnione, vel vnitione, quatenus à subiecto pendet: ergo causalitas hæc respectu accidentis est tantum secundum quid. Atque ita dicendum est, causam materialem formaliter in ratione causæ analogicè de his causis dici, & principalitè de causa substantiæ, materialiter verò rem, quæ causat accidentia, posse esse vel æquè, vel magis perfectam. Id verò non satis est, vt in ratione causæ sit perfectior, etiam si per se ipsam intret compositionem totius compositi accidentalis, quia nõ est inde ratio causæ sumenda, sed ex actuali causalitate quam exhibet, & ex formali esse, quod inde confurgit.

SECTIO II.

An substantia vt sic esse possit immediata causa materialis accidentium.

DE hac causalitate formaliter sumpta nihil aliud nobis dicendum superest, de fundamento verò talis causalitatis, & de potentia per quam causat, nonnulla dicere necesse est. Cum enim materialis causalitas consistat in receptione, duo ex parte causæ requiruntur; scilicet res quæ recipit, & potentia per quam recipit, quæ possunt vel re, vel ratione distingui. Supponimus autem vt per se notū ex dictis, substantiam esse quasi primum fundamentum, vel primam rem quæ causat materialiter accidentia, quia totus ordo accidentium imperfectus est, & insufficientis vt in se subsistat: & ideo primum fundamentum, in quo accidentia nantur, non potest esse aliquod accidens, sed debet esse substantia. Inquirimus ergo per quam potentiam substantia causat materialiter accidentia, an per potentiam accidentalem realiter aut ex natura rei distinctā ab ipsa; an verò per se ipsam, seu per potentiam ratione tantum distinctam.

Tracta-

VIII. *Qualiter materialis causa de substantiali & accidentali dicatur.*

Tractatur prior opinio.

II. *Soncin. Iauellus.*

Quidam enim autores sentiunt nullum accidens recipi in substantia nisi media potentia accidentali pertinente ad idem Prædicamentum. Ita sentiunt Soncinas 12. Metaph. q. 26. & Iauell. quæstio. 8. qui dicunt esse in substantia potentiam receptiuam quantitatis quæ reducitur ad Prædicamentum quantitatis, & aliam receptiuam qualitatis, ad Prædicamentum qualitatis pertinentem, vel potius in superficie ipsa ait Soncinas esse aliquid potentiale de genere coloris ad recipiendum colorem, quidquid illud sit (inquit) putā diaphaneitas, vel aliquid huiusmodi. Fundamentum eorum est dictum quoddam Aristotelis 12. Metaph. text. 26. eadem esse principia omnium generum. Quod Commentator exponit de identitate secundum analogiam, nam quælibet res alicuius Prædicamenti habet illa tria principia, materiam, formam, & priuationem, non tamen in omnibus Prædicamentis sunt eadem, sed proportionalia. Hinc ergo colligunt, quod sicut in vnoquoque Prædicamento est propria forma, & propria priuatio, sic etiam sit propria potentia, constituens proximum materiale principium illius generis. Vnde rectè concluditur, substantiam vt sic non posse esse principium proximum materiale alicuius accidentis.

Aristotel.

III.

Commentator.

D. Thom.

Atque hinc sumptum est illud axioma: *Potentia, & actus sunt in eodem genere*, quod à multis vt primum in Metaphysica principium recipitur, ob dictum testimonium Aristotelis, cui addit aliud Commentatoris 5. Phys. comm. 9. *Potentiam ad vnumquodque Prædicamentum esse in illo genere Prædicamenti, in quo est actus*: & 1. de Anim. Comm. 6. *Potentiam & actum esse differentias, quæ contingunt omnibus Prædicamentis*; & loquitur de potentia receptiuam, nam tractat de anima quatenus est actus, & de potentia quæ illi respondet. Eodem principio vtitur D. Thomas sæpe, signatim 1. p. quæst. 77. articul. 1. vbi inquit: *Cum potentia & actus diuidant ens, & quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referantur potentia, & actus; & ideo si actus non est in genere substantia, potentia quæ dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantia.* In quibus verbis & principium illud, & conclusio intentata, & ratio conclusionis contineri videntur. Est autem ratio, quia potentia specificantur per actus: ergo potentia ad recipiendam formam accidentalem sumit speciem suam ab actu ad quem ordinatur: ergo illa potentia non potest esse substantia. Simili enim ratione probauimus supra potentiam materialem non esse accidens, sed substantiam: & proportionali discursu concludi potest, potentiam ad recipiendam qualitatem esse in genere qualitatis. Ex qua ratione aliqui extendunt illud principium ad potentiam actiuam. & receptiuam: vnde generatim inferunt, potentiam ad actum accidentalem esse accidens, & referri ad idem genus.

Substantia se ipsa immediata causa materialis accidentium.

III.

HÆC verò sententia, quantum ad rem præsentem attinet, defendi non potest, nisi for-

A tasse in sensu verborum æquiuocatio sit. Dico ergo substantiam per se ipsam absque additione alicuius rei realiter distinctæ, vel alicuius modi ex natura rei diuersi, posse esse causam materialem immediatè in se recipientem aliquod accidens. Probatur prior pars, quia si substantia recipit quantitatem, verbi gratia, mediatè aliqua re distincta, quæ sit potentia ad recipiendam quantitatem, interrogo an illa res sit substantia, vel accidens. Substantia esse nõ potest, tū quia aliàs nõ esset res vltra totā substantiam rei: tum etiā, quia iam poneretur substantia per se ipsam receptiuam accidentis. Si est accidens, ergo est in aliquo subiecto proximo; quero ergo, an illud sit potentia accidentalis realiter distincta, vel ipsamet substantia: si hoc posterius dicatur, habemus intentum. Si verò dicatur prius, de illo accidente iterū redibit quæstio, & ita in infinitum procedemus, nisi in ipsa substantia tandem sistamus. Et ita est reuera necessarium, nam licet substantia possit vniri alicui accidenti, medio alio, vt postea dicemus, tamen comparando substantiam ad totam collectionem accidentium, nõ potest illi vniri, media aliqua re, quæ non sit aut substantia, aut accidens: ergo necesse est, vt aliqua substantia, & aliquod accidens immediatè vniantur, id est nulla mediante re distincta ab extremis vnitis. Ratio denique à priori ex eo sumi potest, quod accidens adiicitur substantiæ creatæ ad perficiendam illam, & supplendum id, quod talis substantia per se ipsam habere non potest: ergo necesse est, vt in entitate talis substantiæ intimè includatur capacitas ad recipiendam accidentia: ergo hæc capacitas substantiæ, quæ est receptiuam accidentium vt sic, non potest esse res distincta ab ipsa substantia: vnde quoad hanc partem conclusio posita euidentè videtur.

V. IN altera verò parte de modo ex natura rei distincto, in primis non agimus de modo vnionis actualis, de quo supra dictū est, sed de modo (vt ita dicam) potenciali, seu de potentia aliqua ex natura rei distincta à substantia, tanquam modo, & non tanquam res omnino diuersa. Et sic applicari sere potest discursus factus, nam etiam illa potentia modaliter distincta erit verum accidens, nam si esset substantia, falso diceretur distincta ex natura rei à tota rei substantia: ergo per se ipsam inest suo modo substantiæ, & ab ea pendet in genere causæ materialis: ergo ab illa recipitur immediatè per propriam entitatem substantialem. Deinde facta est in præsentem hæc distinctio ex natura rei, seclusa distinctione reali, nam hæc capacitas recipiendi primum accidens (vt sic dicam) ita est intima substantiæ creatæ, vt inseparabilis ab illa sit, etiam per potentiam absolutam Dei, nam hoc ipso quod substantia angeli, verbi gratia, talis est essentialiter, per se ipsam capax est intellectiue potentiæ: & quauis demus posse Deum separare intellectum Angeli à substantia eius, necessariò intelligimus semper manere illam substantiam capax intellectus, & quantumuis nudam Deus conseruet illā substantiam, impossibile est, quin maneat capax suæ naturalis facultatis intellectiue: & eodē modo intelligimus cõparari substantiā compositā ex materia & forma ad quantitatem, nã per se ipsam est capax eius, nec potest hac capacitate priuari, etiā si à tali substantia separetur omnis res, aut mo-

Y ; dus,

cus, qui ab illa separabilis est: ergo falso confingitur distinctio ex natura rei inter talem capacitatem, & substantiam.

VI. Caietanus restringit uero sine oppositam sententiam.

Vnde Caietanus 1. part. q. 54. articulo. 3. cum ex parte adhaereat priori sententiae citate, eam limitat ad ea accidentia quae media aliqua actione & passione acquiruntur, nam ea quae sunt congenita substantiae, non indigent potentia media, sed substantia ipsa per se ipsam est capax illorum: atque hoc modo euitat processum in infinitum. Ratio autem huius distinctionis, & limitationis, quae ex eo colligitur in eadem 1. part. quaest. 77. articulo. 1. est, quia potentia congenita substantiae est essentialiter potentia, ad hoc principaliter ordinata ut actum recipiat: quod uero sit actus substantiae, solum habet ex communi ratione accidentis, & ideo non requirit aliam potentiam qua mediante inhareat substantiae: alia uero accidentia primo ac per se sunt actus, & ideo proprias requirunt potentias, quibus mediatis inhareant substantiae.

Improbatur Caietani limitatio.

Veruntamen ex hac doctrina in primis colligo, ex vi causalitatis materialis accidentis ut sic per se non requiri potentiam mediam, sed substantiam per se ipsam esse sufficientem ad hanc causalitatem. Hoc patet, quia ad recipiendum a illa accidentia quae sunt essentialiter potentiae receptivae, non requiritur alia potentia: quia haec potentiae non actuant substantiam secundum aliquam specialem rationem actus, sed ob communem rationem accidentis: ergo ex vi causalitatis accidentis ut sic non requiritur talis potentia, sed si in aliquibus requiritur, erit propter aliquas speciales rationes. Deinde falso hoc limitatur ad ea accidentia, quae per se primo instituta sunt ut sint potentiae receptivae: nam quantitas non requirit in substantia potentiam mediam per quam recipiatur, ut probatum est, quia substantia per se ipsam est capax quantitatis, & superfluum est ac plane absurdum aliam fingere potentiam mediam ex natura rei distinctam: & tamen quantitas non est per se primo instituta ut sit potentia receptiva, ut ipsi etiam fatentur, aliam quantitas essentialiter esset qualitas. Vnde quantitas per se primo instituta est ad extendendas partes substantiae, ita ut naturaliter non possint se se loco penetrare. Inde uero consequenter habet, ut sit medium ad recipiendam quaedam alia accidentia: ergo non solum illa accidentia, quae sunt per se primo instituta ut sint potentiae receptivae, sed etiam alia, quae ob quamcunque rationem habent immediatam habitudinem ad substantiam, non requirunt potentiam mediam, ut ab ea recipiantur, seu materialiter causentur.

VII.

Imò uero addo, nullam fortasse reperiri potentiam accidentalem pure receptiuam re ipsa distinctam a substantia: ut potest breuiter inductione ostendi. Nam in substantijs corporeis inanimatis, nulla est potentia receptiva accidentium praeter quantitatem, ut partim ostensum est, partim ex sequentibus magis constabit: quantitas autem, ut dixi, non est per se primo potentia receptiva, sed est forma dans substantiae materiali hanc corpoream molem, & extensionem, ratione cuius apta est locum occupare. In rebus autem uiuentibus ut sic non agnoscimus potentias aliquas pure passiuas, nam omnes quae conueniunt uiuentibus ut uiuentia sunt, sunt aliquo modo actiuae:

quod etiam in substantijs Angelicis considerare licet: ergo praecise ob recipienda accidentia, non oportet fingere in substantia potentias distinctas, nisi aliunde necessitas oriatur.

VIII.

Ex quo ulterius concluditur, illam limitationem seu distinctionem de accidentibus congenitis seu transmutabilibus non esse formalem, neque in uniuersum veram. Primum patet, quia si substantia per se ipsam potest esse capax accidentis ut sic, etiam poterit esse capax mutationis ad tale accidens, si fortasse illud separabile sit. Quod si sit inseparabile, illud est per accidens, & materiale quid respectu causalitatis substantiae. Secundum patet, quia quantitas, iuxta communem sententiam, est accidens quod transmutatur, & per proprium motum acquiritur: & nihilominus non requirit in substantia potentiam ab illa distinctam. Item, praesentia localis seu ubi est modus accidentalis, qui interdum afficit immediatè ipsam substantiam, ut clarius patet in substantia spiritali; & est suo modo uerum in materiali, ut infra suo loco dicemus: & tamen illud accidens potest per propriam mutationem acquiri, & perdi. Item, si uerum est relationem similitudinis, vel identitatis specificae esse aliquid ex natura rei distinctum a subiecto & fundamento, tale accidens non requirit in substantia specialem potentiam, & tamen non est congenitum, sed amitti potest, vel de nouo resultare.

Restat ergo ut absolute dicamus, ad causalitatem materialem substantiae circa accidens, siue in ea sit per modum potentiae passivae, aut actiuae, siue per modum simplicis formae, vel dispositionis, seu quantitatis, aut alterius modi accidentis, siue congeniti, siue aduentitij, per se, & ex vi harum generalium rationum praecise sumptarum, non esse necessariam ex parte substantiae specialem potentiam ex natura rei ab illa distinctam.

Improbatur prior sententia.

Atque hinc infero, accidens non semper requirere in substantia potentiam receptiuam proprie pertinentem ad suum Praedicamentum, imò raro id accidere nisi in aliquibus accidentibus propter peculiare rationes. Hoc plane inferitur ex praecedenti assertione. Et declaratur amplius inductione, nam in substantia spiritali tantum sunt accidentia pertinentia ad intellectum, & uoluntatem, & quae locum respiciunt. Loquor naturaliter, ut omittam ea quae per diuinam gratiam seu uirtutem fieri possunt. Quanquam, si aliquod donum gratiae potest poni in substantia spiritali, quod non sit in intellectu, nec in uoluntate, ut reuera potest, illud non supponit in substantia potentiam eiusdem generis, nam illud donum est qualitas: capacitas autem obediens non est qualitas, sed ipsamet substantia animae, ut ex Theologia constat. Accidentia ergo quae pertinent ad motum, vel praesentiam localem, non supponunt in substantia potentiam pertinentem ad Praedicamentum Vbi, vel Actionis, aut Passionis: qualiter enim concipi, aut quo fundamento fingi potest talis potentia? cum ratio potentiae, si propria sit, pertineat ad qualitatem: si uero sumatur late, sit quasi transcendens, & ratio quaedam

IX.

Indicatio probans non correspondere cuius actui potentiam eiusdem categoriae.

intime inclusa in varijs rebus diuersorum praedicamentorum, & ita sit in proposito, nam substantia spiritalis per se ipsam est capax talis praesentiae. Intellectus autem & uoluntas absque ulla dubitatione non supponunt in substantia potentiam aliam de genere qualitatis, ut probatum est. Actus uero harum potentialium insunt substantiae medijs ipsis potentijs, quauis de modo sit controuersia infra tractanda sect. 4. tamen id prouenit ex propria ratione inuenta in talibus actibus, ut ibidem dicemus. Et adhuc est sub iudice lis, an tales actus sint eiusdem praedicamenti cum ipsis potentijs: aliqui enim eos collocant tantum in genere actionis. Et licet uerum sit esse qualitates, & supponere potentiam quae sit qualitas, tamen id non prouenit ex illa generali ratione, sed ex peculiari causa & natura.

IX.

DE accidentibus uero substantiae corporeae omnes fatentur inter accidentia habentia propria entitatem re ipsa distinctam a substantia, primum accidens talis substantiae esse quantitatem, quae non supponit in substantia aliquam potentiam, quae ad praedicamentum quantitatis pertineat, ut a fortiori probant omnia quae haecenus diximus. Ipsa uero quantitas est medium seu potentia, per quam haec potentia recipit qualitates corporeas, & similia accidentia: at quantitas non est potentia pertinens ad praedicamentum qualitatis, ut per se notum est. Nec uero inter superficiem, u. g. & albedinem fingi potest mediare aut intercedere potentia aliquam de genere qualitatis, per quam superficies recipiat albedinem: quod etiam probant argumenta haecenus facta, quia talis potentia, si in re non est distincta a superficie, non potest esse uera qualitas: fingere autem illam esse distinctam, uel ut rem, uel ut modum ex natura rei diuersam, & superfluum est, ac sine fundamento, & uel procedendum erit in infinitum, uel, si sistendum est in intrinseca capacitate superficiei, qua per se ipsam est receptiva illius potentiae, uerius dicitur sistendum esse in eadem intrinseca capacitate superficiei, qua per se ipsam est immediatè receptiva albedinis, & tollitur de medio illa intelligibilis, & minimè necessaria potentia. Sic igitur constat, potentiam per quam substantia recipit accidens, non semper pertinere ad idem praedicamentum cum accidente recepto. Et ratio a priori est, quia ex accidente & subiecto non oportet fieri unum per se, sed per accidens: & ideo non requiritur, quod talis potentia, & actus pertineat ad idem genus: unde nec necesse est ut talis potentia sit per se instituta, & ordinata ad talem actum.

X.

Qualiter alii qui esugiant uim praecedentium rationum.

Dices, his argumentis rectè probari potentiam receptiuam accidentis non esse semper proprie ad directè in eo praedicamento, in quo est accidens receptum, non uero probari non collocari in illo saltem reductiue, quod solum asserunt auctores prioris sententiae, nam cum accidens dicat intrinsecum ordinem ad subiectum, quatenus est capax ipsius accidentis, necesse est ut subiectum secundum eam capacitatem reducat ad praedicamentum accidentis. Propter hanc euasione in sinuati superius posse in hac quaestione esse æquiocationem in uerbis, nam si solum sit sensus, substantiam uel quantitatem conceptam a nobis sub formalitate capacitatis talis accidentis reduci quodammodo

ad praedicamentum illius accidentis tanquam quoddam additum, per quod definitur tale accidens, sic controuersia est de modo loquendi aut concipiendi nostro: nam secundum rem nulla uera potentia additur media inter substantiam & quantitatem, uel inter quantitatem & qualitatem, sed solum quaedam denominatio, uel conceptio respectiua. Nos autem loquimur de reali & uera potentia, de qua loquitur Diuus Thomas, cum ait potentiam & actum reuocari ad idem genus: aliam non bene inde concluderet, potentias animae esse res distinctas ab anima, quod illis locis intendit: & eodem sensu loquitur Caietanus, qui propterea adhibuit limitationes, & distinctiones supra citatas: Commentator item in eodem sensu loqui uideatur, cum dicit, potentiam & actum esse differentias oppositas diuidentes singula praedicamenta.

Declaratur axioma, Actus & potentia sunt in eodem genere.

Quomodo ergo intelligendum est illud axioma: Actus & potentia sunt in eodem genere? reijciendum ne omnino est, ne sententiae a nobis positae, & resolutioni datae obstare uideatur? Respondetur in primis, axioma illud non rectè fundari in Aristotele 12. Metaph. nam ibi solum asserit res omnium praedicamentorum habere eadem principia secundum proportionem seu analogiam: nunquam uero ait omnia illa principia in eodem praedicamento collocari, imò ponens exempla ait, in coloribus album esse principium ut formam, nigrum ut priuationem, superficiem ut materiam; & in illuminatione lumen esse formam, tenebras priuationem, aerem subiectum: & in sanatione sanitatem esse formam, morbum priuationem, corpus materiam, in quibus exemplis nunquam assignat potentiam, quae debeat esse eiusdem praedicamenti cum forma: non ergo dixit Aristoteles materiam & formam pertinere semper ad idem genus, quauis dixerit res omnium generum posse habere aliquo modo principium formale, & materiale. Vnde ibidem ait, res omnium generum habere causam efficientem cum accidente recepto. Et ratio a priori est, quia ex accidente & subiecto non oportet fieri unum per se, sed per accidens: & ideo non re effecta. Neque obstat Soncinatis replica, quod causa efficiens est extrinseca, & ideo non oportet esse eiusdem generis: materiale autem principium est intrinsecum, quod debet esse eiusdem generis. Respondeo enim materiale principium accideatis, si ad totum compositum comparetur, esse intrinsecum illi, non tamen esse illud compositum ut sic proprie in uno genere, cum sit unum per accidens, & constet ex rebus diuersorum generum: si uero comparetur ad formam accidentalem, non esse principium intrinsecum eius, id est illam intrinsecè componens, sed solum per modum additi seu subiecti, cui forma accidentalis vnitur. Hoc autem principium non est necessarium eiusdem generis cum forma in accidentali compositione.

XII.

Qualiter Scotus explicet dista prouentiam.

Hinc Scotus in 2. distinct. 16. quaest. 1. respondet axioma illud intellectum de potentia receptiua, & actu eius, esse falsum, & asserit contra illud

illud instantias à nobis insinuat de substantia & accidente, de superficie & colore, &c. Et similiter docet esse falsum intellectum de potentia actiua & actu eius, nam etiam habet claras instantias, præsertim in potentijs quæ agunt actione transeunte, siue comparentur ad actionem vt actio est, quia manifestè pertinent ad diuersa prædicamenta: siue ad rem seu formam factam, nam potentia secundum locum motiua est qualitas: efficit autem vbi seu præsentiam localem, & potentia augmentatiua est qualitas, agit autem quantitatem, aut substantiam. Dicit ergo axioma illud esse intelligendum de potentia obiectiua. Quam interpretationem multi rejiciunt impugnando acriter hanc potentiam obiectiuam. Sed quoad hoc existimo de nomine & æquiocè hoc cum Scoto disputare: nam ille non intelligit per potentiam obiectiuam aliquam veram rem, quæ sit actu in rerum natura, quo sensu sola potentia actiua vel passiua est potentia realis, vt infra dicam latius, tractando de essentia creaturæ, & declarando speciem qualitatis quæ est potentia. Sed per potentiam obiectiuam intelligit Scotus rem in statu possibili antequam actu sit: quomodo dicimus rem esse in potentia antequam sit: & quia res vt est possibilis est obiectum potentie actiue, ideo dicitur ab Scoto esse in potentia obiectiua. Atque ita dicit hanc potentiam & actum esse eiusdem generis, quia res possibilis & res in actu eiusdem generis sunt: imò dicere etiam posset esse eandem rem negatiuè (vt aiunt) quia non sunt due res, sed eadem, in diuersis statibus concepta. Quocirca res quam Scotus in ea interpretatione intendit, vera est, non tamen rectè accommodatur illa interpretatio autoribus qui ante Scotum illud axioma docuerunt: Aristoteles enim vt ex dictis patet, nunquam in eo sensu locutus est, nec Auerroes, qui loco citato ait potentiam & actum esse differentias oppositas: & cum 9. Metaphysicæ in principio varias numeret potentie acceptiones, nunquã fecit mentionem illius potentie obiectiue.

Quid obiectiua potentia apud Scotum.

XIII.

Dicendum ergo est axioma illud communiter intelligi de propria potentia receptiua, vel actiua. Vt autem verum sit, intelligendum in primis est de potentia per se primò instituta & ordinata ad talem actum: non verò de potentia vel capacitate intrinsecè inclusa & quasi concomitante aliquam entitatem absolutam. Declaratur hoc, nam duobus modis intelligi potest quod aliqua virtus tam actiua, quam receptiua, comparetur ad actum. Vno modo, quia ex primaria ratione & essentia sua ordinata est ad talem actum: sic materia est potentia ad formam, vt supra declaratum est: sic grauitas est virtus actiua ad efficiendum motum deorsum, vel permanentiam in ipsomet loco deorsum: sic denique intellectus est virtus actiua, & receptiua intellectiõnis. Huiusmodi ergo potentia dicitur per se primò instituta propter actum, & ideo ab illo sumit speciem; & ue illa ad summum potest axioma illud verificari modo statim declarando. Alio verò modo potest aliqua entitas habere vim vel capacitatem ad aliquam actionem vel actum, non quia propter illum primario sit instituta, sed quia vel ob eminentiam nature suæ, vel ob naturalem conditionem, aut modum essendi quem habet, quasi

concomitanter, vel potius connaturaliter habet per se ipsam talem vim, vel aptitudinem. Sic Deus habet omnipotentiam agendi: sic etiam creatura intellectualis habet & capacitatem, & vim actiuam obedientialem supernaturalium actuum, vel donorum: sic denique substantia materialis est capax quantitatis: & quantitas ipsa est capax qualitatum. Et in hoc posteriori genere potentie vel capacitatis non est necesse potentiam seu capacitatem & actum esse in eodem genere: quia cum talis potentia non sit ordinata per se primò ad actum, nec sumat ab illo speciem suam, nec componat cum ipso actu vnum per se, non est cur talis potentia & actus in eodem genere collocanda sint. Nec Diuus Thomas vnquam de hoc posteriori genere potentie, sed de priori locutus est: & de eodem exponendus est Auerroes, si eius dicta defendere necesse sit. Nec ratio in contrarium facta plus probat: vnde per hæc sufficienter responsum est fundamentis contrarie sententie.

Vt verò principium illud exactè maneat declaratum, addere oportet duobus modis intelligi posse, potentiam prioris ordinis & actum esse eiusdem generis. Primo, vt genus latè sumatur pro generalibus rationibus substantie, & accidentis, ita vt potentia per se ordinata ad actum substantialem, sit substantialis, ad accidentalem accidentalis: non verò quod in rigore necesse sit potentiam & actum esse eiusdem prædicamenti accidentis, quanuis in substantia id verum sit, eò quod substantia tantum est vnicum prædicamentum. Et hæc expositio multis placet, quia euitat difficultates. Alij verò etiam in accidentibus volunt potentiam huiusmodi, & actum eius ad idem prædicamentum in rigore pertinere, quia alias non est in rigore verum, potentiam & actum esse eiusdem generis. Sed hoc in vniuersum defendere difficile est, præsertim in potentijs actiuis. Quapropter probabiliter dici potest potentiam passiuam accidentalem (nam de substantiali iam factis dictum est) quando ex primaria institutione vi suæ essentie ordinata est ad actum, sub eodem genere & prædicamento cum suo actu contineri. Et de hac potentia videtur loqui Diuus Thomas, & Commentator citatis locis: sub potentijs autem passiujs potentias animæ comprehendimus, quæ licet actiue etiam sint, simul tamen sunt passiuæ, & in passione ac receptione seu informatione habent consummatam perfectionem suam. Hoc autem modo explicata hæc assertio probari potest inductione in omnibus his potentijs, nam habitus, & actus earum in eodem genere in rigore collocantur: licet enim actio vt actio pertineat ad prædicamentum actionis, tamen vt actus vitalis habens esse consummatum & perfectum in suo genere, collocatur in prædicamento qualitatis: quando autem potentia comparatur ad actum, & ad idem genus pertinere dicitur, non est comparanda ad actum in fieri, sed ad actum perfectum & consummatum: ad illu enim per se primò ordinatur, & ab illa speciem recipit. Et ita nullum inuenio exemplum, in quo hæc regula deficiat. Ratio autem reddi potest, quia quando potentia receptiua per se est ordinata ad actum, & comparatur ad illum vt imperfectum ad perfectum in suo genere, & quodammodo per se vnu videtur

XIII.

D. Tho. & Comment. qualiter intelligant axioma.

videtur in illo ordine constituere cum suo actu, vt potentia intellectiua cum actu intelligendi per se coniungitur, & sic de alijs; & ideo oportet vt talis potentia & actus sub eodem genere collocentur, vt ita etiam inter se maiorem proportionem seruent.

XV.

At verò in potentijs actiuis, etiam si sint per se primò ordinatæ ad agendum, non videtur necessarium quod potentia & actus sub eodem genere in rigore contineantur. Nam si per actum huius potentie intelligamus actionem vt actio est, constat potentiam & actionem ad diuersa prædicamenta pertinere. Neque vllius momenti est quod quidam aiunt, potentiam & actionem, directe quidem & per se, ad diuersa prædicamenta pertinere, tamen per reductionem, & potentiam collocari in genere actionis, & actionem in genere potentie: quia habent inter se mutuam habitudinem transcendentelem; terminus autem habitudinis reducit ad prædicamentum relati. Hoc (inquam) nil refert, quia hæc reductio solum est secundum extrinsecam denominationem, quam includit terminus vt terminus est: nos autem loquimur de collocactione sub vno genere secundum propriam naturam & essentiam eius. Hoc enim sensu necesse est loquantur auctores cum dicunt potentiam & actum esse sub eodem genere: alias non rectè inde concluderent materiam v.g. esse intrinsecè substantiã, quia est potentia ad substantiam: & intellectum esse qualitatem, quia est potentia ad actum accidentalem & vitalem, &c. Potentia ergo actiua comparata ad actionem suam vt actio est non constituitur sub eodem genere. Si autem per actum huius potentie intelligamus terminum formalem actionis eius, non est necesse collocari in eodem prædicamento, vt probat exemplum supra adductum de grauitate, quod in vniuersum adduci potest de potentia secundum locum motiua, siue sit progressiua, siue attractiua, siue expulsiua, aut impulsiva, vel impulsus ipse, quem multi existimant esse qualitatem, & tamen non ordinatur ad faciendam qualitatem, sed motum, vel vbi. Et ratio reddi potest, quia potentia actiua vt sic non ordinatur ad actum, vt imperfectum ad perfectum, neque vt cum illo componat aliquid per se vnum, sed vt causa extrinseca ad effectum: fieri autem potest vt causa actiua non sit eiusdem rationis aut generis cum effectu, sed eminentioris: & ideo non est necesse vt in eodem prædicamento cum suo actu collocetur. Quoniam necessarium videatur, si actus maximè proprius talis potentie sit accidentalis, etiam potentiam ipsam esse accidentalem, quia substantia vt sic non ordinatur per se primò ad accidentalem actum: erit ergo talis potentia accedens, quanuis sub nobiliori genere accidentis collocetur.

XVI. Obiectio dissoluitur.

Dices, interdum potentiam accidentalem ordinari per se primò ad producendam substantiam, vt potentia nutritiua, & generatiua. Respondeo primò nondum esse exploratū, neque à nobis tractatum quomodo accidentia attingant productionem substantie: nam si solum attingunt disponendo materiam, cessat difficultas: si verò immediate etiam efficiunt, & introducunt formam substantialem, dicendum est non attingere substantiam nisi instrumentaliter. Non attingunt autem instrumentalem actionem nisi præuia alia actione

connaturali, & maximè propria, quæ semper est accidentalis, & respectu illius verificandum est talem potentiam & actum esse eiusdem generis, nã altera actio instrumentalis, licet fortasse sit à natura principalius intenta, respectu tamen talis potentie non est ita propria, & accommodata vt ei commensuretur natura talis potentie seu qualitatis. Imò hinc obiter colligere licet extra potentias loco motiuas omnem aliam potentiam per se primò ordinatam ad agendum, collocari in eodem prædicamento cum suo actu proprio seu termino actionis suæ: nam talis potentia semper est qualitas, nihilque efficit nisi præuia aliqua propria actione tendente ad qualitatem, nam, vt dixi, licet efficiat instrumentaliter substantiam, vel etiam quantitatem, semper id efficit præuia aliqua actione propria tendente ad qualitatem: ad alia autem prædicamenta præter vbi, non est per se actio, sed semper resultat ex termino alterius actionis. Atque ita fit vt omnis potentia actiua accidentalis præter motiuam ordinetur ad qualitatem aliquam efficiendam, per actionem maximè propriam, licet fortasse mediante illa possit ad res aliorum prædicamentorum ordinari, saltem vt instrumentum. Atque hæc dicta sint in explicationem illius axiomatis; *Potentia & actus sunt sub eodem genere.*

Notabile.

SECTIO III.

Quenam substantia possit esse causa materialis accidentium.



VM dictum sit primariam causam materialem accidentis esse substantiam, ad perfectam huius causæ expositionem necessarium est declarare, quanam substantia possit hanc causalitatem exercere. Suppono autem hic non esse questionem de substantia increata, quam constat non esse capace accidentis, & discurrendum breuiter erit per omnes creatas. Inter quas quedam sunt simplices, aliæ compositæ: de quibus, & de partibus componentibus ipsas, esse potest controuersia. Vt ergo quæ dubitationem habent tractemus, ea quæ certa sunt breuiter præmittamus.

Primò ergo certum est substantias simplices per se subsistentes esse sufficientes ad recipiendam seu materialiter causanda accidentia sibi proportionata. Hoc constat in omnibus substantijs spiritalibus creatis; de his enim est sermo: Omnis enim substantia creata, quia potentialis est, & imperfecta capax est accidentium: & ad ea sustentanda sufficit ei, habere per se subsistentiam, si alioqui sit capacitas. Cum autem dicimus has substantias esse per se sufficientes ad hoc, non excludimus quin possint causare materialiter vnum accidens mediante alio, vt sequente sectione dicemus, sed respectu collectionis omnium suorum accidentium dicimus per se sufficere, & non indigere alio ad ministrum præter suam substantiam, & subsistentiam propriam.

Hinc secundò est etiam certum formam subsistentem, etiam si sit incòpleta substantia, & actus accedens

II.

Substantia simplices subsistentes materiales causas.

III.

Substantia simpliciter subsistens.

Sufficiens materia accedens.

corporis, esse sufficientem causam materialem aliorum accidentium, quæ illi proportionata sunt. Hoc constat in anima rationali non solum à corpore separata, sed etiam coniuncta; & ratio est eadem fere quæ de substantijs angelicis. Nam quod substantia animæ incompleta sit, non impedit quod minus sustentare possit aliqua accidentia, cum per se esse possit, & à subiecto ipsa non pendeat. Ex quo à contrario sumpto argumento constat, & est etiam certum, formas substantiales quæ naturaliter subsistere non possunt, ineptas esse ad causanda materialiter accidentia per se solas: quia quod in se non subsistit, non potest aliud sustentare; formæ autem hæc non sunt capaces propriæ subsistentiæ, etiam partialis, ut postea dicemus. An verò simul cum materia subsistent accidentibus, paulò post videbimus. Solum posset quis dubitare de nonnullis relationibus, v.g. vniuersionis, aut similitudinis, &c. quæ videntur subiectari in his formis. Veruntamen probabilius est has relationes non addere rem distinctam à substantia, vel modis substantialibus formæ. Item probabile est entitatem talis formæ, ut sustentatam suo modo in materia, esse capacem alicuius formæ aut modi accidentalis, eo modo quo de ipsis accidentibus in sequente sectione explicabimus.

III. Hinc etiam obiter constat, quid dicendum sit de partibus integralibus substantiæ; non est enim dubium quin eo modo quo sunt, & subsistunt, possint materialiter concurrere ad esse accidentium; nam posset illa in se recipere & sustentare, ut inductione constat. Et quidem si partes istæ sint actu diuisæ à toto, & solum dicantur partes propter habitudinem ad illud, constat in re esse veras substantias subsistentes, ideòque posse accidentia sustentare, ut de sanguine fere omnes censent. Si verò sint propriè continuatæ alijs partibus, propriè non dicuntur subsistere in se, sed in toto; & hac ratione ab accidentibus quæ in eis insunt, solet interdum denominari totum, ut homo dicitur crispus, nihilominus tamè tota causalitas materialis quæ ibi interuenit, exercetur per eam partem in qua accidens inhæret; & eadem durabit, si talis pars secundum totam suam substantiam separata conseruetur.

Quantitas an insit materia.

V. Solum ergo superest quæstio de materia prima, & de integra substantia composita ex materia & forma: nam de materia quæstio est an per se ipsam possit materialiter & immediatè causare aliquam formam accidentalem; quæ fere coincidit cum communi quæstione, an & quomodo possit materia esse subiectum accidentium. Quæ ut breuius & distinctius tractetur, tota est reuocanda ad quantitatem, nam nunc non agimus de relationibus vel modis accidentalibus, de quibus postea obiter dicemus, quia nihil fere habent dubitationis, sed agimus de proprijs formis accidentalibus realiter distinctis à substantia; inter quas primum locum obtinet quantitas, & aliæ insunt mediante illa, ut dicemus sectione sequenti. Vnde in quo subiecto fuerit quantitas, erunt reliquæ corporeæ qualitates.

A *Sententia negans quantitatem inesse materia.*

Sunt ergo in hac re duæ oppositæ sententiæ valde communes. Prima est dicentium, materiam per se non habere entitatem sufficientem ad causandum materialiter aliquod accidens, sed indigere prius coniunctione ad formam substantialem, ut ex utraque resultat compositum, quod possit accidentia recipere. Hæc est opinio D. Thom. 1. p. quæst. 76. art. 6. & quæst. vnic. de spiritualib. creatur. a. 3. ad 18. & Alberti in summa de homine, 2. p. quæst. an nutritio fiat ex simili, art. 1. Durand. 1. distinct. 8. 2. p. quæst. 4. Capreol. in 2. dist. 13. quæst. 1. concl. 2. & 3. & d. 18. q. 1. concl. 6. Caiet. de ente & ess. c. 7. q. 16. Sonecin. 8. Met. q. 7. & 15. 17. & 18. Ferr. 4. Cõtra Gentes c. 8. 1. q. 2. & 3. Soto 1. Physic. quæst. 7. Astudill. 1. de generat. Tribuiturque Aristoteli; quia 1. de generat. tex. 23. dixit, generationem fieri ex materia, nullo sensibili manente: ex quo loco, & ex his, quæ Aristoteles subdit tex. 24. sumunt omnes huius sententiæ autores, in transmutatione substantiali nullum accidens manere in materia prima. Quod si ita sit, ob id vtique euenit, quod materia non sufficiat sustentare accidentia, sed solum compositum: & ideò pereunt corrupto composito: quod nulla ratione fieri posset, si materiæ primæ inhærent. Secundò hoc confirmat, quod Arist. 1. Physic. tex. 81. & 82. ait, materiam primam respicere per se primò substantialè formam. Tertiò, lib. 5. tex. 8. & lib. 1. de gen. tex. 24. differentiã constituit inter generationem, & alterationem, vel augmentationem, quod subiectum generationis est sola materia, quam dicit esse materiam simpliciter, alterationis verò, & augmentationis subiectum dicit esse substantiam integram, quam vocat materiam secundum quid. Quarto, 7. Metaph. tex. 8. ait materiam non esse quid, neque quantum, neque quale, neque aliquid huiusmodi. Quintò 7. Metaph. tex. 4. & 12. Metaph. tex. 43. ait substantiam esse priorem natura accidenti. Sextò in Prædicament. cap. de substantia, dicit destructis primis substantijs, impossibile esse aliquid remanere: primæ autem substantiæ sunt substantiæ integræ simplices, aut compositæ.

B Rationes pro hac sententiã adducuntur plures. Prima, quia materia est pura potentia, ita vt neque esse habeat, nisi illud mendicet à forma: ergo ex se est impotens ad sustentanda accidentia, nisi prius, saltem natura, coniungatur formæ, & ab illa esse recipiat. Probatur consequentia, tum quia esse secundum quid, quod dat accidens, supponit esse simpliciter; tum etiam, quia nihil potest aliud sustentare, nisi prius in se subsistat; nihil autem subsistit in se, nisi quod habet esse actuale; & simpliciter. Secunda ratio, quæ D. Thom. vtitur, quia materia est potentia ad omnes actus ordine quodam: ergo respicit substantialem formam, vt primum actum suum, ad quem per se primò ordinatur: accidentia verò vt actus secundarios consequentes primum. Probatur antecedens, quia non potest materia æquè primò respicere actus adeò diuersos; aliàs diuersas etiam species ab eis sumeret, essetque simul potentia substantialis, & accidentalis. Consequentia autem probatur, tum quia potentia

C Rationes pro hac sententiã adducuntur plures. Prima, quia materia est pura potentia, ita vt neque esse habeat, nisi illud mendicet à forma: ergo ex se est impotens ad sustentanda accidentia, nisi prius, saltem natura, coniungatur formæ, & ab illa esse recipiat. Probatur consequentia, tum quia esse secundum quid, quod dat accidens, supponit esse simpliciter; tum etiam, quia nihil potest aliud sustentare, nisi prius in se subsistat; nihil autem subsistit in se, nisi quod habet esse actuale; & simpliciter. Secunda ratio, quæ D. Thom. vtitur, quia materia est potentia ad omnes actus ordine quodam: ergo respicit substantialem formam, vt primum actum suum, ad quem per se primò ordinatur: accidentia verò vt actus secundarios consequentes primum. Probatur antecedens, quia non potest materia æquè primò respicere actus adeò diuersos; aliàs diuersas etiam species ab eis sumeret, essetque simul potentia substantialis, & accidentalis. Consequentia autem probatur, tum quia potentia

VI.

D. Thom. Alber. Capreol.

Hernandus quodlibet. 2. 4. 10. lauel. 8. Mer. Caietan. Sonecin. Soto. Astudillo.

Testimonia Aristotelis pro releta sententiã.

VII.

rentia substantialis primariò debet respicere substantialem actum, cum ad illum per se primò ordinetur; & ab illo speciem sumat: ergo illum etiam debet prius recipere: tum etiam, quia forma accidentalis comparatur ad substantialem, vt actus secundus ad primum: actus autem secundus semper supponit primum.

VIII.

Tertia ratio est, nam si quod accidens esset in materia prima, maximè quantitas: sed hæc non: ergo. Maior recepta est ab omnibus, & constat ex dictis in principio. Minor probatur, quia quantitas est proprietas substantiæ corporeæ necessariò concomitans illam: non potest autem esse proprietas consequens materiam vt sic, sed formam: ergo non potest recipi in materia secundum se, sed vt informata formæ, seu in composito. Probatur Minor, quia proprietas manet actuè ab essentia, cuius est proprietas; non potest autem quantitas manere ab essentia materiæ vt sic: quia hæc dimanatio est aliqua efficientiã; materia autem secundum se nullam efficientiam habet, vt constat ex Aristotele 1. de Gener. tex. 55. & lib. 2. tex. 53. non ergo manet quantitas à materia, sed à substantia corporeã, ratione formæ substantialis, vt est forma corporeitatis. Quod habet etiam optimam proportionem, tum quia forma accidentalis, cum sit actus informans, esse debet participatio formæ substantialis, potius quàm materiæ: tum etiam, quia forma substantialis, vt est forma corporeitatis, nullam aliam proprietatem habet, quæ ad illam consequatur, præter quantitatem. Et confirmatur, quia si quantitas prius materiæ inesset, quàm substantialis forma, reciperetur forma substantialis in materia, media quantitate: propterea enim qualitates corporeæ insunt substantiæ, media quãtitate, quia supponunt illam in substantia. Consequens autem est falsum, tum quia aliàs intimior, magisque propius actus materiæ esset quantitas, quàm forma substantialis. Tum etiam, quia nõ posset fieri vnũ per se ex materia & forma substantiali: vnirentur enim medio accidente: vnde potius ex materia & quantitate deberet fieri per se vnũ: nam potentia potius facit vnũ per se cum suo primo & immediato actu, quàm cum secundario, quem mediatè recipit: nec potest intelligi, quod compositio entis per se fundetur in ente per accidens. Tum denique, quia aliàs non solum materia, sed etiam quantitas esset principium generationis substantialis. Secundò confirmatur eadem ratio, quia si quantitas esset in sola materia, esset ingenerabilis & incorruptibilis, sicut ipsa est, quod repugnat Aristoteli ponenti motum per se ad quantitatem. Sequela verò patet, quia non posset quantitas corrumpi ad corruptionem subiecti, quia materia est incorruptibilis: neque etiam posset corrumpi à contrario, quia illud verè non habet, vt constat ex Aristotele in Prædicamentis, neque etiam pendet ab alia causa, per cuius absentiam possit naturaliter desinere esse: ergo nullo modo posset quantitas corrumpi, & consequenter neque generari.

IX.

Quarta ratio sit, quia non repugnat quantitatè & accidentia omnia corporalia recipi in toto composito, mediante formæ: & hoc est magis consentaneum naturis rerum; ergo. Maior declaratur, quia non repugnat vnũ accidens recipi in substantia mediante alio, vt constat de qualitate corporeã, &

de quãtitate, & inter qualitates ipsas reperitur interdum hic ordo, vt patebit sectione sequenti; ergo multò magis reperiri potest inter substantialem actum, & accidentalem. Minor verò probatur, quia potentia ad recipiendum accidens est tantum secundum quid; potentia autem materiæ ad recipiendam formam substantialem est potentia simpliciter: ergo est maximè consentaneum naturis rerum, vt hæc potentia materiæ prius reducatur in actum simpliciter, qui solum relinquat potentiam secundum quid; & illo mediante recipiat accidentia, quibus compositum actuetur, quoad potentiam secundum quid, quæ in illo manet. Sic ergo videtur sufficienter probari, solam materiam non posse esse causam materialem alicuius entitatis accidentalis.

Sententia affirmãs quantitatem inesse materia.

B Secunda sententia est, materiam primam ex vi suæ entitatis esse sufficientem causam materialem formarum accidentalium sibi proportionatarum; primò quidem & immediatè quãtitatibus, & ea mediante, ceterarum. Hanc sententiã docuit Auerroes in lib. de substantia orbis, & 1. Physic. cõment. 63. & in epitome Metaph. tract. 2. cap. vltimo, qui dicit esse in materia dimensiones interminatas illi cõuenas, & re ipsa ingenerabiles & incorruptibiles, solumque accidentaliter mutabiles. Per dimensiones autem interminatas nil aliud intelligit, quàm ipsam quantitatem, quæ, quantum est ex parte materiæ, nec certam aliquã densitatem, nec raritatem, nec definitum terminum magnitudinis, vel paruitatis, nec peculiarem aliquam figuram postulat; & ideò sicut materia de se informis dicitur, ita quantitas vt illi cõuenã, dicitur interminata, quanquam re ipsa semper habeat aliquem terminum, iuxta exigentiam formæ, vel actionem agentis; & iuxta hanc varietatem terminorum, figurarum, vel dispositionum accidentaliter mutatur, quanuis in entitate sua eadè semper perseueret. Hanc etiam sententiam, quantum ad inherentiã quãtitatibus in materia, tenuit Simplicius in 1. Physicor. tex. 69. tribuitque Aristoteli, & Platoni; tenet etiam Philoponus 1. libro de generat. tex. 33. & 40. vbi ait materiam dimensionibus affectam, esse generationis subiectum. Et Ammonius in Prædicam. cap. de quantitate, dicit materiam prius accipere molem per quantitatem; Diuus Thomas in 4. d. 12. quæst. 1. art. 2. quæstionc. 4. refert, & sequitur opinionem Commentatoris, prout à nobis relata est; in opusculo autem 32. quod est de natura materiæ, & dimensionibus interminatis, cap. 4. licet eodem modo referat opinionem Commentatoris, reprehendit tamen illã. Omnes denique autores, qui tenent eadem numero accidentia corporalia manere in genito & corrupto, tenent etiam quantitatem, & dispositiones materiales subiectari in materia prima, vt Gregor.

C Simplicius in 1. Physicor. tex. 69. tribuitque Aristoteli, & Platoni; tenet etiam Philoponus 1. libro de generat. tex. 33. & 40. vbi ait materiam dimensionibus affectam, esse generationis subiectum. Et Ammonius in Prædicam. cap. de quantitate, dicit materiam prius accipere molem per quantitatem; Diuus Thomas in 4. d. 12. quæst. 1. art. 2. quæstionc. 4. refert, & sequitur opinionem Commentatoris, prout à nobis relata est; in opusculo autem 32. quod est de natura materiæ, & dimensionibus interminatis, cap. 4. licet eodem modo referat opinionem Commentatoris, reprehendit tamen illã. Omnes denique autores, qui tenent eadem numero accidentia corporalia manere in genito & corrupto, tenent etiam quantitatem, & dispositiones materiales subiectari in materia prima, vt Gregor. in 2. distinct. 12. quæst. 2. art. 2. & Aureol. apud Capreol. in 2. dist. 13. quæst. 1. arg. cont. Marfil. 3. concl. Marfil. 1. de Generat. q. 7. Paul. Venet. sumra. de gener. cap. 54. Aegid. 7. Metaph. quæst. Aegidius. 4. Niphus 8. Metaph. disp. 4. Zimara Theorema- te 46.

X.

Auerroes.

Simplicius. Philopon.

Ammonius. D. Thom.

Gregor. Aureol. Marfil. Venetus. Aegidius. Zimara.

Et huius

X I.

Et hanc sententiam fauet Aristotel. multis in locis, nā 7. Metaph. tex. 8. significat quantitatem primò inesse materiae, & in 3. Physic. sentit, quantitatem esse proprietatem ipsius materiae, & lib. 2. de generat. tex. 6. sentit, dispositiones ad formas substantiales, & alterationem, quae ad eas fit, proximè versari circa materiam; & lib. 1. de generat. & lib.

Soct Arist. pro proxime procedente opinione.

2. tex. 27. ait accidentia, in quibus res genita conuenit cum corrupta, manere eadem. Potest etiam in hanc sententiam Plato adduci, qui in Timæo materiam magnam & paruum appellauit, quòd ex se quantitatem habeat, indifferentem tamen ad magnitudinem, vel paruitatē. Rationes pro hac sententia partim Metaphysicæ sunt, partim Physicæ; ex utrisque tamen integer discursus conuari debet, nam rationes Metaphysicæ probare videntur non repugnare ex parte materiae, seu esse in ea sufficiens fundamentum entitatis, vt sustentet materialiter accidentia; Physicæ autem rationes ostendunt id esse magis consentaneum tam fini seu muneris ad quod materia instituta est, quàm sensibilibus effectibus, quos experimur.

X II.

Primò igitur probatur, hanc causalitatem posse conuenire materiæ, quia materia habet propriam entitatem actualem cum sua propria existentia, vt supra dictum est, & propriam etiam substantiam partialem, vt infra ostendetur; ergo ex hac parte habet sufficientem entitatem, vt sustentet aliquod accidens. Patet consequentia, quia quod in se subsistit, licet alioqui partialis entitas sit, potest sustentare accidentia sibi proportionata, vt paulò antea de anima rationali dicebamus. Dicitur fortasse materiam dependere in suo esse à forma; & ex hac parte esse inferioris conditionis, quàm sit anima rationalis comparata ad materiam. Sed hoc non obstat, etiam si illam dependentiam admittamus, quam nonnulli negant, quia illa dependentia materiæ à forma non est, vt à vera & propria causa ipsius materiæ, sed vt à conditione quadam naturaliter necessaria, vt materia conseruetur in esse; huiusmodi autem genus dependentiæ, quod est extrinsecum entitati materiæ, id est superueniens illi, & non intrinsecè componens illam, nihil obstat potest, quòd minùs entitas materiæ secundum se sit sufficiens ad sustentanda accidentia in genere causæ materialis; dependentia enim vnus causæ ab alia extrinsecè in suo esse, nihil impedit quòd minùs ipsa in suo genere sit sufficiens ad causandum quemcumque effectum proportionatum. Estque ad hominem optimum & valde accommodatum exemplum, nam substantiale compositum pedit à suis naturalibus dispositionibus, nam, illis ablatis, dissoluitur; & tamen hoc non obstat, quin ipsum compositum secundum se sit materialis causa aliorum accidentium. Imò, quod magis est, etià ipsarum dispositionum est materialis causa ipsum compositum, licet aliàs ab eis pendeat; quid ergo mirum, quòd materia, quanuis pendeat à forma, possit esse materialis causa accidentium? Accedit quòd, licet materia pendeat à forma, potest esse causa materialis eiusdem formæ; ergo quanuis pendeat à forma, poterit esse causa materialis quantitatis. Patet consequentia, quia maior videtur esse repugnantia inter illas duas habitudines dependentiæ & causalitatis respectu eiusdem, quàm respectu diuerforum.

X III.

Ex quo tandem roboratur ratio facta, nam ma-

teria prima habet in se sufficientem entitatem existentem & subsistentem, qua in se sustineat formas substantiales materiales: ergo etiam vt sustentet, seu materialiter causet quantitatem. Probatur consequentia, tum quia non minus, imò plus esse videtur sustentare formam substantialem; neque ad id est minùs necessaria subsistentia, & existentia, vel actualis entitas: tum etiam, quia sicut materia dicitur pendere à forma, ita potest dici pendere à quantitate; ergo sicut hoc non obstat, quòd minùs materia sustentet formam, ita etiam non obstat, quòd minùs sustentet quantitatem. Consequentia tenet à paritate rationis; & antecedens probatur, quia sicut non potest materia conseruari sine forma, ita nec sine quantitate, adeò vt etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam facilius intelligi valeat materia sine forma, quàm sine quantitate, vt inferius ostendam.

Dices, materiam non posse simul esse materialē causam formæ substantialis, & quantitatis, imò hoc ipso quòd est substantialis potentia ad formam, esse inproportionatam, vt simul sit potentia, seu materialis causa quantitatis. Sed hoc nullam ingerit difficultatem; quia saepe accidit, vt vna causa plures habeat effectus, quorum vnus sit nobilior alio, vt eadem forma est principium dispositionum, vel proprietatum, quæ ab ea manant: & simul est principium generandi sibi simile: & in genere causæ formalis simul est causa sui compositi. Sic igitur non repugnat materiam simul esse causam quantitatis vt proprietatis sibi connaturalis, & formam vt principalis actus, ad quem natura sua ordinatur. Atque hoc facilius contingit, quando huiusmodi effectus sunt inter se ordinati, vt in presenti sunt quantitas & forma: est enim quantitas veluti dispositio quaedam materiæ, per quam fit aptum subiectum alterationis, & dispositionum, quibus accommodatur ad recipiendam formam substantialem. Vnde omnes autores, etiam qui priorem sententiam defendunt, fatentur materiam esse causam materialem formæ, & quantitatis, quanuis quidam dicant respectu formæ esse causam totalem in suo genere; respectu verò quantitatis solum partialem, quia totum compositum est causa totalis. Alij verò etiam iuxta priorem sententiam concedunt materiam esse causam totalem in suo genere tam quantitatis, quàm formæ: hoc tamen ordine, vt prius natura sit causa formæ, quàm quantitatis; non ergo est inconueniens, vt eadem materia sit causa materialis vtiusque. Et, quod ad ordinem attinet, magis consentaneum videtur, vt licet secundum ordinem perfectionis, & finis materia prius respiciat formam, quàm quantitatem, tam ordine executionis & generationis, prius recipiat quantitatem, quàm formam. Solet enim ordo executionis esse oppositus ordini intentionis. Quod etiam in presenti necessarium est, cum materia per quantitatem præparetur, & coaptetur ad formam. Et ideo etià non impedit quòd materia sit potentia substantialis; nam sicut substantia potest esse capax accidentis, non per potentiam accidentalem, sed per se ipsam, quia concomitanter habet illam capacitatem ex vi suæ entitatis; ita potentia substantialis, quæ talis est, quia per se primò est instituta ad recipiendum actum substantialem, potest concomitanter per se ipsam habere capacitatem ad recipiendam proprietatem, vel dispositionem accidentalem naturæ

X III.

Dicitur ob se.

349

X V.

turæ suæ consentaneam, & fini, ad quem instituta est, accommodatam.

Ex his ergo satis demonstratum esse videtur ex parte materiæ non esse repugnantiam, neque inproportionem vllam, quin possit esse sufficiens causa materialis quantitatis. Quòd vero ita sit, in primis videtur conuincere exemplum de humano corpore, in quo suppono non esse aliam substantialem formam, præter rationalem animam, quod in sequente disputatione generaliter ostendam, & in præcedenti ex parte probatum est. Suppono deinde, animam hominis esse spiritualem, & omnino indiuisibilem. Hinc ergo concluditur ratio, nam quantitas humani corporis non potest esse in eo ratione totius compositi ex materia & forma: ergo est in sola materia: nam constat non esse in sola forma. Antecedens probatur, quia accidens quod est in toto composito, attingit simul suam vnionem formam & materiam per modum vnus, at verò quantitas non potest vllò modo attingere rationalem animam, cum hæc spiritualis sit: ergo non potest esse in toto composito humano, sed in sola materia.

X VI.

Dicitur fortasse, non repugnare vt accidens materiale attingat suam vnionem immaterialem formam vt informantem materiam, nam forma immaterialis attingit suam vnionem ipsam materiam: cur ergo non poterit materiale accidens attingere huiusmodi formam? Item in vnione Verbi incarnati videmus corpus crassum & materiale habere vnionem terminatam ad supremum spirituale suppositum, quale est Verbum Dei: quid ergo mirum, quòd quantitas terminet vnionem suam ad infimum spiritum vt corpori vnium? Sed nihilo minùs hoc dici non potest, quia quantitas vnitur subiecto suo vt forma & actus eius: & ideo illi tantum rei vniri potest, quæ est capax effectus formalis eius; anima autem rationalis nullo modo est capax effectus formalis quantitatis, quia non est capax extensionis quantitatiuæ, etiam dum informat corpus, non ergo potest vllò modo in se suscipere nec totaliter, neque partialiter quantitatem; neque etiam potest vnio quantitatis ad illam terminari, quia illa vnio non est nisi informatio; informatio autem terminari non potest nisi ad rem capace effectus formalis. Vnde nulla est proportio in exemplis adductis, vt ex dictis constat.

X VII.

Aliter responderi potest, hoc quidem argumentum conuincit, quantitatem hominis recipi inhæsiuè in sola materia, non tamen probari, quòd in tali materia non supponatur informatio humanæ formæ dantis esse materiæ, & constituentis compositum, quod dicatur recipere & causare quantitatem, quanuis non per se primò, & secundum se totum illam recipiat, sed ratione alterius partis. Sed in primis ex hac responsione sumo, solam materiam esse subiectum, cui quantitas hominis inhæret, & consequenter illam solam esse causam materialem quantitatis; illa enim est causa materialis, ad quam terminatur vnio seu inhæsiu formæ, quæ materialiter causatur; sed vnio, & inhæsiu quantitatis corporis humani ad solam materiam terminatur, vt argumentum factum probat, & in responsione conceditur: ergo materia per suam entitatem est sufficiens ad causandam materialiter quantitatem: vnde consequenter fit, in qualibet re habere eandem sufficientiam, & vim, quantum est ex se,

Quantitas in nullo spiritu recipi potest.

Et confirmari hoc, ac declarari potest amplius, nā cum in homine sint materia & anima, inter materiam & animam est immediata vnio substantialis: & inter quantitatem & materiam est etiam immediata vnio, licet accidentalis: inter quantitatem verò & animam nulla est immediata vnio, quia inter se vniantur, sed solum per accidens vniantur in vno tertio, scilicet materia: ergo sola materia est, quæ exercet munus causæ materialis respectu quantitatis: quia hæc exercetur per immediatam vnionem ipsarum, vt supra declaratum est.

X V III.

Quanuis autem hoc satis esse videatur ad id quod nunc intendimus, hinc tamen vterius concludi potest, sine causa vel fundamento dici, vnionem materiæ ad animam esse priorem natura vnione eiusdem materiæ ad quantitatem: priorem (inquam) ordine generationis, nam de ordine perfectionis & finis, verissimum id est, nil tamen ad re præsentem refert. Quòd autem altera prioritas nulla sit, probatur, quia in primis anima non dat materiæ intrinsecum & proprium esse illius, sed supponit illud, vt materiæ vniri possit, vt saepe dictum est: ergo ex hac parte non supponitur necessatio ordine naturæ vnio materiæ ad animam. Rursus neque sub aliqua alia ratione vnio ad animam, est causa vnionis ad quantitatem: ergo nullo modo est prior natura. Antecedens patet, quia non est causa in genere causæ materialis: ostensum est enim materiam per solam entitatem suam causare materialiter, seu recipere quantitatem. Neque etiam est causa in genere causæ efficientis, quia neque altera vnio sit ab altera, vt per se notum videtur; neque etiam ipsa anima quæ vnitur, est principium efficiens quantitatem sui corporis, quia nullum est indicium, nec sufficiens ratio huius efficientiæ, vt infra generalius ostendam: & specialiter forma incorporea videtur valde inproportionata, vt per se sit principium effectiuum corporeæ molis, & quantitatis. Nullo ergo modo antecedit vnio materiæ ad animam, vnionem materiæ ad quantitatem. Imò hæc videtur ordine naturæ supponi in genere causæ materialis, saltem tanquam conditio ex parte materiæ necessaria, vt possit materia esse subiectum aptum, tum ad actionem, qua anima vnitur materiæ, tum etiam vt ipsa anima possit informare, & subire vicem formæ corporeitatis, extenso quodam modo informans materiam, cum ipsa in se maneat inextensa.

X I X.

Atque hinc vterius fit, vnionem materiæ ad quantitatem etiam esse priorem natura, prout dicitur, in subsistendi consequentia: nam in primis extra controuersiam est, vnionem materiæ ad animam non posse naturaliter esse, aut conseruari sine vnione ad quantitatem, non solum, quia non potest naturaliter esse anima in materia carente omni quantitate, quod est euidentiissimum: sed etiam, quia, perseverante hac vnione huius materiæ ad hanc animam, non potest variari hæc quantitas in hac materia: nam quantitas non potest expelli directè ab alia quantitate, quia omnes sunt similes, neque vna quantitas habet aliam contrariam, vel ita repugnantem, vt expellat eam ab eodem subiecto: ergo, manente eadem materia, & eodem composito totali vel partiali per vnionem ad eandem animam, non potest quantitas variari. E conuerso autem, etiam si anima recedat, & alia forma adueniat, potest eadem quantitas in materia perse-

seuerare: ergo vnio ad quantitatem est simpliciter prior in subsistendi consequentia, atque ita sola materia erit propria causa materialis quantitatis. Consequentia est clara ex dictis, nec de illa est vlla controuersia: Antecedens verò à priori probari potest ex dictis, quia vnio ad quantitatem in nullo genere causæ pendet ab anima, vel ab informatione eius: & aliunde potest anima directè expelli à materia per introductionem alterius formæ repugnantis, & per mutationem aliarum dispositionum, quas necessariò postulat talis forma in materia quam informat: ergo nulla ratio reddi potest, cur recedente anima à materia, recedat quantitas, aut dissoluatur vnio eius cù materia: solum enim corrumpitur vna res ad destinationem alterius, quando ab illa pendet. Et quanuis dici possit quantitas mediata pendere ab anima, quatenus materia pendet ab illa, hæc tamen dependentia sufficienter suppletur per subsequentem formam, quæ informando, & suo proprio esse actuando eandem numero materiam, sufficienter terminat dependentiam eius à forma: ergo nulla causa est, ob quam, recedente anima, recedat quantitas humani corporis. Quæ ratio eodè modo probat de omnibus accidentibus, quæ insunt corpori, media quantitate, & ab anima effectiue non pendet.

XX. A posteriori verò idem probari potest, nam experimur in cadauere hominis statim post mortem eius manere eadem accidentia corporalia, quæ erant in homine viuo, exceptis illis facultatibus quæ sunt propriæ viuentium, ac propterea effectiue ab anima pendet. Ad quam experientiam communiter responderi solet, illa accidentia videri eadè, non tamen esse, sed similia in specie, gradu, & modo, numero tamen diuersa. Quæ responsio admittit quidem posset, si & intercederet ratio, quæ nos efficaciter cogeret ad sensum corrigendum, & reddi etiam posset sufficiens causa talium accidentiū: neutrum autem hic interuenit. Primum ostensum satis est ratione metaphysica, quia tacite euertimus fundamenta contrariæ sententiæ, quibus distinctiùs inferiùs satisfacimus. Secundum autem probatur, quia si accidentia, quæ insunt cadaueri in instanti mortis, sunt numero distincta ab ijs quæ erant in homine, necessaria erit aliqua causa efficiens quæ illa de nouo producat in illo instante; hæc autem sæpe nulla interuenit; ergo. Minor in primis probatur ab aliquibus de quantitate ipsa, quia non potest fieri ab alia quantitate, cùm quantitas non sit actiua; neque etiam à qualitate, quia quantitas est prior qualitate corporea; vnde non potest ab illa fieri, neque etiam à forma substantiali, tum quia hæc non est immediatè actiua, tū etiā quia nulla est forma substantialis communis omnibus rebus corporeis, cùm tamen quantitas omnibus sit communis. Accedit, quòd si quantitas de nouo fieret in materia cadaueris, fieret in illa, vt priùs natura est non quanta, & indiuisibilis; quod inuoluit repugnantiam. Verùm hæc rationes non sunt efficaces, nam responderi potest quantitatem produci, vel comproduci potius ab agente extrinseco inducente formam; proximè verò esse ab ipsa forma introducta, per naturalem resultantiā; hoc enim modo non est inconueniens, formam immediatè efficere aliquod accidens, vt à forma aquæ emanat intensio frigoris, cùm se reducit ad primitiuam frigiditatem. Neque ad hoc esset necessariū,

A vt omnia corpora haberent aliquam formam substantialem communem, sed sufficere posset conuenientia omnium formarum in ratione communi formæ substantialis. Neque etiam est inconueniens, quòd quantitas comproducarur in materia, & ex materia priùs natura nō quanta, nam in omni opinione necesse est fateri quantitatem aliquando fuisse productam, vel comproductam; & quacunque ratione facta sit modo consentaneo suæ naturæ, necesse est factam esse in materia, & ex materia; ergo facta est ex materia vt priùs natura de se non quanta actu, quanta autem in potentia; & de se actu indiuisibili quantitatiue, diuisibili autem in potentia. Hoc ergo non includit repugnantiam, quia illa indiuisibilitas quantitatiua non intelligitur actu, & quasi positiue præcedere in materia, sed solum quasi negatiue, scilicet quia materia de se non habet actu illam diuisibilitatem, nisi per quantitatem conferatur; habet autem aptitudinem, quia habet entitatem aptam ad talem formam recipiendam, ad quod necesse est vt ipsa materia ex se habeat quandam diuisibilitatem entitatiuam, quam infra explicabo, tractando de quantitate. Ad eundem ergo modum posset quantitas resultare ex forma cadaueris, & fieri ex materia sine repugnantia. De quantitate igitur non potest, vt existimo, efficaciter probari assumpta propositio, nisi aliunde supponatur; agentia naturalia nihil posse agere nisi in subiecto quantitatiue extenso, & diuisibili; de qua ratione dicemus paulò inferiùs.

B Igitur minor propositio superiùs assumpta præcipue probatur de qualitatibus, quæ sæpe non habent causam efficientem à qua fiant, si eadem numero non manent; non enim sunt per naturalem resultantiam à forma cadaueris, quia non sunt conuales illi, imò sunt peregrinæ & extraneæ; vnde fit, vt breui tempore, paulatim amittantur, vt patet de calore, & similibus. Neque etiam fiunt ab extrinseco agente, quia interdum nullum est circumstantans aut proximum agens, quod possit inducere tantum calorem, aut tale temperamentum, quale manet aliquo tempore in cadauere hominis, maximè quando mors est violenta per suffocationem, iugulationem, &c. in quo genere mortis vix inuenitur causa particularis quæ possit formam cadaueris inducere; & ad vniuersales interdum conuenimus, quæ illam efficiant ob rationem vniuersalem, scilicet, ne materia maneat sine forma; de qualitatibus autem similibus, vt per se necessaria non sint ad introductionem talis formæ, cui non sunt connaturales, non est cur à causis vniuersalibus per se, & propria actione fiant; propriæ autem & particulares causæ sæpe nullæ sunt, vt inductione, & experientia constat. Nec denique dici potest, huiusmodi calorem, & alias qualitates fieri in eo instante ab spiritibus vitalibus, qui aliquo tempore manent, aut ab humoribus, præsertim sanguine, quia in primis etiam de sanguine & spiritibus dubium est, an eadem anima informetur; vel saltem, an eorum formæ, quæ sunt quasi partiales, pendeant ex coniunctione ad animam, ita vt statim pereant, illa recedente, vnde multi existimant, sanguinem statim ac effluit à venis, & separatur à reliquo sanguine, qui manet in corpore, mutare formam substantialem, etiam si retineat aliquo tempore calorem, & similia accidentia.

Deinde

Deinde, tempus quo durare possunt huiusmodi spiritus, aut humores, est breuissimum, accidentia verò similia diutius permanent. Ac denique non solum in homine aut alijs animalibus, sed etiam in alijs rebus, manent similia accidentia, vt supra ex Aristotele referebamus, etiam si non sint intrinseca & connaturalia rei genitæ, vt possint à forma eius dimanare, vt, v. g. si ex vapore humido, & nō summè frigido, sed habente aliqualem calorem, per condensationem fiat aqua, non semper fit summè frigida & pura, sed retinet eundem calorem, non tamen est noua causa, extrinseca à qua fiat, sed permanet idem calor, quia non potest tam citò expelli à formæ aquæ.

XXII. Et hinc sumitur etiam optimum ac generale argumentum, quia hæc qualitates intensibiles, & remissibiles, & habentes contrarium, si non manent ab intrinseca forma, sed per extrinsecam alterationem fiunt, non fiunt subito in gradu intenso, sed paulatim, quia & intrinseca formæ & alia corpora circumstantia resistunt; sed videmus has qualitates manere in instanti mortis in magna intentione: ergo non est verisimile tunc subito per se fieri per actionem extrinseci agentis; cùm ergo non fiant per intrinsecam dimanationem à forma cadaueris, signum est non tunc fieri, sed easdem numero manere. Dicunt aliqui non esse necessariam aliquam causam efficientem harum qualitatium, quia naturali sequela succedunt pereuntibus similibus qualitatibus. Sed in his verbis inuoluitur repugnantia: quid enim significatur nomine naturalis sequelæ? Aut enim successio necessaria vnus post aliud, aut naturalis dimanatio vnus ab alio. Si hoc posterius significetur, illam et dimanatio est quædam efficientia, & ideo repugnantia inuoluitur; & præterea ostensum est, nullum esse principium vel formam, à qua sit talis dimanatio. Si verò dicatur prius, oportet in primis reddere rationem illius necessariæ successiois; nam quòd præcesserit similis qualitas, non est ratio sufficiens vt necessariò similis succedat, si subiectum omnino mutatur, & quod succedit priori subiecto, non petit similem qualitate. Et præterea omnis necessaria successio requirit causam efficientem: nam quòd succedit alteri, fit de nouo: ergo ab aliquo fit: ergo vel per intrinsecam resultantiam, vel per extrinsecam efficientiam, nec potest aliter intelligi naturalis sequela. Cùm ergo interdum ac sæpe non intercedat talis causa intrinseca, vel extrinseca, signum est non esse ibi naturalem sequelam, sed durationem eiusdem numero dispositionis seu qualitatis. Quòd si eadem qualitas manet: ergo & quantitas, nam cùm talis qualitas insit, media quantitate, non posset eadem qualitas manere, si quantitas mutaretur.

XXIII. Præter hæc argumenta physica, quæ ex corpore humano peculiariter sumpta sunt, quanuis nonnulla possint ad alias res extendi, sunt alia communia omnibus rebus generabilibus, quæ ex modo & ordine generationis naturalis defumuntur. Primum enim materia de se est sufficiens subiectum generationis naturalis, quatenus esse potest per actionem agentis corporei, & naturalis: & aliunde est de se indifferens ad quamcunque formam, quæ per generationem induci possit: ex vtraque autem conditione intelligi

A potest, materiam habere ex se quantitatem coram, & non mutare, vel aliquo modo acquirere illam per generationem. Ex priori quidem, quia vt materia sit aptum subiectum respectu agentis corporei & extensi, necesse est vt ipsa præintelligatur corporata & extensa, quia agens corporeum prærequirit passum extensum & corporeum, & localem ac quantitatiuam applicationem eius; imò & contactum, vt Philosophi communiter dicunt. Nec satis est, quòd in toto tempore alterationis præiit ad generationem, alteratio fiat circa subiectum quantum, sed necesse etiam est vt idem contingat in instante intrinseco generationis, in quo est noua actio procedens etiam ab agente corporeo, & quanto: ergo subiectum quod supponitur illi actioni, etiam supponitur corporeum & quantum: non ergo fit quantum per illam actionem, nec immediatè, nec mediata: nam conditio necessaria ex parte subiecti vt possit officiu subiecti exercere, non potest fieri ab agente supponente necessariò subiectum iam aptum vt agere possit.

B Responderi potest, ad actionem corporei agentis satis esse, quòd toto tempore alterationis præcedentis supponat subiectum quantum, & in instante generationis ipsummet agens inducat formam talem, ad quam consequatur subiecti quantitas. Iuxta quam responsum negandum est, extensionem aut contactum quantitatiuam esse in rigore conditionem præuiam, aut necessariò prærequisitam ad omnem actionem agentis naturalis: sed vel prærequisitam, vel concomitantem: ad actionem enim accidentalem & alterationem est prærequisita, quia per alterationem nō fit talis forma, ad quam consequatur quantitas, sed quæ potius quantitatem supponat: ad actionem autem substantialem negabitur esse conditionem prærequisitam in illo instante, sed consequentem ordine naturæ, quia per illam actionem talis inducitur forma, quæ possit secum adducere quantitatem, & corporationem materiæ. Atque hoc modo solui potest argumentum Commentatoris, nimirum, materiam habere ex se quantitatem, quæ in diuersas partes diuidatur, quia ordinata est vt fit subiectum diuersarum formarum, quas non potest nisi in diuersis partibus recipere, quam partium diuersitatem non habent nisi media quantitate. Vt enim omittam responderi posse, ad hoc satis esse entitatiuam partium distinctionem, quam materia ex se habet, & non formaliter per quantitatem: etiam dici potest, materiam à principio diuisam esse in varias partes, quia sub diuersis formis, & consequenter sub diuersis partibus quantitatis condita est. Postea verò in singulis generationibus, & corruptionibus hæc materiam conseruari distinctam ab alijs toto tempore præcedentis alterationis, per quantitatem quam habet sub forma rei quæ corrumpitur: in instanti verò generationis per quantitatem, quam in eodem instante obtinet, mediante forma geniti.

XXV. Sed licet hæc responsio apparens sit; tamen magis Philosophicum, magisque consentaneum corporalibus agentibus videtur, quòd in omni actione sua supponant subiectum quantum & diuisibile, & distinctum ab alijs, non solum entitatiue, sed etiam quantitatiue, sibi que propinquum

quum seu applicatum propria & locali applicatione, quæ non fit nisi media quantitate. Et hoc maximè confirmatur ex altera conditione materię, quæ est indifferentia ad plures formas: cum enim ex se talis sit, vt determinatam formam recipiat, oportet vt ab agente prius accommodetur & proximè disponatur ad talem formam: hæc autem accommodatio, & dispositio non fit nisi præiis dispositionibus accidentalibus, quas necesse est in materia recipi, tum quia antecedunt formam ad quam disponunt: tum etiam quia physica & naturalis dispositio proximè & immediatè esse debet in eo subiecto, quod disponit ac præparat: hæc autem dispositiones insunt subiecto, media quantitate, ergo & quantitas inest eidè materiæ.

Forma substantialis & dispositiones ad illam, quem ordinem in materia seruent.

XXVI.
Prima responsio reijciatur.

AD hanc rationem variæ dantur responsiones, quas necesse est proponere & examinare, vt simul hæc sententia confirmetur, & si quæ est, probabilis via defendendi priorem sententiam innotescat. Prima ergo responsio est, materiam sufficienter aptari & accommodari ad formam per dispositiones, quæ tempore, vel momento præcedunt introductionem substantialis formæ; nam licet in eo instanti in quo forma introducitur, omnes præcedentes dispositiones desinant esse, ita vt in eo momento iam non sint, nihilominus relinquunt materiam accommodatam, & sigillatam (vt aiunt) vt sit proximè capax talis formæ in specie & indiuiduo, potius quàm alterius. Hæc tamen responsio supra tractando de principio indiuiduationis, reiecta est, eò quòd illa sigillatio materię nihil esse possit in materia, si materia prorsus manet denudata priori quantitate, & qualitatibus omnibus. Quòd autem immediatè antea tales qualitates in materia præcesserint, est sola denominatio extrinseca, quia in materia nullam rem, nec realem modum relinquunt, iuxta hanc sententiam: non potest autem intelligi, quòd materia, quæ erat ex se indifferens, maneat disposita per solam extrinsecam denominationem.

XXVII.
Secunda responsio improbat.

Secunda responsio est, in eodem instanti generationis disponi materiam per vltimas dispositiones, & per eas præparari, & accommodari ad formam, & nihilominus non esse subiectiuè in materia, neque introduci in illam, nisi vt iam informatam substantiali formâ, imò & consequi ex forma ipsa per naturalem dimanationem. Modus autem, quo hoc intelligi, aut fieri potest, declaratur ex illo principio Aristotelis: *causæ sunt sibi inuicem causæ in diuerso genere*. Vnde fit, vt forma & vltima dispositio possint sibi inuicem esse causæ; nam calor vt octo, v.g. est causa formæ ignis in genere dispositionis, quæ ad materialem causam reducitur: forma verò ignis est causa caloris vt octo in genere principij actiui, vel formalis. Quo fit, vt calor in suo genere sit prior naturâ, quàm forma, & vt sic intelligatur præcedere, disponendo & coaptando materiam ad formam, quanuis in alio genere sit natura posterior,

A & vt sic intelligatur subsequi formam, & subiectari in toto composito.

Contra hanc verò responsionem multa occurrunt, quibus (vt existimò) satisfacere difficile est. Primum non intelligo, quo modo aliqua qualitas sit verè præparans & adaptans subiectum ad formam, & quòd effectiuè consequatur ipsam formam. Dicò autem, *verè præparans & adaptans*, nam si esset tantum dispositio ornans & perficiens, facile intelligi posset consequens formam, & necessaria etiam ad naturalem conseruationem formæ: hic tamen agimus de dispositione præparante, quæ determinat, & quasi proximè limitat capacitatem subiecti: & consequenter etiam determinat agens ad talem formam introducendam: ergo fieri non potest, vt talis forma effectiuè sequatur, ex forma introducta. Probatur consequentia, quia si dispositio fuit à forma immediatè, & forma ab agente: ergo agens simpliciter inchoat actionem suam ab introductione formæ, & non attingit actiuè dispositionem nisi per formam: ergo talis dispositio nullo modo determinat agens ad talem introductionem formæ, sed potius, mediante forma, determinatur agens ad talem vltimam dispositionem efficiendam. Item, dispositio illa nullam causalitatem realem habere potest, nisi quatenus facta est: fit autem mediante forma: ergo non potest intelligi vt habeat causalitatem realem circa ipsammet actionem, qua fit forma. Præterea, causa dispositiua nõ disponit, nisi informando, vt supra declarauit: vnde licet respectu termini, ad quem disponit, dicatur reduci ad causam materialem, tamen respectu subiecti quod disponit, reuera est causa formalis: si ergo hæc accidentia non informant materiã, quomodo disponunt illam? Item, si in genere causæ materialis dispositio illa est prior: ergo in eodè genere inest prius, tum quia eius esse est inesse; tum etiam quia non disponit, nisi inhærendo, & informando; si autem prius natura inest, cui, quæ so, inest? Non materiæ; quia si in reali duratione non inest materiæ, nullum genus causalitatis exercere potest, mediante tali inhærentia: ergo secundum nullam prioritatem naturæ vel causalitatis potest verè concipi vt sic inhærens. Neque etiam potest inhære composito, prout exercet talè causalitatem, quia præparat ad compositum, & quia non disponit compositum, sed materiam, quia illud disponit, cui inhæret.

Præterea, si dispositio inhæret composito, necesse est formam substantialem antecedere in genere causæ materialis, & in genere præparationis & dispositionis ad ipsam formam accidentalem: ergo impossibile est, vt in eodem genere forma accidentalis antecedit. Consequentia patet, quia non potest circulus committi inter causas in eodem genere causalitatis. Et antecedens probatur, quia vel accidens inhæret toti composito per se primò: & sic partialiter inhæret formæ substantiali; ergo antecedit formam substantialem in genere causæ materialis; vel accidens inhæret materiæ vt prius informatæ forma substantiali, & sic forma substantialis saltem est medium, quo materia recipit quantitatem, & subsequentes dispositiones; ergo multò magis dici potest forma substantialis dispositio materiæ ad recipiendam quantitatem, & ceteras dispositiones, quàm è contrario.

Ad hoc

Ad hoc responderi solet, in forma substantiali esse gradus, & prout forma cõfert superiorè, & generici gradû, cõplere subiectû dispositionum subiecti gradus: & ita nõ cõmitti circulû in eodè genere causæ inter eadè secundum eadem rationem: vt v.g. anima vt dat esse corporeû, cõplet subiectum receptiuû quantitatis, in quo subinde recipi possunt dispositiones ad gradû viuentis: & sic de subsequentibus. Sed hæc responsio mihi nõquam placere aut satisfacere potuit: tum quia illa distinctio formæ secundum diuersos gradus est distinctio rationis per nostros conceptus præcisos aut cõfusus: ergo nihil referre potest ad realem causalitatem & inhærentiam accidentium in materia, vel cõposito; tû etiã, quia etiã si loquamur de forma secundum primû gradû formæ substantialis dantis esse corporeû, introducit in materiã determinatam formam & distincta à reliquis: nõ enim introducit formam in communi: ergo antecedit dispositio præparans materiã: tû præterea, quia forma quæ corrumpitur, nõ prius expellitur sub gradu generico, quã specifico, nõ est impossibile intelligere gradû specificû sine generico, quia hoc est quasi fundamentû illius: vnde si aliquis ordo deberet intercedere, inchoadû esset ab inferiorib⁹ gradibus: ergo nec forma opposita introducitur prius secundû gradû generici, &c. Deniq; factum est agens prius disponere materiã ad gradû generici: nam ignis v.g. nõ disponit ad formam elementari, nisi disponendo ad formam ignis, & sic de alijs.

XXX.
Corrupta dispositio non potest instrumentali ter physice inducere formam.

Vltimò solet fieri argumentû de ratione causæ efficiētis, nam dispositio vltima effectiuè attingit educationem seu introductionem formæ, nõ accidens in virtute substantiæ attingit effectiõnē eius: ergo non potest eadè dispositio effectiuè manere à forma, quã efficit. Respondent aliqui nõ dispositionem vltimã, quæ manet cû forma in instanti generationis, sed quæ immediatè ante præcessit, attingere effectiuè introductionē formæ, vt instrumentum eius. Sed hoc improbable est, quia quod non est, nõ potest esse instrumentû agēdi: illa autè dispositio in illo instanti iã non est, iuxta hanc sententiam. Quòd verò proximè præcesserit, non satis est, quia solum est extrinseca denominatio. Et licet sit naturalis sequela inter illã dispositionem & formã, necesse est vt illamet sequela sit ex vi alterius causæ efficientis: nam illa sequela nõ est dimanatio formæ à dispositione, cû res nõ dimanet ab eo, quod iam nõ est, sed est solum necessaria & immediata successio post talē dispositionem, quæ successio fundari necessariò debet in efficiētia alicuius causæ; quæ vnum efficit immediatè post aliud. Melior responsio est nullã dispositionē receptam in passo attingere effectiuè introductionē formæ: quãdò autè dicitur accidēs in virtute substantiæ attingere effectiuè substantiam, non esse intelligendû de accidente quod recipitur in passo, vel effectû, sed de facultate accidentali, quæ est in ipso agēte, vt v.g. de calore qui est in igne, & de virtute feminali, quæ est in femine. Sed licet hoc admittamus, inde sumitur non leue argumentum, nam instrumentum naturale nõ attingit superiore in actione principali agentis, nisi præuia propria, & connaturali actione iuxta doctrinam D. Tho. 1. part. q. 45. art. 5. infra tractandã: ergo si ignis per calorem quem in se habet, attingit formam substantialem in instanti generationis, calor

eiusdem ignis in eodem instanti agit præuia calefactione: ergo calor qui recipitur in passo tanquam vltima dispositio ad formã ignis, non manet effectiuè ab ipsa forma geniti, sed per propriã actionē fit à calore qui est in igne generante: aliàs potius actio qua educitur substantialis forma, esset præuia ad emanationem caloris qui est vltima dispositio, quàm è conuerso. Nec verò dici potest quòd illa vltima dispositio simul fiat duobus modis, scilicet directè & immediatè à calore ignis per actionem præuiã in genere causæ materialis, & rursus à forma ignis geniti per dimanationem naturalem, quia non potest naturaliter idē effectus simul fieri à pluribus causis, & actionibus totalibus ac per se sufficientibus: & quia secundum alteram actionem præuiã deberet dispositio illa fieri in materia, licet per aliam dimanationem dicatur fieri in composito.

XXXI.
De tertia responsione fertur iudicium.

Tertia responsio ad principalem rationem; & probabilior est, in materia nullã per se requiri dispositionem præuiã: sed solum per accidens ad expellendam formam, & dispositiones cõtrarias. Vnde tota alteratio quæ antecedit instans generationis solum ad hoc ordinatur vt in instanti generationis materia maneat sine vlla repugnantia ad recipiendam actionem agentis perfectam, in materia autem sic relicta agens statim introducit suã formam substantialem absq; dispositione præuia, cum omnibus dispositionibus concomitantibus ipsam. Nec enim quia materia ex se est indifferens, necessaria illi est vltima dispositio præuia, qua determinatur ad introducendam hanc formam, quia est indifferens per vniuersalitatem seu integram capacitatem cuiuscunque formæ: agens verò ex sua forma determinatur ad introducendam hanc formam in specie potius quàm aliam: & ex circumstantijs, vel cõcurso primæ causæ determinatur ad introducendam hanc numero formam. Quòd à simili declaratur ex accidentali actione, nam lignum de se indifferens est ad calorem & frigus: si verò applicetur ignis, recipit calorem potius quàm frigus, nõ propter præuiã dispositionem, sed propter determinatam naturam agentis.

XXXII.
Hęc responsio est quidem apparens: sed videtur parum consentanea communi doctrinæ Philosophorum, apud quos receptissima est distinctio materiæ in primã, & proximã, id est præparatam & vltimò dispositam ad determinatam formam: & è contrario dicere solent iidem, formam vnamquamq; secundum propriam speciem, non respicere tantum materiã nudam, sed præparatam, & sibi accommodatam per connaturales dispositiones. Vnde & anima definitur q̄ fit *actus corporis physici, organici, &c.* Deinde nõ possunt omnes Physici effect⁹ illo modo cõmodè saluari. Primò, quia iuxta illã sententiã agēs perfectû semper efficeret ex quacunque materia effectû sibi perfectè similem in omnibus qualitatibus sibi cõnaturalibus, quia si prius omnino denudata materiã, & relinquat illam sine vlla repugnantia, & in illa primò introducit suam formam perfectè sibi similem in natura specifica, necesse est vt ad illam formam necessariò consequantur omnes qualitates & dispositiones ei connaturales, quia nihil est quod resistat formaliter in ipsa materia: videmus autem nõ ita accidere in naturalibus generationibus, sed multa substantialiter generari cû admitione peregrina.

grinarū qualitātū ob dispositionē vel impuritātē materiæ ex qua generatur. Secundō in agentibus æquiuocis nō potest reddi sufficiens ratio ob quā determinentur ad introducendā vnā formā substantialē potius quā aliā, vt v. g. quādo Sol generat aurū, si in instanti quo introducitur formā auri, reperit materiā nudam, & de se prorsus indifferētē, nō potest ab illa determinari, nec verō ex se est determinatus, aliās semper induceret talē formā in materiā indifferētē. Et in generatione hominis optimē etiā declaratur hæc difficultas, nam si in instanti in quo anima rationalis inducitur in corpus, tota materia corporis præintelligitur nuda omnibus dispositionibus, æquē indifferens est secundū omnes partes suas vt anima eas informet hoc vel illo modo, & vt ex illa sequantur hæc vel illæ dispositiones in hac vel illa parte materiæ; vnde ergo determinatur vt in hac parte potius vnatur hoc modo, quā in alio?

XXXIII.

Solum video posse responderi, esse hanc naturalem successionem rerum, vt post talem alterationem præcedentem sequatur talis forma, vel vnio formæ, etiam si materia de se sit indifferens, & virtus agentis eminentior. Ratio autē huius successionis necessariæ solū reddi potest, vel quia agens natura sua est determinatū ad agendū tali modo, vel quia res ipsæ sunt ita ex se coordinatæ. Veruntamen hæc responsio solū est apta ad fugiendā difficultatem, nō verō ad rem declarandā, & rationē eius reddendā. Maximē, quia tota alteratio quæ præcedit, iuxta hanc sententiā per accidens est ad tollendā solū impedimētā, quæ sunt ex parte passivæ ergo ordo & successio inter illam alterationē, & sequentem actionē nō potest esse per se; neq; inde sumi potest sufficiens ratio determinatiōis. Tertio vrger ratio superius facta, saltem ad hominē, quia ignis vel Sol introducitur formā medio calore, aut lumine vt instrumento: ergo agit præuia calefactione, &c. Responderi verō similiter potest, agere præuia calefactione non in eodē instanti, sed præuia calefactione, quæ præcedit toto tempore ante instans generationis. Quæ responsio eadē ratione nō satisficit, quia illa calefactio duratiōe anterior, solū per accidens est præuia iuxta hanc sententiā, ppter expellendā formā repugnātem. Vnde si finiremus nō esse necessariā calefactionē ad corrumpendū prius subiectū, sed aliā via posse corrumpi, nihilominus in instanti generationis, ignis generaret ignem medio calore suo: ordo autem instrumenti in agendo præuia actione propria, est per se, & non per accidens: ergo non debet esse solum in actione quæ antecedit duratione, sed etiam in ipsomet instanti generationis.

In quatuor membra præsens questio diuiditur.

XXXIII.

Fundamenta posterioris sententiæ videntur sane valde vrgētia, & aliquid conuincere, quod ad præsentem quæstionē maximē pertinet, aliquid verō satis pbabiliter persuadere: quæ vt declarē, & sententiā meā aperiā, distinguo varias quæstiones quæ hic inuoluuntur. Prima & in præsentem præcipuē intenta est, an ratione pprij subiecti, & causæ materialis sola materia possit terminare dependentiā formæ accidentalis, ita vt proximē & adæquatē accidens inhæreat soli materiæ, etiā

si aliās debeat esse informata forma substāiali eāquā necessaria ad esse materiæ, nō tamen vt cōcurrente simul in ratione subiecti, vel causæ materialis ad esse formæ accidentalis. Secūda quæstio est, si quātitas & alia accidentia quæ illi insunt, inhærent materiæ prædicto modo, an inde sequatur quātitatem esse coeūā materiæ, & manere eandem numero cū alijs accidentibus in genito & corrupto. Tertia quæstio est an in aliquo genere causæ dici possit formā prius vniri materiæ, quā accidentia: & quomodo in varijs opinionibus loquendū sit. Quarta quæstio esse potest, est inhærentē possit quantitas soli materiæ, an quādo substantialis forma materialis est & extensa sicut materia, tunc quantitas immediatē etiam inhæreat toti composito per se primō, ita vt vtramque eius partem essentialē proximē attingat.

Quātitas interdū soli materiæ inhæret.

Dico ergo primō, rationibus posteriori loco factis sufficienter cōvinci materiā esse posse, & de facto aliquādo esse propriū subiectum, cui soli quātitas inhæret, quāuis non extra cōpositū substantialē: quod ab alijs dici solent materiā esse subiectū inhærentis, quāuis totū cōpositū sit subiectū denominationis: vel aliter, cōpositū esse quod recipit quātitatem, rationē verō recipiendi esse solā materiā: sicut totus homo denominatur intellectualis, & habere seu recipere intellectū, quāuis ratio recipiendi seu subiectū inhærentis sit sola anima. Et hæc cōclusio est autorum secundæ sententiæ, & nō est cōtraria autoribus primæ. Vnū excipio Durandum, qui disertē declarat contrariū sensum: solū ppter illā rationem quæ materia est potentia pura, & ideo nō potest recipere actū accidentalem sine substāiali. Quæ ratio solū pbat, actū substāialem exigere, vel ad summū præexigi ante actū accidentalem: nō verō quod ipsemet actus substāialis necessariō debeat cōcurrere materialiter ad recipiendum accidens. Nec video quomodo Durādus se expediat ab argumēto factō de quātitate corporis humani: concedit enim etiā animā rationalē concurrere proximē & immediatē cū materiā ad recipiendā quātitatem: negat tamen inde sequi animā participare effectū formale quātitatis: quia potest (inquit) forma recipi per se primō in cōposito ratione vtriusq; partis immediatē recipiētis partialiter formā accidentalem; & nihilominus non conferre suum effectum formalem nisi alteri parti cōpositi. Quæ sanē est clara repugnātia, & implicatio in adiecto, vt varijs modis superius declaratū, & probatū est; nā recipere materialiter accidēs, idē est quod informari accidentē: ergo si partialiter recipit, partialiter informatur: implicat autē informari, & nō recipere informationē, iuxta modū informatiōis, scilicet vel totalis, vel partialis. Et confirmatur ac declaratur, nā reliquæ formæ substantiales hoc ipso, quod informantur partialiter quantitate, recipiunt formalem effectum eius: ergo si rationalis anima etiam informatur partialiter, participabit eundem effectum. Quod si dicatur alias formas participare illum effectum, quia sunt capaces eius: nostram verō animam esse incapacem: hæc ipsa responsio conuincit humanam animā non esse capace proximē & immediatē receptionis partialis quātitatis, sicut sunt aliæ formæ substantiales. Hæc ergo ratio

XXXV.

Durand.

XXXVI.
Cui proximē
subiecto
actus inhæ-
rent immu-
nitas.

ratio videtur conuincere assertionem positam. Solum potest obijci de actibus immanentibus sentiendi & amandi sensibiliter: qui sunt extensi, & consequenter immediatē in quātitate recepti: & tamen necesse est, vt immediatē informēt, saltē partialiter, ipsam animā, aliās quomodo constituerent animā videntē? nam homo certē nō videt per corpus, sed per animam. Sed hæc obiectio longiorem postulat disputationem, pertinentē ad libros de Anima: nam multi propter eā causam putant, potētias etiam sensitivas non distingui realiter ab anima, & actus ipsos sentiendi esse spirituales, & recipi immediatē in sola anima, quibus difficile est, vel colligere immortalitatem animæ ex operatione, vel euitare quōd minūs idē sequatur in animabus brutorū. Alij dicūt, cognoscere & amare præcipuē consistere in efficiendo actus illos: & ideo satis esse, quod anima actualiter immediatē in illo insinuat, quāuis eis proximē non informetur. Alij deniq; aiunt necessariam quidem esse efficiētiam & receptionē, satis verō esse, quod actus recipiatur in potentia & corpore, cui anima intimē ac formaliter coniuncta sit. Et ideo non tam propriē dicitur anima videre, sicut intelligere: sed homo totus est, qui per se primō videt, principaliter quidem per animam, instrumentaliter autem per corpus. Quid autem horum verius sit, in proprio loco tractandum est.

Quæ accidentia corrupti eadem numero manent in genito.

XXXVII.
Quæ modis
possit acci-
dens perire.

Dico secundō. Quāuis probabile sit naturaliter non manere eadem accidentia numero in re genita, quæ erant in corrupta, probabilius tamen videtur oppositū quoad quantitatem, & dispositiones, quæ vel ordinantur ad formā geniti, vel illi non repugnant, præsertim quādo in sola materia prius inhærebant. Cur addam hanc limitationem, cōstabit ex resolutione quartæ quæstionis propositæ. Hanc cōclusionem (vt existimo) satis probant multa ex argumētis factis in secundā opinione. Et declaratur breuiter, supponēdo, quod Caiet. notauit de ente & essent. c. 7. q. 17. quatuor tantū modis posse desinere accidēs, scilicet vel ad corruptionē subiecti, vel per introductionē cōtrarij, vel per desitionē termini, vel per absentiam alterius causæ conseruantis. In præsentem ergo talia accidentia nō possunt desinere ex defectu pprij subiecti cui inhærent: nā supponimus esse inhærentē in sola materia, quæ non perit. Item, secundus modus corruptionis hīc non habet locum, quia quantitas non habet contrariū, & licet qualitas illud habeat, supponimus tamē in casu, de quo loquimur, non introduci. De tertio etiam modo constat, nō esse ad rem, quia est proprius relatiuorū. Superest ergo dicendū de quarto: nā si per absentiam formæ substantialis pereunt omnia accidentia cōpositi, & non ex defectu causæ materialis, quia supponimus, formam per se non immediatē cōcurrere, etiam partialiter, ad recipiendā quantitatem, necesse est vt forma habeat respectu accidentium aliquid aliud genus causalitatis, ratione cuius ex absentia talis causæ sequatur corruptio taliū accidentiū. Nā si accidentia nō pendent à forma in aliquo genere causæ, nō est cur pereant, recedente forma. Duobus autem modis intelligi possunt pendere,

A scilicet in genere causæ formalis, vel efficientis.

Prior dependentia nō potest esse immediata, sed mediata: forma enim substantialis non informatur alio modo immediatē circa illa exerceat munus causæ formalis: ergo non possunt accidentia pendere à forma immediatē in eo genere causæ. Mediata verō dependentia vera est, & facillē intelligitur, nam, quia accidentia proximē pendent à materia vt à subiecto, & materia pedit à forma in genere causæ formalis, fit, vt saltem mediatē quātitas pedit à forma in genere causæ formalis. Hæc autem dependentia nō satis est, vt, recedente forma, pereat quantitas, quia formæ quæ recedit, succedit alia, quæ idem numero subiectū conseruat. Etenim sub hac ratione quantitas non alia de causa pedit à forma, nisi quia materia pedit: ergo si circa materiā illa dependentia satis suppletur per subsequentem formā, multo magis circa quantitatem. Et declaratur à simili, nā si materia effectiue conseruaretur ab vno agente, & postea definiret conseruari ab illo, & conseruaretur ab alio, nihilominus haberet eandem formam substāialem, & eadem accidentia in eo manerēt, quia formæ & accidentibus impertinens est, quod materia cōseruetur ab hoc, vel illo agente, aut hac vel illa actione: sed per se solum est necessariū, vt eadem numero cōseruetur: idē ergo est in præsentem. Imō, si Deus per absolutā potentiam conseruaret materiā sine forma, suppleto effectiue formalem concursum formæ (quod infra ostendemus fieri posse) quantū est ex vi huius dependentiæ manerent in materia omnia accidentia quæ in illa inhærent, quia ad illa solum requiritur, quod materia cōseruetur: quod verō hac via, id est, mediante forma, vel per solam efficientiā superioris causæ, parum interest. Sicut in mysterio Eucharistiæ dicit Theologi, conseruata quantitate absq; substātia, sine nouo miraculo in ea cōseruari accidentia quæ illi inhærent: quia supponendo, quod illi inhærent, solū pendent à substātia mediatē, vt à sustentante quantitatem: vnde hoc ipso quod Deus supplet effectiue sustentationē illam materialē, possunt eadem accidentia in quantitate inhærentē & conseruari. Propter hæc ergo solam mediātā dependentiam non destruentur accidentia, recedente forma.

C Alius modus dependentiæ esse potest in genere causæ efficientis, qui est pbabilis: omnino tamē incertus, nec vlla sufficienti ratione habetū pbatus, vt supra ostēdi, & ex solutionibus argumētorum amplius patebit. Nūc verō addo, etiā admissa illa dependentia effectiua immediata, nō sequi, recedente forma substāiali, perire quantitatem, ppter causam paulō antea insinuatā, videlicet, quia illi causæ quæ recedit, alia similis succedit, sufficiens ad cōseruandū eundē numero effectum absq; interruptione: quādo autē causæ efficientes ita sibi succedūt, nō mutatur effectus, sed idem numero conseruatur. Hæc posterior ppositio supponitur ex dicēdis infra de causa efficienti. Prior autē ppositio pbat, quia licet forma substāialis, quæ succedit alteri, sit specie diuersa, tamen in ratione succedendi effectiue quantitatem, in qualibet est sufficiens vis. Vnde etiam qui dicunt mutari quantitatem, fatentur ex forma succedente, quantumuis imperfecta, manere quantitatem omnino similiorem priori, & æquē perfectam: ergo multo maior

iori ratione habebit illa forma vim ad influendum in præexistentem quantitatem & conseruandam illam, nec potest reddi sufficiens ratio, cur in hoc effectu hoc magis repugnet, quam in alijs. Nā licet posset aliquis dicere, eam efficientiam quæ est per naturalem resultantiā, esse adeo intrinsecam, vt non possit per successiōem similis aut æqualis causæ continuari (vt ita dicam) circa eandem proprietatem vel effectū: id tamē dicitur merè gratis ad effugiendā vim rationis; tū quia illa dimanatio quantumuis intrinseca dicatur, nō transcendit causalitatem effectiua; tum etiam quia qualiscūq; sit illa efficientia, alia similis succedit, & ibi non adiungitur alia connexio formalis, aut materialis, neque indiuiduatio quantitatis est per hanc formā: nihil ergo obstat potest, quod minus per influxū similis formæ eadem quantitas conseruetur: ergo siue quantitas effectiue dependeat à forma substantiāli, vt est forma corporeitatis, siue non, hinc inferri non potest, mutari accidentia in alia similia numero distincta, mutata forma. Quod si nulla causa sufficiens corruptionis assignatur, superflue multiplicatur res, & introducitur tāta mutatio, vbi etiam sensus ipsi repugnare videtur. Omitto, hūc dicendi modū fauorabiliorem (vt sic loquar) esse ad res aliquas Theologicas explicandas, vt est mysterium Eucharistiæ, & effectus, qui ex illo consequuntur, & veneratio reliquiarum, nam cum contingamus quantitatem, & extrinseca accidentia, maior deuotio cōciliatur circa corpora Sanctorū, si intelligamus, hanc eandem quantitatem, quā nos cōtingimus, fuisse in corpore viuio eiusdē Sancti.

Explicatur mutua dependentia, & prioritas inter quantitatem, & formam substantialem.

XL. **D**ico tertio. In aliquo genere causæ verum est, cōpositum substantiale, ac vnionē formæ cum materia esse prius naturā quantitatem, & alijs accidentibus: licet in alio genere sint posterioris. Hæc assertio in primis potest probari hac generali ratione, q̄ forma substantialis quātitatē requirit in materia: & è cōtrario, accidentia habent aliquā dependentiam à cōposito, & à forma: sed omnis dependentia secum affert aliquam prioritatē nature: ergo. Maior patet ex dictis, nā saltē oportet esse dependentiam mediātā, quatenus materia pendet à cōposito & à forma. Modus autem in particulari declarādi, & defendendi hoc genus causalitatis varius esse potest, iuxta varios modos attribuendi formæ causalitatem in quātitatem. Ex quibus ille facilius est & clarior, & in rigore sufficiens, iuxta quem forma dicitur supponere quantitatem vt præparationem materiæ: eiusq; prioritatē reduci ad genus causæ materialis: quātitatem verò pendere à forma solū mediātē in genere causæ formalis. Vnde, sicut materia & forma ad inuicem pendent, & sunt prius, & posterioris in suis generibus sine repugnantia; ita similiter se habere possunt quantitas & forma substantialis: & eadem ratione, sicut materia licet pendeat à forma, & sub ea ratione dicatur posterior illa, nihilominus potest manere sub forma distincta: ita idem proportionaliter est in quantitate.

XL. Ex quo etiam obiter intelligitur non repugnare eandem rem esse priorem duratione quā alia,

A & posteriorem natura in aliquo genere causæ: loquor de eadē re materialiter (vt ita dicam) & non formaliter, quatenus effectus est alterius: sic enim materia huius ligni, v.g. absolutē prior duratione est, quā forma ligni, fuit enim creata à principio mundi, & ex tunc habet esse; nunc autem quatenus pēdet ab hac formā, est natura posterior illa. Similiter, si vnum lūmē prius productum à præcedente luminoso, cōseruetur ab alio postea creato, tale lumen est prius tēpore sua causa cōseruante; quādiu verò ab ea conseruatur, sub hac ratione est natura posterior: & vt tempore antecessit, non fuit effectus talis causæ: & ideo illa tēporalis antecessio per accidens se habet ad causalitatem vel ordinem naturæ postea subsecutū: & propterea nō repugnat eādē rem quæ nūc est natura posterior, tempore antecessisse: nā per se solū necessarium est vt effectus natura posterior, ex quo cæpit esse effectus seu quatenus effectus est, nō sit tempore prior sua causa à qua pendet per influxū realem: quod addo, vt finalem causam excludā. Ad hunc ergo modū Philosophandū est de quātitate, & forma substantiāli: potest enim quantitas dici posterior natura substantiāli forma quatenus ab ea pendet modo supra dicto, & nihilominus esse tēpore anterior hac vel illa forma. Quapropter nullam vim habet illa ratiocinatio; cōpositum substantiale est prius natura quā accidentale, & forma substantialis, quā quātitas: ergo quātitas non inhæret materiæ: ergo recedente hac forma, pērit hæc quātitas. Negatur enim vtraq; illatio, quia cū posterioritate nature potest esse prioritas tēporis: & quia quod vna ratio est prius, potest alia esse posterior.

B Atq; hic modus est facilis, vt dixi, & in rigore sufficiens, potest autem alius excogitari ad explicandū hunc mutuū ordinem inter quātitatem & formā, vt nimirū altera respectu alterius sit conditio necessaria vt materia illas possit recipere; nam materia non potest recipere naturaliter formā nisi sit extensa, neq; quantitatem nisi sit terminata per formā: atq; hac de causa possunt ad inuicē dependere quātitas & forma sub diuersis rationibus materialibus. Nā licet forma respectu materiæ sit causa formalis, respectu tamen quantitatis reducitur ad materialem, iuxta hunc dicēdi modū, quia est veluti dispositio materiæ vt possit quantitatem sustinere. Nec est incōueniens q̄ dispositiones diuersarum rationū habeant inter se hanc mutuam dependentiam, tum quia ordinantur ad diuersos effectus formales, qui ex diuersis capitibus sunt necessarij subiecto, tum præcipue, quia non habent illū mutuū ordinem inter se immediatē, sed respectu subiecti, ad cuius esse sunt necessaria. Exemplum esse potest in calore, & siccitate ignis: vtraq; enim qualitas est necessaria dispositio ad conseruationē ignis: vnde & calor dici potest necessaria dispositio ad siccitatem, & siccitas ad calorem ignis: quia illa necessitas nō oritur ex ipsis qualitatibus secundum se, sed quatenus vtraq; necessaria est ad conseruationē talis subiecti. Hæc tamē mutua dependentia quantitatis & formæ nō impedit quō minus quātitas & possit inhære materiæ, & possit manere mutata forma: quia per se nō requirit hæc vel illam formam, sed absolutē substantialem formam. Addo etiam, in huiusmodi mutua dependentia prioritatem ipsam naturæ esse diuersæ rationis in vtroq; extremo: nam in quantitate est via

Res aliqua prior natura esse potest quā ea qua est posterior durat.

XLII.

originis & executionis, ac præparationis materiæ, in forma verò est via perfectionis, intentionis, & vltimæ terminationis materiæ. Et hac etiā ratione facilius intelligitur posse mutari formā, manente eadem quātitate in materia. Atq; ita posset etiā hæc mutua prioritas explicari per habitudinem causæ finalis & materialis, vt ex dictis facile constat. Denique à multis explicatur per habitudinem causæ materialis & efficientis, quia quantitas materialiter cōparatur ad formā per modū dispositionis: forma verò ad quantitatem efficienter. Hic vero modus in se est difficilior propter ea quæ dixi inter arguendū pro secunda sententia: erit tamen intelligibilior, si quātitas non ponatur vt dispositio præparans, sed tantum vt cōseruans & fouens. Et, hoc etiam posito, non obstat, quod minus quātitas inhæreat materiæ, & in ea manere possit, mutata forma, quia potest quantitas manere à forma in materia, & per varias formas eadem cōseruari, vt supra explicatum est. Mihi tamen priores modi probabiliores videntur, & omnibus difficultatibus sufficienter satisfacere.

Probabilis est quantitatem semper inherere soli materia.

XLII.

Dico quartò. In cōpositis substantiālibus ex materia & forma extensa, probabile est habere quantitatem peculiare vnionem cum forma, seu in illa immediatē recipi partialiter simul cum materia: probabilis tamē est oppositū, id est, eodem modo philosophandum esse de omnibus substantijs materialibus. Est in his formis specialis ratio dubitandi, quia hæc formæ extensæ participant effectū formalem quantitatis: nam cōextenduntur illi, & partes earum non possunt naturaliter se se loco penetrare propter quātitatem: ergo necessariū videtur, vt quantitas longè aliter eis vnatur, quā animæ rationali: ergo vnatur eis proximè & immediatē: vnatur autem per modū accidentalitatis formæ, & dando suū effectū formale iuxta capacitatem passivam: ergo inhæret illis, & recipitur in illis partialiter. Et confirmatur, nā ex negatione formalis effectus quantitatis in anima rationali, inferebamus negationē proximæ vnionis, & partialis inhærentiæ: ergo ex opposita affirmatione, contraria etiam affirmatio rectè colligitur: ideo enim ad negationē sequitur negatio, quia ad affirmationē requiritur affirmatio. Tandem confirmatur, quia duobus tantum modis potest aliqua res participare effectum quantitatis, scilicet, vel quia recipit quantitatem, vel quia recipitur in quātitate, vt calor vel color: sed forma substantialis nō participat effectū quantitatis hoc posteriori modo, quia nō potest ipsa recipi in quantitate: ergo oportet vt fiat priori modo. Maior patet, quia nisi altero ex illis duobus modis coniungatur quantitas & res quæ quantificatur (vt sic dicam) nō vnentur per se & immediatē, sed tantum per accidens, quatenus vnuntur eidem subiecto; hoc autem non fati est, vt vna participet effectū alterius, vt patet in anima rationali, & in accidentibus: nā licet albedo, & dulcedo in eodē subiecto vniantur, albedo nō fit dulcis, nec dulcedo alba. Propter has ergo rationes videtur probabile, esse singulare in homine, q̄ quantitas in sola materia inhæreat, quod licet verū esset, nō repugnaret his

A quæ hæcenus diximus de causalitate materiæ respectu accidentium: solum enim dictū est materiā ex se posse per suam entitatem solā exercere hanc causalitatem sine admiculo formæ (vt sic dicam) cōrecipientis accidens: nūc verò probabiliter addimus, cōpositum posse per se primò & adæquatè exercere hæc causalitatem immediatē circa quātitatem, & mediātē circa accidentia, quæ insunt quātitati: vnde cōcluditur, materiā interdū per se solā, interdū simul cū forma exercere hæc causalitatem.

Ad persuadendam autem alterā assertiōnis partem, qua dicimus oppositū esse probabilis, interrogandū occurrit iuxta dictā sententiam, si quantitas inest immediatē alicui cōposito materiali, ita vt proximè vnatur formæ & materiæ partialiter, an in quātitate sit vna indiuisibilis vnio ad materiā & formā, an verò sit vna cōposita ex duabus partialibus. Nā, q̄ sit indiuisibilis, videtur ex eo probari, quod res quæ vnatur, indiuisibilis est: non enim nūc cōsideramus in quātitate diuisibilitatem partiū integrantium, sed indiuisibilitatem quā habet in ratione formæ: nam cōparando totā quantitatem, & singulas partes eius ad subiectū, eadem entitas quātitatis quæ vnatur materiæ, vnatur formæ, & è cōtrario: & hoc sensu dicimus illā esse indiuisibilem in ratione formæ: ergo vnio est indiuisibilis, licet res ad quā terminatur vnio, cōposita sit. Patet cōsequentiā, tum quia vnio, cū sit modus formæ quæ vnatur, debet esse illi proportionata & accommodata, tum etiā quia per eā vnionem indiuisibiliter vnatur quantitas cōposito, & vtriq; parti eius. Et confirmatur, nā in causalitate effectiua, quando effectus procedit à duabus causis per se, vel partialibus in vno ordine, vel totalibus in diuersis, vnica indiuisibili actione manet effectus ab vtraq; causa: ergo in genere causæ materialis quantitas, quæ est adæquatè in toto cōposito, & partialiter in materia & forma, eadē indiuisibili vnione ab vtraq; pendet.

In contrariū verò est, quia illa vnio quantitatis ad materiā potest conseruari, etiam si dissoluatur vnio ad hanc formā: ergo nō est vna & indiuisibilis vnio; nā quod indiuisibile est, nō potest ex parte manere, & ex parte corrūpi: pugnat enim hoc cū indiuisibilitate. Vnde, quādo effectus per eandē actionem indiuisibilem pēdet à duabus causis, non potest illa actio cōseruari respectu vnionis causæ, & cessare respectu alterius: quomodo enim diuidetur, quod indiuisibile est? Primū verò antecessens probatur, quia materia de se sufficiens est ad sustinendam quātitatem, vt supra est ostēsum: ergo de se est sufficiens terminus vnionis quātitatis ad ipsam: ergo quāuis dissoluatur vnio ad formā, si materia in rerū natura manet, cōseruabitur vnio ad ipsam: vt v.g. si Deus, ablata forma, cōseruaret materiā, supplendo effectiue cōcursum formæ, sine nouo miraculo conseruaretur vnio quātitatis ad materiā, propter dictā rationē, & tamen, ablata forma, necesse est auferri vnionē ad ipsam: ergo necesse est illas vniones esse saltē partialiter distinctas. Itē, de facto in homine cōseruatur vnio quātitatis ad materiā sine immediata vnione eiusdē quantitatis ad formā: ergo pari ratione in quolibet alio corpore potest manere eadē vnio quātitatis ad materiā, dissoluta vel mutata vnione ad formā. Neq; enim verisimile est, vnionem quātitatis ad materiam esse maiore, vel alterius rationis in homine, quā in

XLIII.

XLV.

alijs substantijs: quia non habet maiorem, vel diuersum effectum formalem in corpore hominis, quam in alijs corporibus: ergo non magis inhaeret illi, aut diuerso modo. Denique, alijs necesse esset, mutata forma, mutari totam unionem quantitatis ad subiectum suum, quia si est indiuisibilis, non potest minui aut augeri, aut in una parte mutari, & in alia manere: sed aut tota manere debet, aut tota mutari: non potest autem tota manere, si est indiuisibilis, & peculiariter modo, ac immediate ad formam materialem terminatur, quia si forma quae recedit, est materialis, iam tollitur unio ad ipsam: si vero forma quae recedit, est immaterialis, necesse est ut illi succedat materialis forma, cui quantitas peculiariter unietur, quod non posset fieri per augmentum unionis, si unio est indiuisibilis: ergo erit per mutationem totius unionis: ergo quoties forma mutatur, necessariae mutanda est tota unio quantitatis: ergo & quantitas ipsa, quia non potest quantitas mutari de subiecto in subiectum, nec conferuari eadem, mutata inhaesione: ostendimus autem probabiliter esse, non necessarium mutari quantitatem, mutata forma: ergo.

XLVI.
Quantitas materiae & formae non simpliciter unione necitur.

Propter haec ergo probabiliter videtur, non unius quantitatem materiae & formae una & indiuisibilis unione. Neque enim verisimile est, unione quantitatis ad materiam esse diuersae rationis in homine, ac in alijs rebus: quia de unione non possumus iudicare, nisi ex termino & effectu ipsius: hic autem est eiusdem rationis in materia hominis, & aliarum rerum: si ergo illa unio in homine non dicitur habitu essentialiter & indiuisibiliter ad duas res, neque etiam in alijs rebus illa includit. Quapropter si in alijs rebus quantitas peculiariter modo unietur formis, id fit per augmentum unionis, addendo scilicet peculiarem seu partialem unionem ad formam.

XLVII.
Forma substantialis cum quantitate non immediate unietur.

Ex hoc vero ulterius infero probationem posterioris partis conclusionis, scilicet probabiliter esse etiam in rebus omnino materialibus non intercedere specialem unionem partialem inter formam & quantitatem. Probatur primo, quia in omnibus rebus quantitas unietur materiae ut causae totali, & sufficiens in genere causae materialis: ergo non unietur alteri rei in eodem genere causae. Antecedens probatur quia in homine unietur quantitas materiae ut causae totali in illo genere; sed illa unio est eiusdem rationis & perfectionis in alijs rebus: ergo. Item, quia materia de se est sufficiens ut sit totalis causa, & in suo genere necessario & naturaliter causat, quantum potest: ergo in qualibet re ita causat, & unietur quantitati per modum sufficientis, & totalis causae. Tandem, quia quando materia transmutatur a forma hominis ad formam cadaueris, non est verisimile diminui in illa causalitatem circa quantitatem: & ut dicebam, non posset satis intelligi illa diminutio sine transmutatione ipsiusmet quantitatis. Prima vero consequentia probatur, quia unius effectus tantum potest dari una causa totalis in quolibet genere & ordine: si ergo materia est sufficiens, & totalis causa per modum subiecti inhaesioneis quantitatis, superfluum est fingere, quod aliquid aliud concurrat proximè in eodem genere causae. Item, quia unio quantitatis ad materiam est in sua specie integra & totalis, ut patet in homine: ergo non potest coniungi cum alia unione partiali ad componendam unam integram unionem. Tandem, quia quantitas est proprietates intrinsecae substantiae corporis: ergo natura sua dicitur definitam habitudinem

A ad aliquod subiectum inhaesioneis sibi connaturale & proportionatum: ergo vel illud semper est materia, vel semper compositum: neque enim intelligi potest, quod indifferenter, & quasi sub distinctione respiciat utrumque, cum habitudo eius sit simplex & unius rationis, & determinet subiectum seu terminum sibi proportionatum. Si ergo hoc subiectum sit totum compositum, erit quantitas in homine praeternaturali modo, & quasi inadaequato: si vero habitudo transeendentalis quantitatis est ad materiam ut ad proprium & adaequatum subiectum inhaesioneis, semper & ubique quantitas est in sola materia, ut in tali subiecto.

XLVIII.

Et confirmatur, soluendo rationem in oppositum, quia, ut forma materialis sit suo modo extensa, & quanta, non est necesse ut quantitati subijciatur, sed factis est, quod rei quantitas inhaereat, non inhaerendo ipsi quantitati, sed rei per se primo quantitate per quantitatem se illi coaptando, & coextendendo: quod est manifestum in aliquibus formis, aut modis accidentalibus, ut seculum sequenti tractabimus. Et a priori declaratur breuiter, supponendo quod distinctio partium quoad entitatem neque in materia, neque in forma, prouenit formaliter a quantitate, sed supponitur potius in unaquaque, entitate ex sua intrinseca natura, & gradu perfectionis, & in materia est veluti primum fundamentum, & aptitudo ad quantitatem. Formae igitur materiales natura sua habent consistere ex partibus entitatis (in quo differunt ab anima rationali) quod non habent a quantitate, sed ex sua specifica & essentiali ratione, quia non transcendunt tale gradum perfectionis, & quia sunt educibiles de potentia materiae, a qua in esse & fieri procedunt. Ex hac vero natura in eis consequitur, ut quando unietur materiae, coextendantur illi extensione entitativa (ut ita dicam) id est, quod unietur uni parti materiae per unam partem suam, & alteri per aliam, &c. quae extensionem non habent formaliter per quantitatem, sed per entitatem suam. Unde, si Deus conseruaret substantiam materialem sine quantitate, maneret forma & materia unitae cum praedicta extensione, seu entitativa partium distinctione. Ex hoc autem ulterius prouenit, quod cum materia est affecta quantitate, & ratione illius partes eius sunt impenetrabiles in ordine ad locum, materialis forma, quae tali materiae coextenditur, hoc ipso participet illam conditionem quantitatis, non ratione sui, sed ratione subiecti: nam quia partes formae in se pariter adherent partibus materiae quantae, necesse est ut sint impenetrabiles inter se, vel cum alia simili forma, sicut sunt partes ipsius materiae: ergo propter hunc modum essendi tali formae non est necesse quantitatem immediate inhaerere tali formae ut partiali subiecto. Unde ad argumentum in forma respondetur, esse quantum per accidens, non esse effectum formalem quantitatis, sed solum esse quantum per se primo, nam etiam motus & tempus sunt quanta per accidens, ratione subiecti, vel spatij, idque magis patet ex solutione secundae confirmationis.

Formae inhaerentes subiecto quanto qualiter extendantur.

C Ad primam ergo respondetur, si sit sermo de proprio & rigoro effectum formalem quantitatis, neque in formis materialibus, neque in accidentalibus habere quantitatem hunc effectum, si vero latius dicatur effectus quantitatis quaelibet extensio corporalis, sic negatur consequentia. Nam licet ex eo quod anima rationalis non habet extensionem per se, vel per accidens, recte inferatur non unius immediate quantitatem per modum subiecti, tamen illa negatio non est adaequata

XLIX.

quanta ratio, & deinde ex opposita affirmatione, quantum ad extensionem per accidens, non recte inferitur, formas materiales habere praedictam unionem ad quantitatem.

L.

Ut ad secundam confirmationem respondeam, in primis ex ea sumo, quantificationem (ut ita loquar) formarum, vel qualitatum corporalium non pertinere ad effectum formalem quantitatis, nam interdum resultat hic effectus seu conditio ex quantitate, non ut ex forma, sed ut ex subiecto: quantitas autem non dat suum effectum formalem ut exercet munus subiecti, sed ut est forma inhaerens: nam priori ratione potius ipsa recipit formalem effectum, dum sit alba, &c. Igitur, quod albedo quantitati inhaerens, suo modo quantificetur, non est per informationem seu causalitatem formalem quantitatis, sed est conditio & denominatio, quam participat a subiecto suo, in quo inhaerendo, ei coextenditur; nam inde fit, ut partes formae ita inter se distent, vel impenetrabiles sint, sicut partes subiecti. Hinc ergo ulterius dicitur, illis duobus membris in argumento positus addendum esse tertium; vel potius secundum subdividendum esse, nam potest forma extendi ad extensionem subiecti, vel quia recipitur in quantitate, vel quia recipitur in re extensa per quantitatem, ut declaratum est, & magis constabit ex dicendis sectione sequenti.

Soluuntur argumenta prioris sententiae.

LI.
Quid Aristoteles de hoc senserit.

Superest respondeamus argumentis prioris sententiae: & primum ad Aristotelem respondetur generaliter, quantum saepe dixerit substantiam seu ens actu esse subiectum accidentium, nunquam tamen explicuisse, quod per se primo sit subiectum ratione totius compositi. Potest autem simpliciter tribui composito quod recipiat accidentia, quantum non per se ipsum, sed per partem illa recipiat. Neque etiam unquam dixit aperte; perire omnia accidentia corrupta substantia, quin potius saepe significat, aliquando manere eandem affectionem in re genita, quae fuit in corrupta; quantum (ut verum fatear) etiam non dicit expresse esse eandem numero, & potest exponi de eadem in specie, ipse vero absolute de identitate loquitur, ut patet primo de Generat. text. 24. & certe in qualitatibus non dicitur eadem, quae est numero diuersa, sed similis. Deinde respondetur ad singula testimonia.

LII.
Aristotelis testimonia in oppositum inducuntur.

Primum erat ex 1. de Generat. ubi constituens differentiam inter generationem & alterationem, ait in generatione non manere subiectum sensibile: & inferius ait tunc esse generationem substantialem, quando nullum sensibile manet ut subiectum. Respondetur tamen per subiectum sensibile intelligere Aristotelem substantiale compositum, quod solet communiter appellari substantia sensibilis. Unde idem est dicere subiectum sensibile, quod suppositum sensibile: illud enim est in quo principaliter sunt accidentia, & de quo praedicantur: quando ergo in transmutatione manet huiusmodi subiectum secundum idem nomen, & eandem rationem, solum facta est alteratio: quando vero tale subiectum non manet, fit substantialis corruptio, & generatio. Male ergo quidam exponunt, nullo sensibili manente, id est nulla qualitate, vel accidente sensibili manente, eum idem Aristoteles expresse addiderit, *Nullum sensibile manente ut subiecto, scilicet integro, & completo. In*

A text. autem 24. non dicit Aristoteles, in substantia corruptione mutari omnia accidentia: sed potius ait; quando in genito & corrupto manet integra eadem affectio, ut eadem frigiditas, vel perspicuitas in aqua, & aere ex illa generato, non esse existimandum frigidum aut perspicuum esse aliquod commune subiectum, cuius affectiones sint esse aquam, aut esse aerem, alioqui (inquit) solum facta esset alteratio: fit enim alteratio, quotiescunque quod transmutatur, est passio eius quod permanet. Atque ita exponit illum locum D. Thomas. Ex qua expositione potius habetur posse fieri transmutationem substantialem in subiecto, quantum maneat eadem affectio.

LIII.

Secundum testimonium ex 1. Physic. nil obstat, fatemur enim materiam respicere per se primum substantialem formam, quia hoc non impedit, quod minus quantitatem & accidentia recipiat, quantum ad illam disponunt. Ad tertium ex 5. Physicorum respondetur, differentiam inter substantialem generationem, & alios motus accidentales esse, quod materia ut est subiectum generationis, non supponitur informata aliqua forma substantiali: unde tam adaequatum, quam proprium & principale subiectum generationis est ipsa materia ut est in potentia ad esse simpliciter: at vero ad mutationem accidentalem semper supponitur constitutum ens simpliciter, seu substantiale suppositum, quod absolute denominatur subiectum quod, seu principale talis mutationis: & eodem sensu dicitur, subiectum mutationis accidentalis esse ens actu, & simpliciter: non est tamen necesse ut secundum se totum, ac per se primo recipiat talem mutationem, sed potest ipsam recipere per partem. Dices: In instanti, quo fit generatio substantialis, alteratio praecedat in sola materia. Respondetur, si sit sermo de motu alterationis, non praecedere in sola materia secundum sensum praedictum, sed praecedere in ligno, v. g. aut aqua (si ex ea fiat generatio) tanquam in supposito seu subiecto principali, quod solum est de ratione motus proprie dicti, quantum sit in materia ut in proprio subiecto inhaesioneis, quod non repugnat rationi motus. Si vero sit sermo de alteratione quoad ultimum & momentaneum terminum eius, sic verum est ordinem naturae fieri in materia priusquam intelligatur substantialiter informata, sed tamen illa terminatio non est motus proprie dictus, sed mutatio quaedam instantanea, vel potius quoddam mutatum esse extrinsecè terminas motum. Adde etiam, ex accidente contingere ut illa mutatio fiat in materia prima, quia coniungitur generationi substantiali, & corruptioni prioris subiecti, quod toto tempore praecedente illo motu mouebatur.

LIII.

Quartum testimonium ex 7. Metaphysic. non habet difficultatem: ita enim dicitur materia ex se neque qualis, neque quanta, sicut dicitur informis: dicitur autem informis, non quia non formetur, sed quia ex se & in entitate sua nullam includit formam: sic igitur dicitur non esse qualis, non quia nulla qualitate afficiatur, sed quia ex se nullam habet qualitatem, nec in entitate sua illam includit. Dices: Sane dicitur quanta, quia ex natura sua habet quantitatem. Respondetur primum dici posse ex se non quantum, quia in entitate sua non includit quantitatem, quantum illam postulet: sed hoc modo etiam substantia corporea integra posset dici non quantum. Alio ergo potest dici materia non quantum de

se, quia nullum certum terminum quantitatis postulat: & ideo de se neq; est magna, nec parua, &c. Item, quia licet sit subiectum cui inhaeret quantitas, quia tamen solum suppositum est id quod simpliciter est, ideo illi soli huiusmodi denominationes simpliciter tribuuntur. Si tamen rem ipsam solum spectemus, non est dubium quin sicut materia dicitur corporea, ita etiam possit dici quanta.

L V. Ad quintum testimonium ex 7. & 12. Metaphysicæ respondetur substantiam esse priorem natura accidente absolute & simpliciter, si ea etiam absolute & simpliciter comparetur: si vero vnaquæq; substantia ad sua accidentia cõparetur, est etiam prior simpliciter & in omni genere, aut secundum totum, aut secundum partem: comparando verò substantiam compositam ad eius quantitatem est quidem prior perfectione, & prior natura in ratione finis, & suo modo etiam in genere causæ formalis: tamen in aliquo genere causæ, scilicet materialis, non repugnat aliquod accidens esse prius natura aliqua substantia, quod in omni sententia fere omnes auctores concedunt: & ita nos dicimus via generationis prius natura quantitatem inesse, materię quam formam. Ad sextum testimonium ex cap. de substantia, respondetur non dicere Aristotelem destructa hac vel illa substantia destrui omnia accidentia quæ sunt in ipsa, sed destructis primis substantijs, quod est verissimũ, quia nisi substantia corruptæ succederet alia, non manerent accidentia: Deinde etiam si de particulari substantia loquamur, intelligendum est destructa substantia omnino, id est secundum totum, & secundum partem, non posse quod in ipsa est manere: nam si tota substantia destruat, & pars maneat, non repugnabit aliquid in illa manere: sic enim destructo homine manet intellectus in anima, quæ manet: cum ergo materia permaneat, poterit in illa quantitas conservari.

L VI. Rationes illius sententiæ expeditæ fere sunt ex probationibus secundæ. Ad primam enim iam sæpe dictum est materiam habere suum esse proprium, quod, licet in genere substantiæ sit incompletum, tamen comparatione accidentis est esse simpliciter, ac per se subsistens partialiter: & licet pendeat à forma in aliquo genere, & ideo in illo dici possit materia prius natura coniungi formæ substantiali quam accidentali: hoc tamen non obstat quo minus materia, & per suam entitatem sit capax sustentandi accidentia, & sub alia ratione, & in alio genere causæ prius natura coniungatur illis. Ad secundam concedimus materiam primario respicere substantialem formam, & ideo ordine intentionis seu finis prius illi coniungi, nõ tamen ordine executionis: nam potius sub hac ratione prius natura coniungitur accidentali formæ, vt medio seu dispositioni ad formam substantialem. Sæpe enim potentia quæ primario ordinatur ad aliquem actum, in executione prius recipit alium quo ad alterum disponitur, vt visus primario ordinatur ad visionem, prius tamen respicit lumen, speciem, &c. & in vniuersum est hic ordinatur cõsentaneus vt priora intentione sint posteriora executione, & e conuerso, vt quæ imperfectiora sunt, via originis antecedant. Quod autem ibi dicitur, formam accidentalem cõparari ad substantialem, vt actum secundum ad primum, non est in vniuersum necessarium: nam quantitas non

videtur hoc modo comparari, sed tantum vt con naturalis dispositio substantiæ ratione materię. Et similiter accidentia extrinseca quæ non manant à forma, neque in illa recipiuntur, non comparantur ad illam vt actus secundi ad primũ. Ad do verò deinde, etiam si gratis demus totũ quod in illo argumento sumitur, nihil inferri contra nostram sententiam: ostendimus enim quod, licet admittamus formam esse primum actum materię ordine perfectionis, intentionis, & primæ originis, atque etiam ordine causalitatis effectiua, nihilominus optimè consistit, & est verissimum quantitatem in sola materia recipi vt in proprio subiecto inhesionis, & materiali causa; quod à nobis hoc loco præcipue intenditur. Quod verò, non obstante ea prioritate formæ possit quantitas manere in materia, & esse prior tempore in illa quàm qualibet determinata forma præter primam quæ cum materia concreta est, satis probabiliter (vt existimo) est à nobis declaratum in secunda assertione.

Hinc facile respondetur ad tertiam rationem, primò gratis concedendo quantitatem consequi actiue formam substantialem vt est forma corporeitatis, & negando consequentiam, quia (vt sæpe dixi) potest manere à forma in materiam, & per successionem formarum in ea conservari. Secundo verissimillimum est quantitatem esse proprietatem consequentem materiam, seu (quod idem est) debitam composito ratione materię. Primum enim, commune fere axioma est quantitatem sequi materiam & qualitatem formam: hac enim ratione distribuunt Doctores prædicamentam absolutam, & eorum sufficientiam assignant. Deinde per se cõsentaneum est rationi, vt cum materia habeat veram ac realem essentiam propriam, licet partialem, ratione illius habeat aliquam proprietatem: nec necesse est vt forma ex cõmuni ratione formæ substantialis habeat certam aliquam proprietatem specificam: sed satis est quod illi respondeat aliqua cõmunis seu generica ratio qualitatis. Sicut ex cõmuni ratione substantiæ immaterialis non sequitur aliqua forma accidentalis specifica, sed sequitur intellectus & voluntas vt sic. Præterea cõ homo cõstet ex materia & forma omnino spirituali; & nihilominus sibi vendicet eandem quantitatem quam aliæ res materiales, signum est postulare illam ratione materię, non ratione formæ. Denique ipsa proportio inter quantitatem & materiam satis indicat, quantitatem consequi materiam: nam quantitas per se non est actiua, sicut nec materia. Item, est apta ad recipiendũ, vel vt potentia proxima, vel vt ratio & conditio bene disponens ad patiendum & recipiendum: est ergo satis verissimile quantitatem esse debitam materię, seu ratione materię. Quod etiã confirmari potest ex eo quod supra probauimus, nempe, omnem rem habentem materiam, habere etiam quantitatem, & e conuerso. Duobus autem modis potest intelligi hæc naturalis coniunctio inter materiam, & quantitatem. Primo solũ ratione potentie passiuæ intrinsecè natura sua postulantis talem affectionem. Neque enim necesse est vt omnis innata proprietas sit debita ratione principij actiui: sed interdum sufficit passiuum, quo modo multi existimant motũ esse naturalem celo; & esse in centro esse naturale terræ, & intellectui angelico esse naturales species intelligibiles secundum potentiam receptiuam, non actiuam.

L VII. Tertia.

L VIII. An dicenda materia recipere formam substantialem media quantitate.

Quot titulis inter quantitatem & materiam conueniat.

actiuam. Secundo modo potest intelligi per intrinsecam dimanationem actiuam. Et licet prior modus sufficiat, hic posterior nullum habet inconueniens: quia licet materia sit potentia ad formam substantialem, in se tamen habet veram essentiam actiuam & entitatuam: quid ergo mirum quod ab illa manet aliqua proprietas ipsi proportionata? Quod enim materia non sit actiua per propriam actionem, ideo est quia cum sit pura potentia, nec potest agere rem sibi similem, quia deberet creare illam, nec potest agere in similem potentiam, quia non habet ex se actum proportionatum, nisi in potentia tantum receptiua. Sæpe autem contingit vt res quæ non potest agere propria actione in aliud, habeat intrinsecam dimanationem in se, vt substantia angeli non habet vim actiuam similis substantiæ: habet tamen vim à qua in ipsa dimanant potetia sibi proportionata; & forma substantialis iuxta receptam doctrinam non est immediate actiua formæ accidentalis, & tamen per intrinsecam dimanationem manat intellectus ab anima, & intensio frigoris à forma aquæ, cum se reducit ad pristinum frigiditatem. Denique probabile valde est alios modos ex natura rei distinctos manere actiue ab essentia materię, vt subsistentiam partialem & intrinsecam presentiam localem, & relationes, si sunt aliquid ex natura rei distinctum à fundamento.

Ad primam confirmationem negatur sequela, absolute loquendo, quæuis possit distingui, dupliciter intelligi posse materiam recipere formam substantialem media quantitate. Primò solum vt dispositione seu conditione necessaria, & sic conceditur: neque contra hunc sensum procedunt rationes, & incommoda quæ ibi proponuntur. Secundo tanquam potentia proximè receptiua formæ substantialis, & hoc sensu rectè improbat hunc consequens in illa confirmatione: negamus tamen id sequi, quia nullam habet necessariam connexionem cum doctrina tradita. Quid verò de qualitatibus corporeis dicendum sit, vt debemus sectione sequenti. Ad secundam confirmationem concedo sequelam, nimirum quantitatem esse incorruptibilem quoad suam entitatem, licet quoad varios terminos possit incipere & desinere esse per diuisionem, & coniunctionem quantitatis. Quo modo autem ad quantitatem sit per se motus, non potest hic pro rei difficultate examinari: breuiter tamen dico, ad productionem quantitatis non esse per se motum, sed ad accretionem: camque non fieri eò quod noua quantitas, aut noua pars quantitatis simpliciter incipiat esse in rerum natura, sed quia vna quantitas adiungitur alteri, & quæ erat aliena, fit propria per specialem quandam actionem ad hoc per se tendentem.

L IX. Ad quartum primò dicitur (applicando distinctionem datam) si materiam recipere quantitatem mediante forma, intelligatur solum vt conditione necessaria, & principali termino suæ existentiæ, sic concedi posse totam rationem, & nihil inferri contra doctrinam datam, vt facile intuenti patebit: si verò intelligatur mediante forma vt partiali subiecto, & propria causa materiali, sic dicendum est, interdum manifestè hoc repugnare, vt in homine: indeque satis probabiliter colligi, non esse id cõsentaneum naturis rerũ, & causalitati materię ac formæ in omnibus rebus naturalibus.

A Rationes posterioris sententiæ quatenus probat materiam esse propriam subiectum inhesionis, & sufficientem causam materialem quantitatis, & accidentium quæ per illam inhaerent, non habent, vt existimo, probabilem solutionem. Vnde etiã Thomistæ, & specialiter Astudillò 1. de generat. quest. 2. hoc concedunt etiam in doctrina D. Thomæ, dummodo non negetur, & formam substantialem simpliciter prius natura præcedere in materia, & quantitatem & accidentia omnino ab illa pendere. Quatenus autem rationes illæ procedunt contra hanc posteriorem partem, & probant eadem accidentia manere in genito quæ erant in corrupto, possent fortasse probabiliter solui, sed quia nobis videntur probabilius saltem id persuadere, in eis dissoluendis immorari non libet.

L X.

SECTIO III.

Utrum vnum accidens possit esse proxima causa materialis alterius.



Loquimur iuxta naturas rerum: nõ supposito aliquo miraculo non est dubiũ quin possit aliquod accidens concurrere per modum subiecti, & materialis causæ ad esse alicuius accidentis, & au effectiorem eius, vt de quantitate in Eucharistia consecrata docent probatores Theologi. Secundum naturas autem rerũ duo sunt certa: primum est nullum accidens esse posse primũ, & (vt ita dicam) fundamentale subiectum alterius accidentis, quod ab aliquibus vocatur subiectum quod. Hoc patet, quia nullum accidens potest sustentare aliud quin vtrumque in altero sustentetur, & in hoc progressu non potest procedi in infinitum: aliàs nihil esset in quo tota illa causalitas materialiter fundaretur. Et eadem ratione nõ potest fisci in aliquo accidente: aliàs tota collectio accidentium non esset in alio sed in se, quod repugnat naturæ accidentis: necessariò ergo sistendũ est in subiecto seu materia substantiali. Et ad hunc sensum dici solet accidens nõ posse esse primam causam materialem accidentis; sed ad summum proximum. Hocque ex professo docet Arist. li. 4. Met. in loco statim tractando.

Secundò est certum quædam accidentia inesse substantiæ medijs alijs accidentibus: hoc patet in productione, nam actus intellectus insunt substantiæ spirituali medio intellectu; & actus voluntatis media voluntate, & sic proportionaliter de reliquis actibus, vel habitibus potentiarum sensituarum, & qualitates corporeæ ex omnium sententia insunt media quantitate. Et ratio generalior reddi potest, quia licet omnia accidentia ordinentur ad substantiam, non tamen sine ordine inter se, & ideo potest vnum respicere substantiam mediante alio.

Punctus questionis.

Difficultas ergo est, quomodo vnum accidens insit substantiæ mediante alio, an solum vt quo, vel etiã vt quod, his enim terminis vtuntur Philosophi: In quibus est cauenda æquiuocatio, vt punctus cõtrouersiæ attingatur;

L II.

nam vno sensu potest negari accidens esse subiectum quod, solum quia non est primum fundamētum, & veluti basis totius causalitatis qua sustentatur aliud accidens: dicitur autem iuxta hūc sensum aliquod accidens esse subiectum quo, quia est id quo mediante substantia recipit aliud accidēs, siue priori accidenti posterius verē ac propriē inhæreat, siue non. Et hic sensus non potest in dubitationem cadere, nec de illo est controuersia: Alio sensu dici potest accidens esse tantum subiectum quo, & non quod alterius accidentis, quia non potest vnum accidens esse subiectum etiam proximum in quo aliud accidens verē inhæreat, quāuis possit esse ratio inhærendi, id est necessaria cōditio vel dispositio prærequisita in substantia, vt aliud accidens ei inhæreere possit, quo modo multi putant diaphaneitatem comparari ad lumen. Et iuxta hunc sensum verē ac propriē vnum accidēs non est causa materialis alterius, nisi eo fortasse sensu, quo causa dispositiua ad materialem reuocatur: quo modo etiam potest accidens esse causa materialis substantiæ: nos autem agimus de propria causa materiali, in qua proximē insit, & recipiatur accidentalis forma. Vnde ē contrario dicitur accidens subiectum quod alterius accidētis, si verē illud in se recipiat, & in se proximē terminet vnionem & inhæsiōnem illius, etiā si nō sit primū (vt ita dicam) sustentaculum vtriusque: & in hoc sensu tractatur quæstio præsens.

Varia sententia.

Prima sententia est, nullum accidens esse verum subiectum & materialem causam alterius accidentis. Ita tenet Gregorius in 2. d. 12. q. 2. art. 2. Tribuitque Aristoteli 4. Metaph. tex. 13. & 14. vbi probat, accidens nō accidere accidenti, nisi quia ambo eidem accidunt: & subdit causam, quia non est maior ratio, cur vnū accidens alteri accidat, quā ē conuerso. Idem supponere videntur Nominales, qui negant qualitates panis inhæreere quantitati, etiam post consecrationem panis: quos citauit tertio tomo 3. par. disp. 36. sect. 3. In eandem sententiā referri potest Capreolus in 1. distinct. 3. quæst. 3. art. 2. ad 2. Scoti cont. 1. conclusionem, vbi non satis explicat, quo sensu loquatur de subiecto quo, & quod: nec ex locis Diui Thomæ, quæ affert, satis id constare potest, vt videbimus. Gregorius verō clariū locutus est, qui non profert rationes magni pōderis: summa enim omnium est, quoniam forma non potest esse principium patiendi aut recipiendi, aliās confunditur munus formæ cum officio materiæ, sed omne accidens est vera forma accidentalis: ergo nō potest esse principium receptiuum accidentis.

Secunda sententia est, vnum accidens esse posse proximum subiectum, in quo aliud recipiatur, & consequenter posse exercere propriam causalitatem materialem circa illud. Hæc tenet, & bene declarat Durandus in 1. d. 8. 2. part. quæst. 4. num. 15. eamque supponunt Diuus Thomas, & alij auctores, qui (vt prædicto loco allegaui) dicunt in Eucharistia post consecrationem panis qualitates inhæreere quantitati separata, non per inhærentiā nouam, quæ per consecrationem illis conferatur, sed per antiquam, quam habebant in quantitate, quæ antea inhærebat in materia vt in subiecto, quo sublato, remanent aliā accidentia fundata su-

A per ipsam quantitatem, vt expressè docet Diuus Thomas 3. part. quæst. 77. art. 2. ratione 2. Et in solutione ad secundum declarat, vnum accidens per se non posse esse subiectum alterius, quia per se non est: quatenus verō est in alio, posse esse subiectum, quia potest vnū accidens, mediante alio, recipi in subiecto: & sic ait, superficiem esse subiectum coloris, quod nō esset absolute verum, si accidens tantum esset medium quo in priori sensu supra declarato. Et 1. 2. quæst. 7. art. 1. ad 3. & quæst. 56. art. 1. ad 3. vbi eandem doctrinam repetit, ait vnum accidens inhæreere alteri, quod non potest verē dici de pura dispositione. Similia fere habet in 3. distinct. 33. quæst. 2. art. 4. quæstiu cul. 1. & optimē in quæst. de spirituali. creat. artic. 11. ad 13. & sæpe aliās. Atque hanc sententiam cōseuo esse veram.

Quæstionis resolutio.

VT verō illam probemus, & declaremus amplius, dico primò, Quāuis non possit omne accidens in alio accidente proximē inhæreere, aliquibus tamen accidentibus id potest conuenire. Prior pars nota est, quia cum tota collectio accidentium debeat necessariò inhæreere substantiæ, necesse est vt aliquod accidēs immediatē substantiæ inhæreat: non enim potest inter substantiā & accidens medium inueniri: quāuis inter substantiam & aliquod accidens possit aliud accidens intercedere, quia sicut generalis diuisio entis in substantiam & accidens adæquata est, ita vt inter mēbra diuidentia nullum possit cadere medium: ita inter primum accidentis subiectum, quod est substantiā, & totam collectionem accidentium, seu inter substantiam & primum accidens eius, nō possit medium inueniri. Quod rectē notauit Diuus Thomas 1. part. quæst. 77. art. 1. ad 5.

Posterior pars probatur primò inductione in accidentibus corporeis: nam omnia insunt substantiæ, media quantitate, vt omnes Philosophi docēt: & videtur probari experientia, nam albedo in superficie extenditur, & calor similiter, cum diffunditur per corpus, in quantitate eius extenditur. Responderi potest, hinc solum colligi, quantitatē esse dispositionem necessariā in subiecto, vt alia accidentia corporea in ipso possint esse cōnaturāli modo, non tamen ipsam quantitatem esse proximum subiectū, cui talia accidentia verē inhæreāt. Sicut de substantiali forma supra probabiliter dicebamus, non ingredi in materiam, nisi extensam per quantitatem, supposita verō ea dispositione, immediatē coniungi entitati ipsius materiæ, & coextendi illi: cur ergo non posset idem dici de albedine, & de calore, &c? Responderetur, rationem esse valde diuersam, nam forma substantialis cum sit superioris ordinis, est improportionata, vt accidenti proximē inhæreat. Item, non vnitur per modum accidentalem, sed substantialē, & ideo immediatē debet substantiæ vniri, qualitas verō corporea est accidens, & per modum accidentale vnitur, & ideo ex se proportionata est, vt possit accidenti proximē inhæreere: ergo, quando talis est qualitas, vt per se & necessariò in substantia supponat quantitatem, ad hoc vt mediante illa recipiatur, verisimilius est, in illa immediatē recipi. Et confirmatur ex mysterio Eucharistia, nam in quantitate separata accidentia inhærent, vt ex Theo-

Theologia suppono: ergo ex natura sua apta sunt informare quantitatem, quia forma non potest suum effectum formalem exercere extra subiectum sibi proportionatum: ergo ante consecrationem illæ qualitates inhærebant quantitati, quia qualitas naturaliter informat subiectum sibi proportionatum, si illi coniunctum sit. Item, quia superfluē fingitur noua inhæsiō, de nouo & miraculose facta in illis qualitativibus, si iuxta rei naturam intelligi potest & præcessisse, & semper permanuisse. Euidentiōrque est hæc inductio in quibusdā accidentibus, quæ non sunt res omnino distinctæ ab accidentibus, in quibus fundantur, sed modi eorum, vt est figura respectu quantitatis, & motus, & vbi seu præsentia localis respectu eiusdem, & relatio (si est modus distinctus) respectu sui fundamenti. Præterea, in spiritualibus accidentibus (& eadem ratio est de materialibus quæ illis proportionantur) hoc videtur certissimum, nam in primis necesse est habitus operatiuos immediatē inhæreere in potentijs, ad quas iuuandas ordinantur: quia hi habitus præbent inclinationem, & facilitatem his potentijs: sed non præbent hanc facilitatem, nisi formaliter per se ipsos: ergo informant has potentias: ergo in eis proximē recipiuntur. Atque hac ratione scientia recipitur in intellectu, & species impressæ in potentia cognoscente ipsis proportionata, & sic etiam dicunt Theologi fidem esse in intellectu, & charitatem in voluntate. Atque eadem vel maior ratio est de actibus vitalibus, qui essentialiter sunt actus immanentes: vnde necesse est recipi immediatē in proximo principio a quo procedunt. Ratio verò à priori huius partis sumenda est ex subordinatione naturali talium accidentium, quàm ex ipsis effectibus, & naturalibus indicijs inuestigamus, & non est, vnde repugnet naturæ accidentis vt sic.

VII. 2. Conclus.

Dico secundò. Vnum accidens verē potest exercere causalitatem materialem respectu alterius sibi proportionati. Hæc assertio sequitur ex priori, nam subiectum recipiens in se formam, propriam causalitatem materialem exercet erga illam: sed vnum accidens est proximum subiectum recipiens in se aliud accidens: ergo. Secundò, quia accidens quod in alio recipitur, pendet ab eo in esse & fieri, & non vt ab efficiente, formaliter ac præcisè loquendo ex vi receptionis, quæ interdum potest re ipsa separari ab effectione, vt patet in quantitate, quæ non facit albedinem, quam in se recipit: vnde albedo non pendet ab illa, media actione, sed media vnione & inhæsiōne: pertinet ergo illa dependētia ad materiale causalitatem. Tertiò, Accidens quod alteri inhæret, est forma eius: vnde actus vitales dicuntur actus secundi potentiarum, quia illas vltimò actuant, & informant, & albedo denominat superficiem albam, vt informans illam: ergo ē conuerso accidens recipiens aliud, exercet materialem causalitatem circa illud.

IX. Quæstionum la tractatur & resolutur.

Sed quæret aliquis, cum vnum accidens causat aliud materialiter, an solum illud proximē concurrat in eo genere, vel etiam ipsum subiectum, aut aliquod aliud accidens. Respondent aliqui, quædam esse accidentia simplicia, id est, nec formaliter, nec identicè composita ex varijs entitatibus, vt est albedo, visio, &c. alia verò composita ex varijs entitatibus, quæ compositio nun-

A quam reperietur in accidentibus, quæ propriam habent entitatem: nam licet in eis esse possit compositio intensiōnis vel extensiōnis, hæc tamen in ordine ad subiectum comparatur per modum simplicis entitatis: in accidentibus autem, quæ sunt modi rerum, interdum reperitur illa compositio, verbi gratia præsentia localis panis non tantum est in quantitate, sed etiam in substantia panis, vnde integra illa præsentia composita est ex præsentia substantiæ, & præsentia quantitatis. De prioribus ergo accidentibus, quando vnum inest substantiæ, medio alio, aiunt materialem causalitatem per solum accidens proximē exerceri, & ē conuerso vnionem seu inhærentiam accidentis per se & immediatē terminari ad solum accidens, ad subiectum verò alterius accidentis non nisi remotè & quasi per accidens, nam cum tale accidens, sit simplex modus, aut simplex entitas, non potest immediatē vniri pluribus rebus: sic Ochā 4. quæst. 4. ait accidens simplex non posse esse, nisi in subiecto æquè simplici.

B At verò, quando accidens est compositum modo explicato, adæquatè est in subiecto compositum, & ideo licet secundum vnā partem sit in altero accidente, secundum aliam esse potest immediatē in substantia, atque ad hunc modum dici solet, quantitatē discretam esse in multis subiectis partialiter, de quo suo loco. Atque in hac posteriori parte non est in re difficultas, quāuis esse possit quæstio de nomine, an illud sit dicendum vnum accidens, vel potius duo, cum in re sint ita distincta, vt possit vnum sine alio manere: sicut de facto destructa fuit præsentia substantiæ panis, & mansit præsentia quantitatis, & potuisset etiam contrario modo fieri. Vnde non est dubium, quin illæ præsentia sint in re distincta, & diuersarum rationum. An verò propter aliqualem vnionem dicendæ sint componere vnā, nil interest ad rem præsentem, & videtur quæstio de modo loquendi.

C De priori autem parte maior dubitatio est, nam illud principium, quod accidens simplex in entitate sua non possit immediatē & adæquatè recipi in subiecto composito, neque est certum, neque videtur necessarium. Nam in primis multi ita censent de omnibus accidentibus corporalibus, quod sint per se primò in composito substantiali, saltem quādo ex vtraque parte est materiale (quæ opinio ex hoc præcisè, quod subiectum sit compositum, & forma accidentalis sit simplex, non inuoluit repugnantiam) ergo eadem ratione esse poterit in composito accidentali. Item, interdum vnum & idem accidens vel accidentalis modus respicit duas res distinctas: vt modus vnionis & respicit, vel afficit rem quam vnit, & rē cui vnit: ergo similiter vna entitas accidentalis potest per se primò respicere duas res vt componentes vnū adæquatum subiectum, verbi gratia materiam & quantitatem, vt componunt hoc subiectum quantum. Denique in hoc nulla apparet intrinseca repugnantia. Existimo ergo ex hoc principio non posse generaliter definiri, quando vnum accidens inest substantiæ, mediante alio, an substantia ibi concurrat solum remotè, vel etiam proximè, nec inuenio aliud generale principium ex quo id possit vniuersaliter expediri.

Quapropter respiciendum cenfeo ad naturam vniuers-

III. Gregor.

Nominales.

Capreol.

V.

Durand. D. Thom.

VI.

VII.

XI.

XI.

XII.

vniuersusque accidētis, & ad effectum formalem eius: nam si effectus formalis accidentis ob specialem naturam suam non postulat immediatum concursum materialem substantiæ, verisimilius est substantiam tantum concurrere remotè, & immediatè solum inhærere vnum accidens in alio: atque ita absolutè affirmat Durandus loco supra citato. Et ratio est, quia si illa causa proxima est sufficiens, superfluum erit aliam addere. Atque hoc modo existimo albedinem, & similes qualitates inhærere quantitati, ita vt modus inhærentiæ earum in sola quantitate proximè terminetur. Cuius signum optimum est, quia sublata materia, & manente quantitate, conseruatur eadem inhærentia. Neque est aliquid aliud signum, vel indicium, quod ad effectum formalem horum accidentium amplius requiri ostendat.

XIII.

At verò, si est aliquid accidens quod ex suo speciali modo informandi requirat immediatam inhærentiam, non solum ad aliquam facultatem, sed etiam ad ipsam substantiam rei, non repugnat ita fieri. Hoc specialiter aduerto propter actus vitales, verbi gratia intellectus, aut voluntatis, quos aliqui putant ita esse in facultatibus, vt ipsam etiam animam, vel angeli substantiam immediatè attingant propter intrinsecum modum efficiendi vitalis actus, & quia ita essentialiter est actus immanens, vt immediatè afficiat totum principium intrinsecum, immediatè in illum influens: hoc autem principium, vt hi autores consequenter opinantur, non est sola potentia, sed ipsa etiã substantia angeli, vel animæ. Quæ sententia ex vi causalitatis materialis non repugnat: eius tamen veritas alibi examinanda est. Atque eodem modo est probabile, quod in Theologia aliqui censent, habitus per se infusos, sicut simul concurrunt actiue cum potentijs ad eliciendos actus supernaturales, ita etiam concurrere materialiter ad recipiendos illos: hoc enim (si aliunde probetur necessarium, aut magis connaturale talibus actibus) non repugnat, ex eo quod potētia & habitus sunt res distinctæ, quia satis est, quod vniantur & concurrant per modum vnius integræ facultatis.

Responsio ad argumenta.

XIII.

Accidens non accidit accidenti.

Fundamentum Gregorij non habet difficultatem: Propositio enim Aristotelis, quod accidens non accidit accidenti, intelligenda est vt subiecto quod, in priori sensu supra declarato. Quem sensum Diuus Thomas ibi indicat. Dicit etiam posset, Aristotelem ibi non solum agere de accidentali inhærentia, sed etiam de accidentali prædicatione, qua vnum accidens omnino per accidens dicitur de alio, vt cum musicus dicitur esse albus: huiusmodi enim prædicatione non oritur ex eo quod vnum accidat alteri, sed quod ambo in vno tertio coniungantur. At verò interdum potest accidēs prædicari de accidente, non omnino per accidēs, vt in hac propositione: *Quantum est in loco*, aut *Intellectuale intelligit*, *Appetitum amat*: & in his non repugnat accidens inesse accidenti modo superius exposito: & in eodem sensu non repugnat accidens accidere accidenti, non merè per accidens, sed propter aliquem ordinem per se, quem inter se habeant: quo etiam modo superficies dicitur alba, & sic de alijs. Ad rationem respondetur non

repugnare, q̄ res, quæ est forma respectu vnius, sit potentia receptiua respectu alterius: quod patet in anima rationali, & in qualibet potentia passiva accidentali, & ex dictis in sectione prima satis clarum est, neq; hic occurrit noua difficultas.

DISPUTATIO XV. De causa formali substantiali.



Voniã causa materialis & formalis mutuam habitudinem inter se dicunt, idè eadem methodo, qua de materia differuimus, dicemus prius de forma substantiali, & postea de accidentali, nam quæ de forma in communi desiderari poterant, vel tacta sunt in Disputatione de causis in communi, vel explicabuntur distinctius in singulis membris, quæ in illa ratione communi solū analogicè conueniunt. Tractando autem de substantiali forma, complebimus ea quæ de materia prima in hunc locum remisimus, propter intrinsecam connexionem inter ipsam & formam. Supponendum est autem hic non esse sermonem de forma extrinseca, quam exemplarem vocant, de qua infra dicemus, quia vt sic magis habet rationem efficientis, quàm formæ. Neque etiam de forma separata, vt solet natura Angelica, aut immaterialis nominari, non propter causalitatem, sed propter actualitatem seu pulchritudinem. Sed agimus de sola forma informate seu recepta in materia, quia illa est quæ propriam, & specialem habet rationem causæ. Rursus verò diuidi solet forma in physicam, & metaphysicam: prior est, quæ veram & realem causalitatem formæ exercet, & idè de illa principalius dicendum est. Quamuis enim physica forma dicatur, vel quia naturam rei principaliter constituit, vel quia per motum physicum principalius inuestigatur, priusque in scientia Physica consideratur, non tamen est extra Metaphysicam considerationem, tum quia ratio formæ cõmunis est & abstracta, tū etiam quia forma constituit essentiam, tum denique, quia est vna ex præcipuis causis. Quid autem per Metaphysicam formam significetur, & quo modo hanc rationem causæ participet, in fine huius disputationis subiiciemus.

SECTIO I.

An dentur in rebus materialibus substantiales formæ.



Ratio dubitandi est primò, quia formæ substantiales nullo experimento cognosci possunt, nec sunt necessariae ad omnes actiones & differentias rerum quas experimur: ergo non sunt sine causa introducendæ. Antecedens patet, quia ignis v.g. sufficenter intelligitur in suo esse constitutus, si concipiamus quandam substantiam habentem perfectum, & summum calorem cum siccitate coniunctum, etiam si substantia his accidentibus subiecta, sit simplex: & hoc etiam satis est ad omnem actionem ignis, quam experimur, & ad distinctionem inter ignem & aquam, & ad transmutationem vnius in aliud, quæ in hoc videtur consistere, quod illa substantia à summo frigore transit in summum calorem

T. Dubij rationes.

lorem, & è conuerso. Hoc ergo satis est ad constitutionem, distinctionem, & actionem elementorum, idem ergo proportionaliter sufficere ad mixtorum compositionem: hæc enim ex elementorum mixtione procreantur.

II.

Secundò inuolui videtur repugnantia cum dicitur forma informans, & substantialis: nam vel est res subsistens, & nullo indigens subiecto sustente, vel illo indiget: si primum habeat, non potest esse forma informans, quia repugnat id quod subsistens est, in alio recipi. Si secundum habeat, est forma inhærens: ergo accidentalis: non datur ergo substantialis forma.

III.

Tertiò quia, positis substantialibus formis, nõ potest intelligi, quo modo fiant rerum transmutationes, & generationes, nisi aliquid ex nihilo fiat, quod esse non potest iuxta naturalia principia. Sequela patet, quia vel forma substantialis præexistit generationi, aut aliquid eius, vel nihil. Primum dici non potest, aliàs infinitæ formæ præexistere in materia, & re ipsa nihil de nouo fieret, sed appareret. Neque etiam potest dici secundum, tum quia in eadem parte materiæ non potest esse aliquid formæ, quin sit tota forma, cum indiuisibilis sit: tum etiam, quia etiam si pars formæ præfit, & pars inducenda sit, hæc pars fiet ex nihilo: non enim potest ex priori parte fieri: restat ergo, vt dicatur tertium, quod tamen repugnat, & excedit vim naturalium agentium.

III.

Veteres Philosophi formas substantiales nesciunt.

Aphrodis. Philopon. Galenus.

In hac quæstione antiqui Philosophi fere omnes ignorarunt formas substantiales, vt constat ex his, quæ supra retulimus de eorum opinionibus circa materiam primam, vel primum subiectum transmutationum naturalium: cum enim existimauerint illud subiectum esse completum ens actu, non potuerunt substantialem formam agnoscere: nam forma substantialis, & materia prima, quæ sit pura potentia, quasi correlatiua sunt. Nonnulli etiam è posterioribus Philosophis saltem in elementis negarunt substantiales formas. Ita significat Alexander Aphrodisæus 12. Metaphys. commento 12. quæquam ibi solum exempli causa, & secundum proportionem loqui videatur: & Philoponius 2. de Gener. com. 7. & prius tenuit eandem sententiã Galenus li. 1. de Element. & antea idè sensit Empedocles, qui mixtorum formas non negauit, sed elementorum, vt significat Aristoteles 1. Physic. tex. 51. & 2. Physic. tex. 21.

V.

Quæstionis resolutio.

Dicendum verò est, omnes res naturales, seu corporeas costare forma substantiali (præter materiam) tanquam principio intrinseco, & causa formali. Hæc est sententia Aristotelis innumeris in locis, qui sæpe reprehendit veteres Philosophos, quod, fere prætermissa substantiali forma, omnem inquisitionem circa materiam adhibuerint, vt constat ex toto lib. 1. Physic. & ex lib. 2. c. 1. vbi formam perfectiorem naturam dicit esse, quàm materiam. Idem habet lib. 1. de partibus animalium, c. 1. & 7. Metaph. c. 4. & lib. 12. c. 2. vbi vocat formam *hoc aliquid*: quia complet substantiam, quæ est hoc aliquid: & ibidem, præsertim lib. 7. Metaph. vocat formam *quod quid est*: & rationem reddit, quia ipsa est quæ constituit, & distinguit rerum essentias. Præterea lib. 2. de Anima cap. 1. distinguit substantiam in materiam, for-

mam, & compositum, & formam vocat *εὐτελεχεια*, de quo nomine multa eruditè scribit Fonseca lib. 1. Metaph. in fine: communiter tamen doctores scriptores vocem *εντελεχεια* generaliore esse, & plura comprehendere quàm substantialem formam, significat enim propriè perfectionem, seu actum perficientem rem. Per antonomasiam verò attribui solet formæ substantiali, quod sit præcipuus actus, & maxima perfectio rei substantialis. Alijs etiam nominibus solet ab Aristotele forma substantialis nominari, quæ inferius, explicando eius causalitatem, adnotabimus. Non tamè fuit Aristoteles huius veritatis inuentor, nam antea eum substantialem formam agnouit Plato, vt constat ex Timeo, vbi formas appellat *verè existentium simulachra*, id est idearum participationes, cum tamen ipse non ponat ideas nisi substantiarum. Et ante Platonem nonnulli è Philosophis creduntur substantiales formas attigisse, vt constat ex Aristotele 1. de partibus animalium, cap. 1. & alijs locis supra citatis. Iam verò est hoc dogma ita receptum in Philosophia, vt sine magna ignorantia id negari non possit: est quæ ita consentaneum veritati fidei Christianæ, vt eius certitudo non parum inde augeatur: quare placet huius veritatis probationem à quodam principio fidei certo, & lumine naturali euidente inchoare.

Plato.

Ex rationali ceteræ substantiales formæ colliguntur.

Prima igitur ratio sit, nam homo constat forma substantiali vt intrinseca causa: ergo & res omnes naturales. Antecedens probatur, nam anima rationalis substantia est, & non accidens, vt patet, quia per se manet separata à corpore, cum sit immortalis: est ergo per se subsistens, & independens à subiecto, non est ergo accidens, sed substantia. Rursus illa anima est vera forma corporis, vt docet fides, & est etiam euidenter lumine naturali: non enim potest esse substantia assidens, aut extrinsecè mouens corpus: aliàs non viuificaret illud, neque ex præsentia, & cõiunctione eius essentialiter penderent opera vitæ: nec denique esset ipse homo qui intelligeret, sed quædam alia substantia illi assidens. Constat ergo homo corpore vt materia, & anima rationali vt forma: est ergo hæc anima substantialis forma: nam vt infra declarabimus, nomine substantialis formæ nihil aliud significatur, quàm substantia quædam partialis quæ ita potest vniri materiæ, vt cum illa componat substantiam integram ac per se vnam, qualis est homo.

VI.

Prima verò consequentia probatur, supponendo sermonem esse de rebus naturalibus generabilibus, & corruptibilibus, nam hæc sunt quoad hanc partem eiusdem ordinis cum homine, & inter eas potest esse transmutatio & vicissitudo: inde tamè facile concludetur à fortiori idem esse dicendum de incorruptibilibus corporibus, supposita sententia quam supra tractauimus de materia eorum. Hominis ergo compositio ex materia & forma substantiali ostendit esse in rebus naturalibus quoddam subiectum substantiale natura sua aptum vt informetur actu aliquo substantiali: ergo tale subiectum imperfectum, & incompletum est in gene-

VII.

re substantiæ : petit ergo semper esse sub aliquo actu substantiali. Hoc autem subiectum nõ est proprium hominis, sed in alijs etiam rebus naturalibus reperitur, vt per se notum est: vnde & ad generationem hominis supponitur, & ad nutritionem, & post eius corruptionem manet: ergo res omnes naturales, quæ illo subiecto seu materia cõstât, cõstât etiã substantiali forma actuante, & perficiẽte subiectũ illud. Præterea, ex eadẽ hominis compositione colligitur, aggregationem plurium facultatum, vel formarum accidentalium in simplici subiecto substantiali non satis esse ad constitutionem rei naturalis: nam in homine sunt illæ facultates, & formæ accidentales, plures fortasse ac perfectiores, quàm in alijs naturalibus rebus, & tamen non sufficientiunt ad constitutionem alicuius naturalis entis completi, sed prætereã requiritur forma, quæ veluti præsit omnibus illis facultatibus, & accidentibus, & sit fons omnium actionũ, & naturalium motuum talis entis, & in qua tota illa varietas accidentium & potentiarum radicem, & quandam vnitatem habeat: ergo eadem ratione in reliquis entibus naturalibus necessaria est aliqua forma substantialis distincta ab accidentibus, & intimior ac perfectior illis. Tertio, eodem exemplo constat, generationem, & corruptionem hominis substantialem non consistere in acquisitione, vel amissione aliquorum accidentium, sed in vnione vel disiunctione animæ rationalis substantialiter informantis corpus humanum, ad quam præparant accidentia quædam, quibus sublatis, anima recedit, & homo corrumpitur: ergo eodẽ modo intelligendum est fieri corruptionem & generationem aliorum entium naturalium. Nam, quantum experientia colligi potest, idem modus est generationis & corruptionis in alijs rebus, qui est in homine, excepta differentia in perfectione & subsistentia formæ humanæ, quam ex modo generationis, & corruptionis non colligeremus, nisi aliunde nobis nota esset. Et propterea dicitur Ecclesiastes 3. *Vnus interitus est hominis, & iumentorum, & aqua vtriusque conditio, sicut moritur homo, ita & illa moriuntur, &c.* Denique omnia indicia, & signa substantialis compositionis, quæ in homine cogitari possunt, sunt in alijs entibus naturalibus, & præsertim in animantibus, vt ex sequente ratione constabit.

Substantialis formæ indicia varia.

VIII. Reductio aliterati passivi in pristinum statum.

Secunda ergo ratio principalis sumitur ex varijs indicijs, ortis ex accidentibus & operationibus entium naturalium, quæ indicat latere sub illis formam substantialem. Primum cernitur etiã in elementis: nam si aqua verbi gratia calefiat, & postea remoueat agens, ab intrinseco reducitur ad pristinam frigiditatem, vt experimento constat: ergo signum est, esse in aqua aliquod intimius principium, à quo iterum manat intensio frigoris, sublatis extrinsecis impedimentis: illud autem principium non potest esse nisi forma substantialis: ergo. Prima consequentia probatur, quia nullum potest esse extrinsecum principium illius reductionis, tum quia, si illa reductio esset ab extrinseco, non esset per se ac necessario, sed ex accidente, prout extrinsecum agens casu occurreret: tum etiam quia, discurrendo per omnia

A principia extrinseca quæ communiter occurrunt, nullum est, à quo possit illa actio provenire, quia proximè solùm occurrere solet aer circumstantis, qui vel naturaliter non est tam frigidus, sicut aqua, vel ex accidente relinquifollet æquè calidus ac ipsa aqua: vnde ipse etiam se reducit ad pristinum statum, quantum potest: remotè verò solùm interueniunt causæ cœlestes, & vniuersales, quæ ex se non sunt determinatæ ad huiusmodi actionem, vt notum est.

Secundum verò antecedens, scilicet, nullam aliam causam intrinsecam illius actionis excogitari posse, præter ipsam aquæ formam, probatur, nam quæ nam erit illa? Dicunt aliqui in quibusdam partibus aquæ semper manere intenfum frigus, & ab illis partibus alias, quæ calefactæ fuerunt, frigeferi, quod probabile censet Caietanus 1. part. quæst. 54. artic. 3. & tribuitur Auerroï 2. de Anima, comm. 1. Sed hoc friuolum est, & contra experientiam, sensu enim percipimus totam aquam infusam vasi alicui, esse valde calidam, quacunque ex parte atingatur: si autem essent aliquæ partes ad eò frigidæ, vel perciperentur sensu, vel saltem temperarent in aliqua parte aquæ caloris sensum: neutrum autem fit. Est etiam contra rationem Physicam, nam tota aqua secundum omnes suas partes est vniformiter difformiter applicata igni naturaliter agentis: ergo secundum omnes partes eodem modo patitur vniformiter: quid enim est, quod posset, vel actionem illam impedire, vel ita interrumpere, vt in quibusdam partibus fieret, & non in alijs? Item, vel illæ partes, quæ frigus retinere dicuntur, possunt caleferi, vel non: si non, ergo neque corrumpti poterunt: si verò possunt caleferi: ergo si tota aqua est sufficienter applicata igni, etiam illæ calefient, vel certè dari potest status, in quo illa potentia reducatur in actum, & illo posito, adhuc illa aqua reducatur ad pristinam frigiditatem remoto agente contrario, dummodo ad corruptionem aquæ peruentum non sit.

Alij respondent, illam actionem non provenire ab aliquo principio distincto à frigiditate, semper enim manet frigiditas in aliquo gradu, & ipsa met statim ac non impeditur, se reuocat in pristinum statum. Possunt enim in ipsamet frigiditate duo distingui, scilicet essentia, & modus intensificationis: & essentia semper manet integra, etiam si intensio minuatur, ideòque potest ab eadem essentia modus intensificationis manere. Sed hæc responsio etiam est falsa. Primò, quia non potest à qualitate remissa intensior gradus procedere, alioqui etiam aer se se efficeret summè calidum, & sic de omnibus alijs rebus. Secundò, quia sæpe contingit, plures gradus caloris esse in aqua quàm frigoris: ergo, etiam remoto extrinseco agente, non posset frigiditas vincere calorem intenfum: quia nullo modo à subiecto iuuaretur: cum sola materia de se indifferens sit ad vtrumque accidens. Tertio, quia alijs nunquam frigus & calor in gradibus remissis possent quieta manere in eodem subiecto, sed semper altera qualitas alteram expelleret, se perficiendo vsque ad vltimam intensificationem: quia ex parte subiecti (si solùm esset materia prima) nullum esset impedimentum, & supponimus omnia alia extrinseca esse sublata.

IX. Variæ talis reductionis cause referuntur.

X.

Alij

XI. Ianel. 3. Meapb. q. 9.

Alij tandem respondent, necessarium quidem esse aliud principium internum prius frigiditate, quod in egrum maneat, etiam si frigiditas remittatur, à quo illa reductio deriuetur: negant tamen illud principium esse formam substantialem, nam ab illa non posset immediatè provenire alteratio, sed dicunt esse qualitatem quandam superioris rationis, virtute continentem primas qualitates sensibiles. Veruntamen hæc sententia duobus modis intelligi potest: primo, non negando formam substantialem, sed ponendo illam qualitatem virtuales, mediam inter formam substantialem & primas qualitates sensibiles: & in hoc sensu non repugnat veritati quam probare intendimus: enervat tamen rationem quam prosequimur, & prætereã reiicienda est tanquam superuacanea, & gratis conficta: multiplicat enim qualitates sine fundamento, vel experientia vlla, nam emanatio accidentis ab intrinseca forma non indiget alio accidente intermedio, aliàs procederet in infinitum. Item, quia repugnat dari in elementis aliquas qualitates priores primis: sunt autem teste Aristotele primæ qualitates elementorum formales calor, frigiditas, &c. Vnde licet fortasse in mistis interdum detur qualitas virtute continens calorem, aut frigus, illa tamen & est posterior temperamento primarum qualitatum connaturali misto, & non est ad intrinsecam dimanationem primarum qualitatum in eodẽ subiecto, sed ad efficiendum propria actione in extrinseca subiecta. Aliter potest intelligi illa responsio ita vt intendat è medio auferre formam substantialem, & loco illius ponere qualitatem: In hoc autem sensu intellecta, facile refutatur, quia illa qualitas immediatè & per se non sentitur, sed ex hoc effectu naturalis dimanationis dignoscitur: quo ergo fundamento dicitur, illud internũ principium esse qualitatem accidentalem, & non formam substantialem? Item illud principium est primus actus materiæ, complens cum illa hoc ens naturale, quod aquam appellamus: ergo est actus substantialis, & non accidentalis. Item, illa forma non solum est radix frigoris, sed etiam humiditatis, densitatis, & aliarum proprietatum, quas elementum aquæ requirit, nam de illis potest fieri idem argumentum, quod si per actionem contrariã ab illo naturali statu, quem aqua postulat, immutentur, statim ac contrarium recedit, ad naturalem statum reuertuntur: ergo habent aliam priorem formam à qua deriuantur, quæ inmutata maneat: ergo vel singulis respondent singulæ formæ radicales (vt ita dicam) aut virtuales, quod natura abhorret, & est omnino superfluum, vel est vna forma in qua omnes illæ proprietates radicanur, & quasi colligantur, quod est verissimum: ergo illa forma non est accidentalis, sed superioris ordinis. Est ergo forma substantialis à qua talis reductio provenit, vt communis habet sententia, Auicen. lib. 1. suffic. capite 5. Soncin. 9. Metaphysic. quæst. 8. Soto 2. Physic. quæst. 1. & aliorum.

XII.

Atque hinc sumi potest aliud indicium quod est confirmatio præcedentis, nam fere euidenti experimento constat etiam in his rebus inanimatis, aut elementis, corruptionem substantialem esse distinctam ab alteratione, loquor in specie de inanimatis, vt à fortiori sit inductio vniuersa-

lis: quoniam in rebus animatis est res euidentiõr, vt patebit. Experimur itaque alterationem, vt verbi gratia calefactionem aquæ, aut ferri, interdum esse adeò vehementem, vt intensissimus calor in eis sentiat, & nihilominus si actio contrarij agentis cesset, res illæ manent vel integræ, vel fere integræ in substantia sua, & facillè etiam ad accidentalem statum reuertuntur: interdum verò adeò procedit alteratio, vt omnimoda transmutatio rei fiat, ita vt quauis remoueat agens, nunquam possit passum illud ad pristinum statum redire, neque priores actiones, aut similia accidentia recuperare: interdum etiam in viliorẽ substantiam sensibilem, vt cineres, scoriã, &c. mutatur: nonnunquam verò omnino consumitur insensibiliter, quia in aliud corpus subtilius & insensibile transformatur: ergo signum euidens est alterationem interdum esse puram, & manere intrã latitudinem mutationis accidentalis: interdum verò habere coniunctam maiorẽ rei mutationem. Hæc autem non potest esse alia nisi quia ipsum substantiale compositum dissoluitur, recedente forma substantiali: dantur ergo substantiales formæ. Probatur vltima subsumptio, quia si tota substantia rei semper maneret æquè integra, quantumcũque procederet alteratio, ipsa de se semper haberet eandem habitudinem ad accidentia: ergo vel semper post quamcunque alterationem maneret quiescens sub quibuscunque accidentibus, quantum esset ex se, & remoto contrario agente: vel certè remotis eisdem agentibus semper rediret ad eandem accidentia.

Et confirmatur hæc ratio, nam videmus quædam accidentia esse ita inseparabilia ab aliquibus subiectis, vt si illa auferantur, vel nimium diminuantur, omnimoda transmutatio fiat in subiectis, ita vt non possint per intrinsecam vim ad pristinum statum redire: ergo illa inseparabilitas provenit ex connectione talium accidentium cum aliquo principio interno talium rerum. Quod non potest esse materia prima, seu illud primum subiectum quod manet sub omni transmutatione, quia respectu illius nullum est accidens inseparabile, ex his quæ possunt per alterationem acquiri vel amitti. Neque etiam illud principium potest esse aliquod accidens, si sit sermo de primo, & radicali principio, nam licet vnum accidens sit inseparabile respectu alterius, vt raritas respectu caloris, vel albedo respectu talis temperamenti primarum qualitatum: illud tamen temperamentum est inseparabile ab alia priori forma naturæ suæ relicta: sistendum ergo necessario est in aliqua forma, quæ sit prima respectu accidentium inseparabilium: illa ergo est forma substantialis & non accidentalis, cum constituat propriam essentiam, cui proprietates accidentales connaturaliter, & inseparabiliter insunt.

Tandem formari potest ex hoc indicio alia ratio, quia in vno ente naturali multæ proprietates coniunguntur, quæ interdum ita sunt inter se subordinatæ, vt vna ab altera oriatur, vt voluntas ab intellectu: interdum verò inter se non habent subordinationem, vt calor & humiditas in aere, albedo & lacte in lacte, vel plures sensus in animali: ergo hæc multitudo, & varietas proprietatum, præsertim quando posteriori modo se habent, requirit vnam formam in qua omnes

XIII.

XIII. Subordinatio proprietatum inter se indicium formæ substantialis.

neq

nes vniantur: alioqui essent merè accidentaliter congregatè in eodem subiecto, & vna omnino sublata, non propterea recederet alia: at. oppositum constat experientia: ergo signum est, talia accidentia in tali numero, pondere, & mensura in tali subiecto, & ente requisita non habere illam connexionem respectu solius primi subiecti, seu materiae primæ, sed respectu alicuius compositi, quod ratione formæ illum accidentium inter se ordinem requirit. Soletque hæc ratio specialiter confirmari in corporibus mixtis, in quibus videmus accidentia cōtraria ad certos gradus redacta in eodem misto conseruari: id autem non potest prouenire ex ipsis qualitatibus, vt per se satis constat, cum potius natura sua pugnent. Neque etiam prouenit à causa extrinseca, neque à materia, vt facile patet: ergo oportet, vt proueniat à forma. Veruntamen hæc confirmatio, vel nullam omnino habet vim, vel non est distincta ratio à præcedentibus, nam quatuor qualitates primæ ad eam temperiem redactæ, in qua possunt simul esse in eodem subiecto, vt in eo perpetuò conseruentur in eodem statu, non indigent alia interna causa, vel principio, sed sola remotiōne extrinseci agentis corrūpentis, quia illæ qualitates in eo gradu constitutæ, nec sunt propriæ contrariæ, neque possunt inter se habere actionem: imò si eam habere possent, non posset forma substantialis eas impedire, aut conciliare. Quo fit, vt in viuētibz, etiam in homine, vbi forma est maximè vna, non possit impedire actionem inter partes heterogeneas, qualicet in singulis partibus qualitates sint ita temperatæ, vt inter se consentiant respectu sui proprii subiecti, non verò sunt ita attemperatæ respectu qualitarum alterius partis dissimilis. Ex hac ergo conseruatione temperamenti, ex contrarijs qualitatibus constante, præcise sumpta non inferatur forma substantialis. Inferetur tamen optimè ex eo, quòd in huiusmodi temperamento non solum permittuntur (vt ita dicam) qualitates manere in eo gradu, sed etiam in eo ita connectuntur, & ita illam requirunt, vt si altera earum extrinsecus vel augetur, vel minuat, remoto extrinseco agente, statim ad priorem proportionem temperamentum redeat: quod maximè cernitur in animalibus: hoc ergo est signum euidentis esse tale temperamentum alicuius formæ, in qua illæ qualitates connectuntur. Hoc autem signum coincidit cum illo de reductione rei ad naturalem statum.

XV.
Quòd res vnus inuenit se agens, in aliorum actio- ne remittitur, signum substantialis formæ.

Vltimò confirmatur hæc ratio alio indicio sumpto ex actione quarundam rerum naturalium: experimur enim rem aliquam habentem plures operandi facultates, dum intente per vnā operatur, impediri, ne per aliam operari possit, aut ne cum tanto conatu: ergo est signum, illas facultates esse subordinatas eidem formæ, quæ per eas principaliter operatur: nam si nullam subordinationem inter se haberent, neque cum aliquo communi principio, qualibet earum haberet suam operationem independentem ab alia, neque esset vlla ratio, cur conatus vnus impediret conatum alterius, magis quàm si essent in diuersis subiectis: at verò ex subordinatione ad eandem formam redditur optima ratio, quia cum illa sit finita virtutis, dum intente applicatur ad

A vnā operationem, distrahitur ab altera, & tanto conatu potest vni incumbere, vt ibi exhauriatur eius virtus. Antecedens declaratur ab alijs quibus in rebus, seu agentibus naturalibus, quæ dum intente agunt ad vincendum contrarium, se se non possunt omnino tueri, quin aliqua ex parte vincantur, vel patiantur à contrario. Veruntamen hæc experientia de repulsione agentium naturalium non prouenit ex subordinatione plurium facultatum ad vnā formam, sed ex eo quòd res non est semper æquè potens ad resistendum, ac esse ad agendum. Vnde etiam ferum calidissimum, dum calefacit aquam, ab ea repatitur, quanuis forma ferri nihil profus ad illam actionem conferat: imò ibi non intercedunt operationes diuersarum facultatum, sed actio vnus qualitatis, scilicet caloris, & passio eidem aliqua ex parte contraria, quæ ex eo prouenit, quòd calor non est tam potens ad resistendum, sicut ad agendum. Quocirca in rebus inanimatis vix credo posse inueniri experimentum ali- quod, quo illud antecedens probetur, quia in actionibus accidentalibus quæ à vita non procedunt, non videtur proximè intercedere aliquis concursus formæ substantialis, ratione cuius remittatur actio vnus facultatis ex conatu alterius. In viuētibz autem, & præsertim in nobis, experimur manifestè huiusmodi effectum: interdum enim interior cogitatio intenta impedit, ne res etiam præsentis videamus, imò & actionem nutritiæ partis impedire solet diuturna meditatio. Neque refert, si quis dicat hoc prouenire ex concursu spirituum vitalium, qui necessarij sunt ad operationes harum facultatum, & dum ad vnā confluunt, aliam destituunt: tum quia ipsemet concursus spirituum vitalium ad vnā facultatem potius, quàm ad aliam, est signum vnus formæ vtentis ipsis spiritibus, & facultatibus ad duas actiones, aliàs nulla esset ratio, cur spiritus magis ad vnā facultatem confluere, quàm ad aliam; tum etiam quia intellectualis operatio non fit medijs spiritibus, & tamen conatus & attentio ad illam impedit inferiores actiones. Nec potest hoc tribui cooperationi phantasie, quæ requirit spirituum concursum, nam intellectualis attentio, præsertim si sit vehemens, & circa superioris ordinis, etiam ipsam phantasie actionem valde minuit: ergo non prouenit ex spiritibus, sed ex occupatione eiusdem animæ circa aliquam operationem.

Formæ substantialis causa ipsam clare ostendunt.

Tertia ratio principalis reddi potest à priori ex proprijs causis formæ substantialis, quæ sunt finalis, efficiens, & materialis, nam formalem non habet, cum sit ipsamet forma: vnde ex ipsa nulla potest sumi positua ratio. Possumus tamen supponere, ex parte eius nullam esse repugnantiam, quòd tale genus entis, vel substantiæ incompletæ detur in rerum natura: quæ enim repugnantia in hoc fingi, aut excogitari potest? Item, quia non repugnat dari in rerum natura actus substantiales supremi ordinis, qui sint sub-

XVI.
Substantia lem formam esse non repugnat.

sistentes, & non informantes, vt angeli, & actum substantialem medijs ordinis, qui simul sit subsistens & actuans seu informans, vt de anima rationali dictum est: ergo non repugnat dari actus substantiales infimi ordinis, id est qui sint actus actuantes, & non integre subsistentes, & hos vocauimus formas substantiales. Item, vel repugnet talis actus, quia actus est, vel quia substantialis est, vel quia hæc duo in eadem re coniungi repugnat: nihil horum potest cum probabilitate dici: ergo nec repugnat dari substantialem formam quantum est ex parte eius. Quod si ex parte eius non repugnat, statim facile probabitur, ex alijs causis vel non repugnare, vel etiam esse necessariam. Duæ primæ partes primi antecedentis per se notæ videntur. Prima quidem, quia per se notum est dari in rebus entitates, quæ sunt actus, & perfectiones aliarum, sic enim candor est actus albi, & intellectio intelligētis. Secunda verò, quia etiam est per se notum dari in rebus entitates substantiales, cum hæc sint aliarum omnium fundamentum. Probanda ergo superest tertia pars, quod nimirum hæc duas proprietates, seu rationes in eadem entitate coniungi non repugnet: hoc autem patet, tum quia nihil in altera illarum rationum assignari potest, quod cum altera intrinsece repugnet: tum etiam quia ratio actus ex se perfectionem dicit, ergo si illi non repugnat coniungi cum esse accidentali, cur repugnat cum substantiali copulari? tum denique, quia cum ratio substantialis entitatis ad perfectionem simpliciter spectet, magis videtur repugnare cum ratione potentialitatis, quàm cum ratione actualitatis: sed primum non repugnat, vt in materia prima constat, ergo nec secundum repugnat. Atque hinc noua ratio confurgit, nam potentia & actus in omni genere sibi cum proportionem respondent, sed non repugnat dari in rebus naturalibus substantialem potentiam, quæ in genere substantiæ sit incompletum, & imperfectum ens, vt supra est ostensum, & ex hominis compositione est manifestum: ergo non repugnat dari actum proportionatum huic potentie, quo possit in qualibet re naturali actuari, & modo sibi connaturali existere & conseruari.

XVII.

Ex materiali causa & efficiente demonstratur.

Atque hinc concluditur facile ratio ex materiali causa desumpta, nam cum materia sit substantialis potentia, continet in suo genere, & in potentia receptiua omnem actum sibi proportionatum: ergo est potens ad causandum illum in suo genere, si aliunde non repugnat: ergo ex hac parte habet substantialis forma materialis sufficientem causam vt esse possit. Rursus concluditur ratio ex causa efficiēti, nā si sit sermo de prima causa, nō potest illi deesse virtus, qua efficere potuerit in vniuerso formas substantiales actuantes materiā, vel depēdēter, vel indepēdēter ab illa, iuxta varios gradus & perfectiones talium formarum, supposita nō repugnantia earum, ergo cum tales formæ sint necessariæ in rerum natura, effectæ sunt ab huiusmodi causa. Si autem sit sermo de causa proxima, postea videndum est, quænam intercedere possit respectu vniuscuiusque formæ. Nunc sufficit dicere non posse talem causam deesse, si talis effectus ad rerum naturalium constitutionem est necessarius: vnde si causis creatis interdum hæc virtus deficiat, ad causalitatem primæ causæ spectat vt

A munus etiam causæ proximæ suppleat: quòd, per se loquendo, solum facit in anima rationali quantum ad effectiōnem eius: alijs enim formis ex modo quo fiunt, non repugnat fieri ab agentibus creatis, cum fiant cum concursu materiae, vt statim explicabimus. An verò in talibus agentibus sit sufficiens virtus, dicemus tractando de causa efficiente.

Igitur præcipua ratio sumenda est ex fine formæ substantialis, qui est constituere & complere essentiam entis naturalis, qui finis seu effectus est absolutè necessarius in rerum natura: alioqui nihil esset in rebus corporeis in sua substantiali natura completum, & perfectum: neque esset multitudo & varietas specierum substantialium, in qua maxime consistit huius vniuersi corporei mirabilis dispositio, & pulchritudo. Ad hunc ergo finem est omnino necessaria substantialis forma, quia cum materia sit valde imperfectum ens, non potest in sola illa consistere integra vniuscuiusque rei essentia. Deinde, quia materia quatenus est primū subiectum, est vna & eadem in omnibus rebus naturalibus: ergo non potest in sola illa consistere earum essentia, alioqui omnia essent vnus essentia, solūque accidentaliter differrent, quòd repugnat amplitudini, & pulchritudini totius vniuersi, quæ ex specierum varietate maximè confurgit. Quòd significari videtur Genes. i. in illis verbis: *Facientem semes iuxta genus suum, vel secundam speciem suam. Et saepe fit illa repetitio iuxta species suas, & in genere suo, & tandem concluditur: Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona:* quia nimirum totius vniuersi completa bonitas ex illa varietate confurgit. Quæ etiam variæ rerū virtutes & operationes, & mutæ generationes & corruptiones satis ostendunt, vt declaratum est. Aliquid ergo præter materiā est ipsi addendum, quo essentia vniuscuiusque rei compleatur: cum autem materia sit potētia, id quod ei additur ad complendā essentiam erit actus, quia potentia dicit essentialem ordinem ad actum.

XVIII.
Præcipua index formæ finis ipsius est.

Non potest autem ille actus qui ad complendā rei essentiam adiungitur materiae, esse actus accidentalis. Primò quidem quia ex actu & potentia diuersorum ordinum non completur essentia vere ac per se vnā essentia autem rei naturalis & substantialis esse debet verè ac per se vnā: aliàs non esset vnā substantia. Secundò quia cum materia sit substantialis potentia, non expletur per actum accidentalem: ergo cum illo non potest complere veram essentiam rei naturalis. Tertio quia si talis actus esset accidentalis, interrogo cui nam accidat. Aut enim accidit composito ex illo actu & potentia, vt tale est: & hoc repugnat, quia cum compositum illud intrinsecè constet ex tali forma, non potest ei accidere: quomodo etiam albedo non est accidens albi, vt album est, sed subiecti albi. Aut accidit materiæ seu subiecto substantiali: sic interrogo rursus cur dicatur ei accidere? Vel enim quia potest materia esse cum tali actu, & etiam sine illo. Et hoc non est satis: aliàs etiam anima rationalis esset accidens corporis: hoc ergo commune esse potest tam substantiali actui, quàm accidentali. Vel est, quia talis forma pēdet à materia in suo esse: & hoc etiam non est satis, quia etiā partes substantiæ possunt pendere ab alijs partibus: & materia ipsa pendet suo modo à forma: sunt itaque varij modi dependentiæ, & non repugnat incompletæ

XIX.

alicui substantiæ quod pendeat à subiecto eiusdem ordinis. Vel denique dicitur accidens, quia in suo esse habet entitatem ita imperfectam, & diminutam, vt sit inferioris ordinis quam tota latitudo substantiæ. Et hoc in primis est gratis & sine fundamento dictum: vnde enim constat illum actum materiæ, ad quem ipsa per se primò ordinatur, quique cum ipsa complet essentiam rei naturalis, esse tam diminutam, & incompletam entitatē? Deinde repugnat fini talis formæ, quia, vt dixi, non potest ex subiecto substantiali, & forma accidentali, componi vna essentia substantialis, maxime cum forma sit quæ dat vltimum gradum, & complementum essentiæ. Propter quod merito dixit Aristoteles 1. Physicorum capite 6. *Substantiam non componi ex non substantijs*: constat autem res naturales, earumque essentias substantiales esse, ac per se vnas: est ergo certissimum dogma philosophicum de substantialibus formis.

Soluntur argumenta.

XX. **E**X rationibus dubitandi in principio positis due primæ ex dictis solutæ relinquuntur. Ad primam enim negatur deesse in rebus naturalibus sufficientia indicia & effectus per quos sufficienter deueniri possit in cognitionem formarum substantialium, negaturque subinde aut actiones omnes, aut transmutationes saluari posse sine formis substantialibus. Ad secundam negatur repugnare, quod aliqua forma sit subsistens & informans, vel in diuersis statibus, vel etiam in eodem, vt latius declarabimus infra tractando de subsistentia. Negatur etiam repugnare esse formam dependētē à subiecto, & esse substantialē, vt paulò ante dictū est: quomodo autē differat hæc dependētia ab inharētia accidentis, dicemus disputat. sequenti. In tertio verò argumēto petitur specialis difficultas, quam oportet sequenti sectione tractare.

SECTIO II.

Quo modo possit forma substantialis fieri in materia, & ex materia.

I. *Difficultatis ratio.*

RATIO dubitandi tacta est in precedenti sectione: nam forma substantialis est res distincta à materia, vel ergo illa res est aliquid ante generationem, vel nihil: si est aliquid: ergo est forma substantialis antequam fiat, nā illa res est indiuisibilis, & essentialiter est forma substantialis: nō ergo potest illa res esse aliquid ante generationē, quin sit substantialis forma: hoc autē est impossibile, tū quia aliās nulla esset substantialis generatio, tū etiā quia aliās essent simul in materia formæ repugnantes. Si verò eligatur altera pars, nimirum formam ante generationem nihil esse, sequitur formam ex nihilo fieri: quod repugnat Philosophorum axiomati, *Ex nihilo nihil fit*. Nec satisfaciet qui responderit, formam non fieri, sed compositum: compositum autem fieri ex materia, & ideo nihil esse quod ex nihilo fiat: hoc (inquam) non satisfacit, quia magis consistit in verbis, & modo loquendi, quam in re: nam forma reuera antea non erat, & po-

stea est: ergo facta est. Item, quia compositum non fit nisi quatenus ex materia & forma componitur: non autem componitur nisi ex entibus factis. Item quia cum totum corrumpitur, forma verè definit esse: transitque in nihilum, nam quæ antea erat aliquid, postea est nihil, ergo cum totum incipit esse, forma etiam fit.

Propter hanc difficultatem antiqui Philosophi negarunt formas substantiales; & omnia fieri per solam accidentium mutationem existimarunt. Quorum sententia improbatam est ex demonstratione substantialis formæ, & generationis ac corruptionis; nunc verò addimus eos non soluisse difficultatem, negando substantiales formas, nisi etiam accidentales negent, quæ verè & realiter de nouo fiant, & consequenter dicant nullam esse in rebus mutationem nisi fortasse localem, sed videri res transmutari, quia quæ apparebant, occultantur, & quæ occultæ erant, apparent; quod quàm sit absurdum, perspicuum est. Assumptum patet, quia de forma accidentali potest eadem difficultas obijci, nam etiam illa forma cum est, habet suam realitatem, & entitatem. Aut ergo illa antequam fiat erat aliquid, vel nihil: si aliquid, ergo non fit: si nihil, ergo fit ex nihilo. Vnde Anaxagoras, vt supra vidimus, omnes formas rerum concedebat actu esse in atomis, ex quarum concursu vario omnia componebat: sed illud placitū tatis est in superioribus refutatam.

Prima opinio proponitur, & varijs modis explicatur.

OMNIS ergo antiquis Philosophis, inter posteriores sunt de hac re variæ sententiæ. Prima est omnes formas actu esse in materia, non quidem integras & perfectas, quia vident hoc è medio tollere veram rerum generationem & corruptionem, & inuoluere manifestam repugnantiam, cum formæ ipsæ inter se pugnantessint, & cum eadem ratio sit de accidentalibus, quæ interdum sunt propriè contrariæ. Sed dicunt esse formas actu in materia secundum quasdam inchoationes earum: Hanc opinionem Soto 1. physicorum quæstione 7. tribuit Alberto ibidem tractatu 3. capite 3. Soncinas verò 7. Metaphysicæ, quæstione 28. negat Albertum esse huius sententiæ. Et re vera Albertus solum ait in materia quæ est subiectum formarum, esse habitum confusum earundem formarum: hunc autem habitum declarat nil esse aliud quam potentiam habitalem, qua materia claudit in se formas: significat autem illum habitum confusum esse aliquid distinctum à natura materiæ, ratione cuius forma dicitur præexistere in materia. *Nec intendo* (inquit) *dicere, quod forme pars sit ab intus, & pars ab extra, sed tota est ab intus, & tota est ab extra.* Quod declarans significat formam esse ab intus, id est, præexistere in materia secundum esse essentiæ, & ideo ait, *agens non agere ad producendam essentiam formæ, sed ad esse formæ*, & hoc sensu dixerat *formam totam esse ab extra*, id est fieri ab efficiēti quantum ad esse existentis. Quæ omnia licet obcurisimè dicta sint, possunt ad rectum sensum trahi, si per esse essentiæ solum intelligamus esse in potentia, quod non fit ab agente naturali, sed supponitur in materia. Vnde idem Albert. 5. Metaphysicæ tract. 3. cap. 12.

II. *Reijctur placitum antiquorum per philosophum.*

III.

Albertus Magnus ab hac sententiā eruitur.

ait totam formam esse ab intra secundum esse potentiale, & ab extra secundum esse actuale: in 8. etiam Physic. capit. 4. potentiam ad formam vocat inchoationem formæ. Rectè igitur per illum habitum confusum intelligemus ipsam potentialitatem materiæ, quam ipsemet Albertus vocat habitalem potestatem. Solum videtur distinguere potentiam materiæ à materia, quod ad aliā quæstionem supra tractatam spectat: & posset satis probabiliter exponi de distinctione rationis, & non rei, nam ibidem eodem modo distinguit in genere naturam generis à potestate qua differentias continet.

III.

Alia sententia refertur à Durando in 2. distinct. 18. quæstione 2. quæ ponebat in materia quasdam possibilitates formarum, quæ non manent quando producuntur formæ, sed in eas conuertuntur: atque ita saluabat non fieri formas ex nihilo, sed ex illis possibilitatibus. Non refert autem Durandus aliquem autorem huius sententiæ, & ideo non possumus sensum illius certò affirmare, vix tamen credi potest illos autores per eam possibilitatem intellexisse rem aliquam veram distinctam à materia, & à forma, sed solam essentiam formæ possibilem, quam alij vocant, in potentia obiectiua: quanquam si hoc tantum voluit hæc opinio, nihil peculiare attulit quo explicaret formam non creari: nam etiam res quæ creantur, fiunt ex huiusmodi possibilitate. Refert tandem Soto aliam opinionem Aureoli in 2. distinct. 18. quod forma præest in materia secundum partem, ex qua pericitur per actionem agentis, & ideo non fit ex nihilo: eam verò opinionem nec Capreolus refert ex Aureolo, neque apud alium autorem inuenire potui.

V.

Quocunque igitur sensu asseratur, præcedere in materia rem aliquam distinctam ab ipsa materia, vt ex illa producat formam, est improbabilis, nihilque deseruit ad enodandam difficultatem in qua versamur. Primum patet, quia intelligi non potest quæ sit, vel qualis illa entitas, quia vel est substantia, vel accidens: hoc posterius non dicitur ab illis autoribus, nec dici potest, tum quia accidens non est intrinseca inchoatio formæ substantialis, sed ad summum esse potest dispositio: tum etiam quia propter accidens præexistens non vitatur quin tota realitas formæ fiat ex nihilo ipsius, quia accidens non est aliquid ipsius formæ. Si verò dicatur secundum, inquireretur rursus an illa substantia sit materia, vel forma, vel compositum: non potest esse compositum, vt per se notum est: non materia, quia supponitur esse res distincta ab illa; nec forma, quia hæc incipit esse per generationem. Dicitur fortasse esse formam in esse imperfecto. Sed contra hoc vrgetur vltimus, supponendo esse sermonem de esse actuali, quo res est vera entitas actualis extra causas suas: nam esset valde friuolum loqui de esse possibili tantum: quia secundum illud esse non ponitur in materia aliqua vera res distincta ab illa, quæ sit extra nihil, & sit forma in esse imperfecto.

VI.

Loquendo igitur de huiusmodi re habente verum esse actuale licet imperfectum, inquiri quomodo ex illa re fiat forma in esse perfecto, an per intensionem, an per transmutationem vnus in aliud. Nec præter hos modos potest alius excogitari, nam in priori modo manet prior entitas quæ

erat imperfecta, remota imperfectione per aliquid quod ei superadditur: in posteriori autem modo tollitur illa imperfecta entitas, & ei succedit perfecta, siue per conuersionem vnus in aliam, siue quacunque alia ratione: includunt ergo illi duo modi immediatam contradictionem: vnde non potest excogitari alius qui ad alterum eorum non reducat. Primus autem modus nullam habet verisimilitudinem. Primò quia forma substantialis non est intesibilis & remissibilis, vt infra ostendamus. Secundò, quia aliās præexisterent actu in materia omnes formæ substantiales, quæ ex illa educi possunt, in gradu quidem remisso, tamen secundum aliquam veram & actualem entitatem, & ita essent simul in materia infinitæ entitates actuales: nam formæ in infinitum multiplicari possunt. Hoc autem est planè absurdum, tum propter infinitatem entitatum, tum etiam quia materia ex se nō habet cōgenitas huiusmodi formas quasi dimanantes à propria entitate: neque est aliquid agens à quo factæ sint: neque sunt ipsi materiæ debiti, vt fingamus Deum illas infudisse, aut concreauisse. Tertio, quia etiam positus illis imperfectis entitatibus restat eadem difficultas, quo modo fiat ille gradus, vel pars entitatis quæ additur præcedenti, quia omnino incipit esse, cum antea nihil esset: nam in formis quæ intenduntur, secundum gradus nō fit propriè ex primo, nisi fortasse vt ex termino à quo: quomodo potius fit posterior gradus ex remissione, vel limitatione prioris quæ est priuatio vltioris gradus, quæ ex ipsamet entitate positua prioris gradus: ergo quæ vnus gradus supponatur, non tollit quin secundus antea sit nihil, donec per actionem agentis recipiat esse: ergo de illo gradu restat eadem difficultas quomodo non fiat ex nihilo. Tandem iuxta illam sententiam tollitur vera generatio, & corruptio substantialis: quia solam erit quædam intentio vel remissio formarum.

VII.

Nec desunt rationes æquè efficaces contraposteriorem modum; primo enim ex illo sequitur supponi in materia infinitas entitates: nec enim potest fingi vna & eadem quæ sit inchoatio omnium formarum: nam si quando fit vna forma, tollitur & destruitur inchoatio eius manentibus alijs, & ita in omnibus vicissim & mutuo fieri potest, necesse est omnes illas entitates esse inter se distinctas. Secundò, quia si forma perfecta fit ex inchoata per transmutationem, vel conuersionem: ergo tantum fit vna ex alia tanquam ex termino à quo: ergo fit tota entitas formæ, quæ antea nihil erat actu: nam propter præexistentem inchoationem non potest dici actu præfuisse, cum sint res distinctæ, quarum vna perit, quando alia incipit: ergo impertinens est illa entitas imperfecta vt forma non fiat ex nihilo: nam etiam illa inchoatio nō est aliquid, id est aliqua pars, vel aliquis gradus eius formæ quæ fit. Quod si habitudo ad terminum à quo posituum, est necessaria, vel sufficit vt res non fiat ex nihilo, etiam ad hoc non est necessaria illa inchoatio, quia sufficit forma contraria seu repugnans, quæ semper ex pellitur, quando alia introducit: quia generatio vnus est corruptio alterius. Tertio inquiri potest an illa entitas imperfecta quæ abiicitur, & forma perfecta quæ introducitur, sint eiusdè speciei essentialis, vel distinctæ. Nā si sunt distinctæ, ergo vnaquæque est

perfecta in sua specie, & si vna abijcit aliam, erunt inter se repugnantes: ergo ponere illas inchoationes, nihil aliud est quam multiplicare formas in materia sine vtilitate: nam vt vna forma fiat ex termino repugnante, sufficit vna forma contraria, vel impossibilis, quæ semper supponitur. Si verò illæ entitates sunt eiusdem speciei, nulla potest reddi ratio cur vna abijciat aliam, aut cur vna fiat in subiecto, in quo actu præexistebat alia.

VIII.

Sed obijcies Aristotelem 7. Metaph. tex. 29. dicentem in materia esse aliquam partem rei faciendæ: & constituentem in hoc differentiam inter artificialia, & naturalia, quod in artificialibus solum supponitur materia apta obedire artifici: in naturalibus verò est in materia aliquid formæ introducendæ. Et confirmatur, quia aliàs non magis esset naturalis generatio substantiæ completæ, quam effectio rei artificialis in sua materia. Respondetur, Aristotelem ipsam aptitudinem materiæ ad formam vocare partem rei efficiendæ. Ita exponunt Diuus Thomas, & Alexander Aletius, & posset intelligi de parte non ipsius formæ, sed totius cõpositi. Proprius verò sensus est, Aristotelem non vocare partem, ipsam materiam, sed virtutem aliquam actiuam, quæ interdum est coniuncta materiæ, & cooperatur ad rei generationem, vel effectioem. Dubitat enim ibi Aristoteles, cur ea quæ ab arte fiunt, interdum fiant etiam casu, & absque arte, vt sanitas, interdum verò non contingat fieri sine arte, vt domus: & respondet ratione esse, quia interdum in materia ex qua vel circa quam ars operatur, præcedit aliqua pars, quæ potest esse principium mouendi seu operandi circa illam materiam, vt in sanitate præcedit calor animalis, quem contingit aliunde excitari aut iuari præter artem: atque ita sine illa & casu quodam efficere sanitatem. Aliquando verò in materia artis nulla est pars actiua, vt in lapidibus, & lignis, & ideò non potest ex eis effici domus sine arte. Non loquitur ergo Aristoteles de inchoatione formarum, vt rectè notatur D. Thomas, & Scorius, sed de virtute quæ interdum est in materia ad inchoandam actionem. Et hanc etiam expositionem tradiderunt Commentator, & Alexander Aphrod. Vnde falsum est, & omnino præter literam Aristotelis, quod ibi constituitur differentia inter artificialia, & naturalia: tantum enim constituitur inter artificialia inter se, & potius ibi text. 31. significat Aristoteles, idem contingere in naturalibus, vt Diuus Thomas notauit: nam interdum passum ex quo generatur res naturalis, est in sola potentia passiuæ, & tunc non potest ex illo generari aliquid nisi ab extrinseco agente naturali; interdum verò habet adiunctam virtutem seminalem actiuam, quæ est quasi pars eius, vt patet in semine, aut in grano tritici, & tunc contingit fieri effectum absque alio extrinseco agente. Ad confirmationem respondetur, generationem esse naturalem ex parte potentie passiuæ naturalis, & consequenter etiam ex parte potentie actiuæ naturalis quæ passiuæ respondet: ad artificialia verò vt sic non tam esse potentiam passiuam naturalem, quam obedientialem, cui non respondet potentia actiua naturalis, sed rationalis seu idealis, quod paulò inferius declarabimus.

D. Thom. Aletius.

Comment. Aphrodis. Aristoteles quam differentiam inter artificialia & naturalia materias posuerit.

A Non omnes formæ substantiales creantur.

IX. Secunda sententia fuit aliorum, qui superati difficultate tacta, dixerunt omnes formas substantiales fieri per creationem. Quam opinionem refert Albertus in 2. d. 18. articulo 12. & aliqui eam tribuunt Platoni in Phædone, eò quod dixerit formas induci in materiam ab ideis separatis, & Auicennæ 1. sufficient. cap. 10. & 9. suæ Metaphys. cap. 4. qui dixit easdem formas induci ab intelligentia separata, quam decimam post nouem quæ præfunt nouem corporibus cælestibus, esse dicebat, & præesse mundo sublunari. Sed hi duo Philosophi, licet fortasse errauerint circa principium effectiuum substantialium formarum (de quo postea circa efficientem causam dicturi sumus) tamen quod errauerint circa modum efficiendi has formas, non constat, neque Aristoteles hoc titulo Platonem impugnat, sed quod separatas ideas sine causa introduxerit, cum huiusmodi res possint à sibi similibus generari. Quæ ratio magis vrget contra Auicennam, nam Plato fortasse non posuit ideas extramentem diuinam, & ab illis dixit introduci formas vt ab vniuersali principio, quod agentia proxima non excludit: Auicena verò errauit quidem tribuens intelligentiis superioribus creationem inferiorum, & infimæ introductionem formarum substantialium: non tamen constat ipsum dixisse omnes inferiores formas fieri per creationem. Vnde Soncin. 7. Metaphys. quæst. 29. arbitratur eius opinionem probabiliter posse defendi: de quo dicemus loco citato de causa efficiente, & iterum inferius tractando de intelligentiis creatis. Cuiuscunque verò fuerit illa opinio, vniuersaliter intellecta improbabilis est: de anima namque rationali, vera est & catholica: de alijs verò est falsa, quia aliàs omnes formæ substantiales essent subsistentes, & independentes à materia in fieri, & consequenter etiam in esse, quod est absurdissimum: aliàs omnes animæ brutorum essent immortales. Sequela patet, quia creatio & est rerum subsistentium, & non pendet à materiali causa, vt infra dicemus. Secundò vrget contra hanc opinionem ratio supra insinuata, quia si formæ substantiales creantur propter dictam causam, etiam accidentales creati necesse est, quia etiam forma accidentalis fit ex nihilo sui, & non præexistit actu in subiecto, neque secundum se totam, neque secundum partem. Quod si hoc concedatur, sequitur vterius, quod sicut introductio formarum substantialium ob eam causam non est ab agentibus naturalibus, ita neque effectio accidentalium. Atque ita tandem sequitur, agentia naturalia nihil omnino agere: quod absurdissimum esse infra ostendemus.

IX.

Plato. & Auicenna ab errore vendicantur.

Resolutio questionis.

X. VERA igitur, & Peripatetica sententia est inter formas substantiales quasdam esse spirituales, & substantiales, & indepēdētes à materia, quāuis eā verè informant, aliās verò esse materiales, itaq; materiæ inhēretes, vt ab ea in esse & fieri pēdeāt. Prioris ordinis sunt solæ animæ humanæ (agimus enim tantum de formis informantibus) & de illis concedendum est consequens illatum

X.

Prior assertio de anima rationali.

illatum in difficultate tacta, nimirum fieri ex nihilo per veram creationem, quod in proprio loco latius est ostendendum, nunc satis fit dicere id necessariò consequi ex principio posito, supposito quod hæ animæ non præexistunt antequam corporibus vniatur, quod certum est ex fide, & ex illo principio, quod sunt veræ formæ corporis. Imò, licet præexisterent, non possent nisi per creationem existere, quia non sunt entia necessaria ex se, & ex sua quidditate habentia esse, vt vniuersè demonstrabimus infra, partim in disputat. de causa efficiente, partim demonstrando vnum tatum esse ens increatū. Si autem rationalis anima non habet esse, nisi per efficientiam alterius, & fingitur esse ante corpus, quodammodò elarius & euidentius est habere esse per creationem, quia facta est ex nihilo, & absque concursu subiecti, vel causæ materialis. Dico autem esse quodammodò clarius, quia nunc, dum expectatur dispositio corporis, vt anima fiat, videri potest non esse tam propria creatio, quia fit cum aliquali concursu materiæ. Nihilominus tamen est vera creatio, quia ex parte corporis non est concursus per se, & in genere causæ materialis in ipsum esse, vel fieri animæ rationalis, sed est veluti quædam occasio exigens creationem illius animæ, sine qua occasione nec ipsi animæ deberet vt fiat, nec causa eius ad illius effectioem determinaretur. Quod autem corpus, seu materia non influat per se in fieri, vel esse animæ, constat ex eo, quod anima rationalis separata à corpore, retinet suum esse: ergo non pendet à subiecto sustentante in suo esse: ergo neque in fieri, quia tale est fieri rei quale est esse: ergo & è conuerso subiectum ipsum seu materia nō habet per se influxum in esse aut fieri talis animæ, nam hæc duo correlatiua sunt, vel potius idē, dependentia effectus, & influxus causæ.

XI. Ex nihilo nihil fit, axioma limitandum.

Quocirca principium illud: Ex nihilo nihil fit: vniuersè intellectum de omni causa, & de omni effectu falsum est, & contra rationem naturalem, vt hoc ipso exemplo animæ rationalis ostenditur, & exemplo etiam materiæ primæ, vt supra tactum est: & plura in sequentibus afferemus. Intellectum autem de virtute agentis finiti, & naturalis, verum est. Vnde quoad hanc formam, concedendum est non esse in proximis agentibus naturalibus virtutem ad efficiendam illam, sed proximum agens disponere materiam: intelligentiam verò separatam efficere formam, non quidem intelligentiam creatam, vt putauit Auicena, nec ideā separatam, & extra Deum existentem, sed Deum ipsum: quem solum esse effectorem rerum omnium, quæ per creationem fiunt, infra ostendemus.

XII.

Dices, hinc fieri materiam primam non esse in potentia naturali ad animam rationalem, quod videtur inconueniens. Sequela patet, quia omni potentie passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis; sed nulla est potentia actiua naturalis, quæ possit formam hanc in materia efficere: ergo neque in materia est potentia passiuæ naturalis ad illam. Aliqui concedunt sequelam, tum propter rationem factam, tum etiam quia si materia esset in potentia ad animam rationalem, cum fit hæc anima, diceretur educi de potentia materiæ. Sed non placet hæc sententia, nam si materia non esset in potentia naturali ad animam rationalem

A lem, generatio hominis non esset naturalis, quia neque ex principio actiuo, neque ex passiuo esset naturalis. Item, quia materia naturaliter disponitur vltimatè ad recipiendam formam rationalem; & illi sic dispositæ iuxta naturæ ordinem debetur talis forma: est ergo in potentia naturali ad illam. Ad difficultatem ergo respondetur, negando sequelam. Ad primam verò rationem respondetur naturalem potentiam primò & per se esse attendendam in ordine ad actum connaturalem & proportionatum: anima autem rationalis est actus naturalis, & proportionatus materiæ, & ideò etiam materia est potentia naturalis ad illum actum, vnde ex vtraque fit quoddam ens naturale per se vnum, & materia ipsa connaturaliter conseruatur sub tali actu. Quod verò attinet ad potentiam actiuam; in primis dari potest potentia actiua naturalis ad vniendum talem actum tali potentie: & hoc modo iam respondet potentia actiua naturalis potentie naturali passiuæ. Deinde, quauis hæc forma à solo Deo fieri possit; tamen Deus in ea actione operatur iuxta modum & ordinem naturis rerum debitum: & hoc satis est vt dicatur operari per modum causæ naturalis, & vt potentie passiuæ sufficiens virtus actiua respondeat. Ad alteram rationem respondetur, aliud esse materiam continere formam in potentia, & aliud, esse in potentia ad formam, nam primum indicat vim causandi formam, nam causa continet effectum in suo genere: secundum verò indicat solum capacitatem ad recipiendam formam. Materia ergo est in potentia naturali ad rationalem animam recipiendam, non tamen illam in potentia sua continet, cum non possit causare illam, ideòq; anima rationalis non educitur ex potentia materiæ, quia nihil educitur nisi vnde continetur: & quia educio indicat causalitatem materiæ in formam, vt iam dicemus.

Materia prima, naturalis potentia est ad rationalem animam.

XIII. Formæ substantiales omnes, rationali excepta ex subiecto præiacente fiunt. Secundò de omnibus alijs formis substantialibus dicendum est non fieri propriè ex nihilo, sed ex potentia præiacentis materiæ educi: ideòque in effectioem harum formarum nihil fieri contra illud axioma, Ex nihilo nihil fit, si rectè intelligatur. Hæc assertio sumitur ex Aristotele 1. Physicorum per totum, & libro 7. Metaphys. & ex alijs autoribus, quos statim referam. Et declaratur breuiter, nam fieri ex nihilo duo dicit, vnum est fieri absolute & simpliciter, aliud est quod talis effectio fit ex nihilo. Primum propriè dicitur de re subsistente, quia eius est fieri, cuius est esse: id autem propriè est, quod subsistit, & habet esse; nam quod alteri adiacet, potius est quo aliud est. Ex hac ergo parte formæ substantiales materiales non fiunt ex nihilo, quia propriè non fiunt. Atque hanc rationem reddit Diuus Thomas 1. parte quæstione 45. articulo 8. & quæstione 90. articulo 2. & ex dicendis magis explicabitur. Sumendo ergo ipsum fieri in hac proprietate & rigore, sic fieri ex nihilo est fieri secundum se totum, id est nulla sui parte præsupposita, ex qua fiat. Et hac ratione res naturales dum de nouo fiunt, non fiunt ex nihilo, quia fiunt ex præsupposita materia, ex qua componuntur, & ita non fiunt secundum se totæ, sed secundum aliquid sui. Formæ autem harum rerum, quauis re vera totam suam entitatem de nouo accipiāt, quæ antea non habebāt, quia verò ipsæ nō fiunt, vt dictū est, ideò neq; ex nihilo fiunt.

Attamen, quia latiori modo sumendo verbum illud *fieri*, negari non potest, quin forma facta sit, eo modo quo nunc est, & antea non erat, vt etiam probat ratio dubitandi posita in principio sectionis; ideo addendum est, sumpto *fieri* in hac amplitudine, fieri ex nihilo non tantum negare habitudinem materialis causae intrinsecè componentis id quod fit, sed etiam habitudinem causae materialis per se causantis, & sustentantis formam quae fit, seu confit. Diximus enim in superioribus materiam & esse causam compositi, & formae dependentis ab illa: vt res ergo dicatur ex nihilo fieri, vterque modus causalitatis negari debet; & eodem sensu accipiendum est illud axioma, vt sit verum: *Ex nihilo nihil fit*, scilicet virtute agentis naturalis & finiti nihil fieri, nisi ex praesupposito subiecto per se concurrente, & ad compositum, & ad formam, si vtrumque suo modo ab eodem agere fiat. Ex his ergo rectè concluditur, formas substantiales materiales non fieri ex nihilo, quia fiunt ex materia; quae in suo genere per se concurrat, & insluit ad esse, & fieri talium formarum; quia, sicut esse non possunt nisi afixae materiae, à qua sustententur in esse: ita nec fieri possunt, nisi earum effectio, & generatio in eadem materia sustentetur. Et haec est propria & per se differentia inter effectioem ex nihilo, & ex aliquo: propter quam, vt infra ostendemus, prior modus efficiendi superat vim finitam naturalium agentium, non verò posterior.

XIII. Ex his etiam constat, propriè de his formis dici *Quid sit esse non creati, sed educi de potentia materiae*, & quid *duci de potè sit educi de potentia materiae*; in quo explicando multa laborant, tum in 1. Physic. tum in 7. Metaphys. varijs modis. Sed vtrumque breuiter declarauit D. Thom. 1. 1. dis explicatur. *Primo. D. Thom.*

XV. Aliter etiam explicari solet, quid sit educi formam de potentia materiae, nimirum, quòd sit fieri in materia cum dependentia ab illa in esse, & fieri: quod conuenit omnibus formis substantialibus, excepta rationali. Quae explicatio solis verbis differt à praecedenti, nam (vt supra dicebam)

A materiam continere formam in potentia sua, causalitatem seu vim causandi importat ex parte materiae in suo genere: formam ergo trahi, aut fieri extra potentiam materiae, in qua continetur, nihil aliud est, quam fieri actu in materia, concurrente materia ipsa in suo genere per potentiam suam ad fieri & esse talis formae: sed hoc ipsum est fieri formam cum dependentia à materia in fieri, & in esse: solumque est diuersus modus explicandi per habitudinem effectus ad causam, vel è contrario per habitudinem causae ad effectum. Alia item explicatio occurrit, quae licet rem diuersam à praecedentibus non contineat, tamen eam magis declarat, & apta est ad nonnullas difficultates insurgentes explicandas. Formam ergo educi de potentia materiae, est fieri eadem actione, qua fit compositum ex materia praecedente, quae per illam actionem non fit. Quam expositionem videtur intendisse Diuus Thomas, cum dixit, formam non creari, sed educi, quia non est ipsa quae per se producitur, sed compositum, forma verò comproducitur ex praecedente materia. Et inductione constat ita fieri in omnibus formis quae educuntur ex potentia materiae. Ratio verò reddi potest, quia educio in hoc consistit, quòd fit actio vel mutatio per se & essentialiter pendens à materia: per hanc autem actionem simul forma fit, & vnitur materiae: ideoque per eandem fit per se primò compositum, & comproducitur talis forma, fitque actu extra potentiam materiae: ergo educio formae de potentia materiae optimè per illam actionem declaratur.

Corollaria ex praecedenti resolutione.

A Tque hinc primò intelligitur amplius, quòd supra dicebamus, formam rationalem non educi de potentia materiae, quia nec continetur in potentia illius, vt extra ipsam educatur, neque fit, aut existit dependenter à materia, neque fit eadem actione, qua fit compositum, seu qua ipsa vnitur materiae: prius enim, saltem natura, in se fit, & accipit esse suum independentem à materia, & postea alia actione vnitur, qua totum compositum generatur.

Secundò expeditur ex dictis alia difficultas, quae hic occurrebat de formis caelestibus, an scilicet dici possint educi de potentia materiae; nam iuxta priores interpretationes videbatur ita esse affirmandum, nam illae formae pendunt in fieri & esse à sua materia: ergo educuntur de potentia illius, nam si pendunt in fieri, & in esse: ergo causantur à materia: ergo continentur in potentia eius: ergo, cum actu fiunt, educuntur ex potentia eius. Nec satis est respondere, illas formas non fieri, sed confieri cum compositis, quia etiam formae rerum generabilium non fiunt, sed consunt, & nihilominus dicuntur educi propter dictam dependentiam, & continentiam. Dicendum verò est cum communis sententia, illas formas verè non educi, quia vbi non est totius compositi generatio, nec potest esse formae educio. Ratio autem à priori est, quia, vt supra tactum est, vnica est actio, qua

XVI. Rationalis anima non educitur de potentia materiae.

XVII. Formae non caelestes educuntur de potentia materiae.

caelum

caelum secundum se totum producitur, & non solum forma, sed etiam materia fit, quae actio est integra, & perfecta creatio totius, & concretio materiae & formae, & ideo ibi non est educio de potentia materiae. Cum ergo dicitur forma educi, quae pendet in fieri & esse à materia, intelligitur, quando ad ipsam formam, vel ad formale esse quod per illam communicatur, tendit proprium fieri & propria actio; quae ita materiam praesupponit, vt per eam materia non fiat. Et similiter, cum dicitur educi forma de potentia materiae, quia in potentia eius continebatur, supponitur materia prius existens in potentia ad formam, quam illam actu habeat: materia autem caeli, licet sit potentia ad suam formam, postulat ex natura sua vt non sit in potentia ad illam, quia hoc esse in potentia includit priuationem.

SECTIO III.

An in educatione substantialis formae oporteat materia tempore antecedit.

I.



A E C difficultas nascitur ex praecedenti resolutione, eiusque cognitio est necessaria ad comprehendendam amplius huiusmodi formae originem, seu educationem. Explicaturque optimè difficultas in formis elementorum, sub quibus haec materia generabilium creata est, cum primò fuit producta de quibus quaeritur an fuerint educi de potètia materiae. Quibusdam enim videtur, idem esse iudicium de his formis, & de formis caelestibus, quia etiam elementa tunc non fuere genita, sed creata: ergo formae eorum non fuere educi, sed concretae. Item, quia materia nunquam fuit in potentia ad illas formas, quia seipsum per se actu sub illis: ergo non fuerunt educi, quia, vt dicebamus, educio ex proprietate verbi dicitur habitudinem ad subiectum quod prius erat in potentia. Item, in illo initio per eandem actionem, qua fuit creata terra, fuerunt simul concretae materia & forma eius: ergo ibi non est educio. Tertiò, cum creatur angelus, vel anima, non educuntur potentia eius ex capacitate subiecti, quia cōcreantur: ergo multò minus dicuntur educi formae substantiales, quae cōcreantur cum qualibet materia. Quarto, cū creatur angelus, non educitur subsistentia aut personalitas de potentia naturae, licet concreatur: ergo similiter, &c. Atque ita his rationibus videtur concludi, ad educationem necessariam non esse, vt materia tempore antecedit formam.

Aliunde autem videtur esse valde dispar ratio de formis elementorum ac corporum caelestium: nam haec tales sunt, vt natura sua postulent fieri eadem actione qua fit materia, illa verò minime, sed potius supponunt materiam creatam per propriam distinctam actionem, & per aliam in eam inducuntur etiam in prima ipsorum conditione: ergo illa actio qua inducitur forma, non potest esse nisi vera educio. Antecedens probatur, nam actio illa, qua creata fuit materia elementaris, talis est, vt usque nunc eadem perseveret, conseruan-

A do ipsam materiam: actio verò terminata ad formam, vel compositum, cessauit, quando illud compositum corruptum fuit, ergo signum est, illas actiones esse ex natura rei diuersas. Nec dici potest, illas fuisse actiones partiales componentes vniam: alias dicendum esset, etiam nunc componi vniam actionem ex conseruatione materiae, & educatione formae, seu generatione. Nam si fuit vnica actio composita, qua fuit creata haec pars terrae, & postea haec terra corrumpitur, & conuertitur in herbam, cessat actio quantum ad illam partem, per quam conseruabatur forma terrae in illa materia, & loco illius succedit alia, qua inducitur forma herbae in eandem materiam, actio verò terminata ad entitatem materiae semper manet eadem: ergo si illa de se est partialis, & componit vniam actionem completam cum actione inductiua, vel conseruatiua primae formae: eadem ratione componit vniam actionem cum illa, per quam inducitur secunda forma, quae priori succedit. Probatur consequentia, quia est omnino eadem ratio, proportio, coniunctio, & aptitudo inter has actiones, sicut inter illas: tum etiam, quia alias actio illa conseruatiua materiae esset de se partialis & apta ad componendam vniam totalem actionem, & tamen nunc perpetuò maneret incompleta, & sine debita compositione. Consequens etiam videtur planè falsum, quia actio qua fit materia, est vera creatio, & eadem perseverans est qua conseruatur: ex creatione autem & generatione non componitur vnica actio: sunt ergo illae duae actiones, & non duae partes eiusdem actionis: ergo etiam in prima rerum conditione interueniunt haec actiones distinctae inter se, quanuis tempore coniunctae. Iuxta hunc ergo discursum planè concluditur, ad veram educationem necessarium non esse, vt materia tempore antecedit; nam ex illis duabus actionibus, illa quae posterior natura est, habet veram rationem educationis, nam pendet essentialiter à materia, quae per illam non fit, sed creata supponitur. Et confirmatur, nam si fingamus, Deum produxisse illam materiam prius informem, & post aliquod tempus in eam induxisse formam, nemo negaret eam fuisse veram educationem: sed, licet haec posterior actio in eodem instanti coniugatur priori, est eiusdem rationis: ergo est vera educio.

Dices, Simili argumento probaretur, formam caeli educi de potentia materiae; quia si Deus prius tempore creasset illam materiam sine forma, & postea in eam induceret formam, iam tunc educeret illam de potentia materiae. Respondetur, negando sequelam, & ad probationem negatur assumptum, quia etiam tunc non posset dici caelum factum per generationem, & consequenter nec forma eius facta per educationem, quia actio illa ex natura sua non supponit materiam factam: quòd verò in illo casu miraculoso illam supponat, est per accidens, & non mutat naturam actionis. Et fortasse illa actio qua fieret, vel conseruaretur materia sine forma, vel sub alia forma distincta, non esset eiusdem rationis cum ea, qua fit sub propria forma. Et ideo in praedicto casu, quando induceretur forma caeli in materiam praesistentem, cessaret prior actio, qua conseruabatur nuda, & inciperet noua actio, qua ex tunc totum caelum acciperet esse, quae in re esset

A a 4 vera

III.

vera & totalis creatio, quauis fortè non sic denominaretur propter præexistentem materiã. Quòd si quis contendat (quod est probabile) Deum conseruare illam materiã per eandem actionem, quã antea eam conseruabat, & inducere formã cœli per aliam totalem actionem omnino distinctã; in eo casu (si possibilis est) fatebimur illam posteriorem actionem esse educationem formã cœli, & consequenter cœlum esse generabile miraculoso ac extraordinario modo: negamus tamen formã cœli ex natura sua per talem actionem fieri, sicut fit forma elementi: cœlum autem nunc factum est modo suã naturã proportionato: & ideò non est similis consecutio. Illam verò differentiam inter cœlum & elementum colligimus ex incorruptibilitate vnus, & corruptibilitate alterius: nam quando materia & forma sunt inseparabiles natura sua, postulant fieri per vnã actionem ex se indiuisibilem, vel omnino, vel saltem ex natura rei. Quando verò materia ex se est separabilis à qualibet forma diuisiue, sub eadem materia possunt variari actiones inductiue formarum, & ideò actio, per quam talis materia fit, & cõseruatur, distincta est, & natura sua præsupponitur ad quamcũque actionem inductiuam formã.

III. Insuper satis fit.

Sed dicit rursus aliquis, estò hæc vera sint, nihilominus primam formã, concreatam huic inferiori materiã, non posse dici educatam de potentia materiã, quia non antecessit tempore materia illa vt existens in potentia ad talem formã: neque enim satis est, quòd ordine naturã antecedit, nam etiam materia cœli ordine naturã antecedit suam formã in genere causã materialis. Imò addunt aliqui ad educationem formã necessariũ esse, vt dispositiones etiam in materia antecedat, quod in creatione elementorum dici nõ potest. Sed hoc de dispositionibus videtur impertinens, nam dispositiones remotæ solènt tempore antecedere quasi per accidens propter inefficaciam agentis, at si Deus in vno instanti transmutat aquam in vinũ, illæ dispositiones non præcedunt tempore, & nihilominus illa vera generatio est, & vera educio. Dispositio autem vltima nunquam antecedit tempore introductionem formã: eo autem modo, quo in generatione naturali antecedit ordine naturã, antecessit etiam in prima elementorum creatione. Nam reuera illa vnio formã ad materiã, quã tunc facta est, fuit facta cum eadem dependentia ab vltima dispositione, quam nunc habet in quocunque elemento: ergo & cum eadem causalitate ex parte dispositionis: ergo cum eodem ordine naturã, nam hic ex causalitate sumitur. De ipsa verò materia prima hoc est, quod contendimus, nimirum, vt forma educatur de potentia eius, non videri necessarium, materiã antecedere ordine temporis sub priuatione, sed satis esse, quòd antecedit ordine naturã: quomodo constat fuisse priorem creationem materiã elementorum inductione formã: nam illæ fuerunt duæ actiones, vt declarauimus, ita subordinatæ, vt inductio formã essentialiter supponat creationem materiã, à qua pendet vt à causa omnino necessaria.

V. Quòd autem hæc antecessio sufficiat, potest multis modis confirmari. Primò à priori ex dictis: nã illa satis est, vt ea inductio formã sit actio eiusdem rationis: cum ea, quæ posterior esset duratione, si Deus prius materiã sine forma crearet,

A & postea eam informaret. Nam sola temporis interruptio non sufficit variare actiones essentialiter, ergo eadem antecessio naturæ sufficit ad educationem formã. Secundò à simili, quia si eodem instanti, quo aer creatur, illuminetur à Sole, lumẽ illud educitur de potentia aeris, suppono enim, alias illuminationes fieri per educationem, quod infra ostendat: sed aer tũc solũ ordine naturã antecederet introductionẽ luminis, vt constat: ergo. Maior patet, quia illa illuminatio est propria & per se actio distincta à creatione. Tertio ex differentia inter materiã cœli, & materiã elementi quoad antecessionem ad formã: est enim duplex differentia notanda, & quæ maximè ad rem pertinet. Prior est, quòd materia cœli etiam ordine naturã non antecedit simpliciter introductionem propriæ formã, quia habet cum illa necessariã connexionem, ita vt sine illa modo connaturali creari non possit: materia autem ignis simpliciter antecedit ordine naturæ, quia non habet intrinsecam connexionem cum forma ignis, sed posset sub alijs creari. Posterior differentia, quæ precedentem declarat, est quòd materia ignis ita est prior, vt ex vi actionis, per quam creatur, posset esse sub priuatione formã ignis. Et hoc modo non solũ materia, sed materia vt in potentia, dicitur esse prior natura, non quia in re prius habeat priuationem annexam, sed quia ex vi actionis, per quam creatur, non caret priuatione, sed necessaria est alia actio qua informetur: quæ potest habere veram rationem educationis: materiã autem cœli, eadem actione qua creatur, informatur, & licet secundum propriam rationem causandi dicatur prior natura, tamen vt existens in potentia, & aliquo modo sub priuatione, nullo modo dicitur natura prior: & ideò non habet eam prioritatem naturæ, quæ ad educationem formã necessaria existit. Quamobrem probabilissimum existimo esse longè disparẽ rationem de prima informatione materiæ rerum generabilium, & cœlestium.

Discrimen inter materiã cœli, & elementarẽ quoad connexionem ad effectiõnem suã formarum.

Resolutio quæstionis.

C IN hac re verum in primis censeo, in creatione rei corruptibilis, siue elementi, siue alterius cuiusuis, interuenire duas illas actiones supra declaratas. Quod indicauit Henricus quodlib. 1. quæst. 10. citans Augustinum 13. Confess. cap. 33. dicentem materiã de omnino nihilo, mundi autem speciem de informi materia factam esse. Quamquam ibi Augustinus indifferenter loquatur de cœlis, & elementis. Neque est cur hoc mirum videatur, quandoquidem in conseruatione ignis, vel alterius rei similis, duæ actiones interueniunt, vt satis declarat illa ratio, quæ vna cessante, alia perseverat. Sed iuxta doctrinam D. Thom. conseruatio, per se loquendo, est eadem actio cum productione: ergo. Imò in conseruatione hominis tres interueniunt actiones, scilicet cõseruatio materiã, & conseruatio animæ, & conseruatio vnionis, seu totius, quas esse distinctas, inde rectè colligitur, quòd hac cessante alia duæ manent: & inde etiam rectè fit argumentum eisdem tres actiones in productione hominis interuenire: ergo idem est proportionaliter in alijs.

Deinde verum etiam censeo actionem illam per

VII.

VIII.

per quam materia generabilis informatur in primo instante suæ creationis, esse eiusdem rationis cum actione qua informaretur ab eodem agente Deo, etiam si creatio materiã tempore præcessisset. Hoc persuadet illa ratio quòd temporis interstitium, vel concomitantia nihil refert ad variandas essentialiter actiones. Item, quia illæ actiones conueniunt in formali termino vel totali, & in principijs vel causis à quibus pendunt: ergo nulla est ratio distinguendi illas essentialiter. Ex quo vterius concluditur, illam actionem qua informatur hæc materia, etiam in primo instanti quò creatur, non esse creationem, in rigore loquendo, & præcisè illam actionem considerando. Probatur, quia si illa actio posteriori tempore fieret, nõ esset creatio ex omnium sententia: ergo neque tunc facta, quia est eiusdem rationis. Et ratio à priori est, quia illa actio est ex materia ordine naturæ præsupposita. Neque obstat quòd terra absolutè dicatur in principio creata, tum quia etiam virgulta, & animalia dicuntur creata, quauis certum sit formas harum rerum non esse introductas per rigorosam creationem, tum etiam, quia terra dicitur creata, non propter illam vnionem præcisè sumptam, sed vt coniuncta actioni qua creata est materia terræ, nam quia illæ duæ actiones factæ sunt simul ac per modum vnus, ab eis dicitur creata terra. Vnde, quauis eodem verbo dicatur, *Creauit Deus cœlum & terram*, nõ oportet vt modus creationis seu actionis, quæ in vtriusque productione interuenit, sit idem, nisi quãtum ad id quod vtrique commune est, nimirum fieri ex nihilo, quoad reliqua verò vnumquodque creatur iuxta modũ & capacitatem naturæ suæ.

VIII.

Atque hinc vltimò elicio solũ de nomine manere quæstionem, an educio formã ex materia lo cum habeat, etiam si materia duratione non antecedit, sed natura tantum; seu (quod idem est) an illa prima effectio formã terræ dicenda sit educio de potentia materiã, nam si nomine educationis solũ significetur positua ratio illius actionis, per quam fit forma dependenter in fieri & esse à materia, quæ per illam actionem non creatur, sed creata supponitur, reuera illa est educio, vt discursus factus ostendit. Si verò nomine educationis, præter dictam rationem positiuam & realem, connotetur negatio, vel extrinseca denominatio, nimirum quòd cum illa actione non producat simul ipsum subiectum, etiam si per aliam actionem creetur, sic non poterit illa vocari educio, vt per se constat, sed dicitur concreatio, in sensu ita declarando. Et videtur sanè nomen *educationis* frequẽtius sumi in hac posteriori significatione: & ideò ita loquendum est cum multis, quauis oporteat rem ipsam intelligere & explicare cum paucis. Et iuxta hanc loquendi formã conciliantur facilè, & conceduntur rationes factæ pro priori sententia: tamen, ne videantur procedere contra rem à nobis declaratam, oportebit earum solutiones attingere.

Argumentorum solutiones.

IX.

ET prima quidem, quæ sumitur ex formis cœlestibus, iam expedita est, & constituta differentia inter corpora incorruptibilia, & corruptibilia. Secunda verò, quæ sumitur ex

A proprietate verbi *educere*, etiam à nobis admittitur, si tantum ad modum loquendi, & ad extrinsecã conotationem respiciat: si verò ad rem & actionem positiuam, sic negamus, de ratione educationis esse, vt subiectum prius tempore antecedit, sufficit enim prioritas naturæ, vt à nobis declarata est. Tertia ratio nitetur in nomine *concreationis*, in quo est obseruandum, duobus modis dici aliquid concreari alteri: vno modo, quia eadem actione, qua aliquid creatur, ipsum fit: quomodo materia & forma cœli concreantur cum cœlo, & quando forma sic concreatur, non educitur, vt in forma cœli declaratum est. Alio modo dicitur concreari, quod simul fit cum re quæ creatur, quauis non eadem actione fiat, vt dicitur gratia concreata cum Angelis, & sic etiam dicitur forma terræ concreata materiã: & quod sic concreatur, potest fieri per actionem, quæ in re sit eiusdem rationis cum educatione, quauis propter concomitantiam creationis subiecti, eo nomine non appelletur. Et hinc etiam patet solutio ad quartam rationem, quæ sumebatur ex concreatione potentiarum in substantia animæ vel Angeli. Petitur verò in illa vltima ratione specialis difficultas, quæ hic poterat quarto loco tractari de educatione formã accidentalis de potentia subiecti, tamen quia de forma accidentali sequentem disputationem instituturi sumus, ibi commodius difficultatem hanc explicabimus.

Quinta verò ratio petit difficultatem aliam de modis substantialibus, an scilicet dicendi sint educio de potentia subiecti, vt verbi gratia, substantia de potentia seu capacitã naturæ, quam terminat: & idem est de modo vnionis formã respectu potentie ipsius formæ, vel subiecti; imò & de generatione ipsa substantiali quæri potest, an educatur de potentia materiã. De quibus omnibus breuiter dicendum est in illis esse quendam modum, vel participationem educationis: non tamen ita proprie illis conuenire, sicut formæ substantiali: substantia enim non fit per propriam actionem; & præterea non proprie informat; & consequenter non comparatur ad naturam, vt ad subiectum, & propriam materialem causam: quare ex hac parte non dicitur proprie educi: in hoc autem imitatur educationem, quòd in suo esse & fieri, qualescũque illud sit, omnino pendet à natura, quam per se terminat, & suo modo actuatur, vt latius declarauimus infra, tractando de substantia. Generatio item substantialis non tam fit, quàm est via, per quam fit substantia: vnde non tam educitur, quàm est ipsa educio: eo tamen modo quo ipsa generatio fit, dum per eam fit terminus, etiam ipsa educitur de potentia materiã, à qua materialiter causatur, vt supra dictum est, & ab ipsa essentialiter pedit in fieri, & in esse: quæ duo in generatione idè sunt. Denique idem iudicium est de vnione formæ ad materiã, quæ tamen nõ per se educitur, sed educitur forma vt vnita materiã, & sic etiam (vt ita dicam) coeducitur ipsa vnio. Quod quidem rectè dici videtur in materialibus formis.

Substantialis modus educationis ex potentia materiã.

XI.

In anima verò rationali habet peculiarem difficultatem, quia ex vna parte videtur educi illa vnio, quia fit per se per propriam actionem, distinctam ab ea qua fit forma: dico autem vnionem per se fieri vt formalem terminum, nam adæquatus est homo: id autem satis est ad propriam educationem, quia, tunc.

quia, vt statim dicemus, forma nunquam est per se terminus actionis, nisi formalis, & vt quo; illa ergo vnio animæ ad corpus propriè, ac per se educitur. Item, essentialiter pendet in fieri, & in esse à corpore vt à materiali causa: ergo propriè educitur. In contrarium verò est, quia illa vnio est. modus quidam spiritualis: ergo non potest educi de potentia materiæ, magis quam ipsa anima. Patet consequentia, quia repugnat rem spiritualem contineri in potentia materiæ. Antecedens verò patet, quia ille modus proximè afficit animam ipsam, quam vnit materiæ: est ergo illi proportionatus, & consequenter spiritualis, sicut ipsa est. Et confirmatur, quia si forma non continetur in potentia materiæ, neq; vnio contineri potest, quia vnio non est nisi modus formæ: ergo si forma non educitur, neque vnio educi potest. Ad hoc dicendum est, hunc modum vnionis esse veluti mediū quoddam, seu vinculum inter formam & materiam, & idèò vtramque attingere, & aequaliter afficere; & idèò ab vtraque pendere in fieri, & in esse. Quo fit, vt hic modus animæ rationalis, licet in sua entitate spiritualis sit, conditiones tamen participet rei materialis, quia & à materia omnino pendet & illi suo modo coextenditur, quanuis ex parte animæ extensionem non habeat. Propter hanc ergo causam potest illè modus educi de potentia materiæ, quanuis non adæquatè, neque primariò ex sola illa, nam educitur etiam de potentia ipsiusmet animæ, quam per se primò afficit, & vnit materiæ.

SECTIO III.

An forma, dum ex materia educitur, per se fiat.

I. **F**ACILITAS oritur ex superioribus, & ad eas magis explicandas conferret. Nam cum dictum sit, educationem esse actionem, qua ita fit forma in materia depèdēt ab illa, vt per eā actionem nō fiat ipsa materia: inde sequi videtur, per talē actionē solam formā per se primò fieri; quod repugnat Aristoteli 7. Met. text. 26. & 27. & lib. 8. text. 4. Sequela patet, quia per illam actionem sola forma secundum se totam educitur de non esse ad esse: totum autem non fit, nisi quatenus coalescit ex partibus iam factis: ergo forma est quæ fit, & prius, & proprius: Prius quidē, quia vt totum ex partibus componatur, oportet vt partes supponantur habentes esse. Proprius verò, quia id quod secundum suam entitatem educitur de non esse ad esse, proprius fit, quam quod solum componitur ex iam existentibus.

II. In hac re prior sententia admittit, quod ratio facta probare videtur, formam propriè ac per se fieri: ita sumitur ex Alberto 2. de Anim. tract. 1. capit. 1. & 3. vbi ait, quod inter hæc tria, materiam, formam, & compositum, forma propriè & primò est ens, quod etiam latè defendit Zimara Theorem. 20. Alij distinguunt duas actiones, etiam in effectione formarum materialium. Vnam, qua fit forma, aliam qua vnitur: & de priori concedunt per se primò terminari ad formam, licet posterior terminetur primariò ad compositum.

Albert.

Zimara.

A Hæc opinio sumitur ex Durando 2. distinct. 1. Durand. quest. 4. ad vltimum.

Resolutio questionis.

VTRAQUE tamen sententia falsa est. Et de hac quidem posteriori dicemus latè infrà, explicando varios modos cauſandi efficientis cause. Nunc sufficiat contra illam ratio, quæ ex hæcenus dictis facile colligi potest, nam formæ materiales (de his enim tantum est sermo) nō fiunt etiam quoad entitatem suam sine concursu materiali subiecti, sed subiectum nō insit in formam, nisi quatenus sibi vnitur, vt constat ex dictis suprâ de materiali causa: ergo non potest talis forma fieri per aliquam actionem, quæ non sit vnitiua formæ ad subiectum: non possunt ergo ibi due actiones secundum rem distingui, sed solum secundum rationem, vel inadæquatos conceptus, vel ad summum secundum partes, quæ essentialiter inter se coniunctæ sunt, vt dicto loco declarabimus.

III. Prior verò sententia repugnat reuera Aristote-
B li citatis locis, quem sequuntur Commentator eisdem locis, & 12. Metaphy. commento 12. & 13. & D. Thomas ibidem; & 1. part. quest. 49. artic. 4. & 8. vbi solutione ad primum addit, formas nō fieri per se, sed per accidens tantum; quod est sano modo intelligendum, latè vtendo verbo per accidens, prout idem est, quod cum alio proprius verò dicitur forma hæc congenerari, vt idem D. Thomas significat in illo artic. 4. quest. 65. artic. 4. Idem tenet expresse Scot. 7. Met. quest. 10. Anton. Andr. q. 9. Zimar. Theorem. 100. Sincin. 7. Met. quest. 23. Ratio autem est, quia eius est per se primò fieri, cuius est esse, cum fieri tendat ad esse: sed id propriè est, quod subsistit: ergo id propriè fit: sed hæc formæ non subsistunt, sed composita ex ipsis: ergo ad composita propriè & principaliter terminatur actio. Confirmatur, nam actio est vna, vt supponimus; ergo & terminus adæquatus est vnus; sed hic non potest esse forma, quia compositum reuera fit, & non est forma: ergo. Maioris autem claritatis gratia distingui solet duplex terminus, scilicet vt quod, & vt quo, seu qui absolute fit, vel quo aliud fit: Compositum ergo est terminus qui, seu vt quod: quia illud per se primò fit, nam illud maximè intenditur per generationem, & in id vltimatè terminatur generatio; & à simili patet in artificialibus, nam domus est, quæ per se primò edificatur, &c. Terminus autem quo, est forma, quia fit, vt per eam compositum constituitur. Vnde, quia verbum educi propriè tantum indicat habitudinem ad hunc terminum quo, idèò propriè ac simpliciter dicitur forma educi de potentia materiæ, non autem compositum: verbum autem generari aut fieri, dicit habitudinem principalem ad id quod est, vel quod fit, & idèò simpliciter dicitur de forma, & non de materia.

Ad argumentum in contrarium responderetur, negando sequelam, quia loquendo de ordine temporis, non prius fit forma, quam compositum, neque è conuerso. Loquendo autem de ordine naturæ, compositum nō solum prius fit, sed etiam absolute illud solum fit per hæc actionem: forma verò solum confit. Et quanuis demus, in aliquo genere causæ formam prius natura educi, quasi ordine

III.

III.

Aristoteles. Commentator. D. Tho.

Scotus. Anton. Andreas. Zimara. Sincin.

Duplex actionis terminus.

V.

dine executionis, absolute tamen non intelligitur terminata actio, nec factum id quod per se primò intenditur, donec sit totum compositum. Nec refert, quòd aliqua pars compositi supponatur, & non formæ: oportet enim quatuor genera actionū distinguere: quædam enim est actio productiua tantum, & non vnitiua: hæc semper terminatur ad rem simplicem; & idèò ex se terminari potest ad entitatem partialem, si nata sit hoc modo produci, & talis est creatio animæ rationalis: atque idem est de creatione materiæ primæ, vt opinor. Alia est actio vnitiua tantum, & non productiua componentium, vt est generatio hominis: & hæc sine controuersia terminatur tantum ad compositum vt quod, & ad vnionem vt quo. Rursus, est alia actio ita productiua alicuius compositi, vt simul sit vnitiua & compositiua omnium componentium: & huiusmodi est creatio cæli, quam constat per se primò terminari ad compositum, concomitanter verò ad materiam, & formam. Alia denique est actio simul vnitiua, & compositiua alterius partis componentis ex præsuppositione alterius: & huiusmodi est actio educiua, de qua nūc agimus: & idèò nō est de eius ratione, vt ipse adæquatus terminus ita fiat de nouo, vt nulla eius pars præsupponatur esse.

V.I.

Atque hinc obiter colligitur, hanc sententiam non solum in substantialibus formis, sed etiam in accidentalibus veram esse, etiam si Scotus suprâ, Ant. Andr. & alij oppositum significant, eò quòd ex accidente, & subiecto fiat vnus per accidens, quod non videtur posse fieri per actionem, & causalitatem per se. Sed sententia proposita vera est, nā Aristotel. vniversaliter loquitur; & maximè adhibet exempla in accidentalibus. Ac tandem in text. 32. expresse & in particulari hoc docet de formis accidentalibus. Nam (vt ibidem ait) ratio eadem est, quia multò magis accidentia non per se fiunt, sed vt vnita subiectis, & ex illis. Nec refert, quòd sint entia per accidens, nam realem, & veram, ac physicam compositionem habent, quæ per se includit illa actio, & idèò per illam fit per se primò compositum accidentale; nam & actio ipsa accidentalis est.

SECTIO V.

Qua sit propria ratio formæ substantialis, propriaque causalitas eius in suo genere.

I.

Descriptio forma in genere.

DISTIS de existentia formæ substantialis, & de modo quo fit, facile intelligi potest, quid ipsa sit, & quæ modū cauſandi habeat: vtrūque autem hac breui descriptione comprehendere possumus: Forma est substantia quædam simplex, & incòpleta, quæ vt actus materiæ cum ea constituit essentiam substantiæ compositæ. In qua descriptione substantia ponitur loco generis eò modo quo à Philosopho distinguitur in materiam, formam, & compositum. Et per eam particulam distinguitur hæc forma ab acci-

A dentalibus, quæ substantiæ non sunt; distinguuntur etiam potest à modis substantialibus: nam licet hi ad Prædicamentum substantiæ reuocentur, non tamen sunt substantiæ in ea proprietate: vnde neque ab Aristotele in ea partitione enumerantur: quia non sunt propriè entitates substantiales, vt est forma, quæ hac ratione substantia dicitur. Ad dicitur verò simplex & incòpleta, vt per priorè particulam à composita substantia separetur; per posteriorem verò à substantijs separatis; quæ interdū vocari solent formæ assistentes, vt illæ quæ mouent corpora coelestia, quæ reuera non exercent munus causæ formalis, sed efficientiam aliquam: quare non sunt formæ substantiales, prout nunc de illis loquimur.

II.

Reliqua pars definitionis distinguit formam à materia, quæ etiam est substantia simplex, & incòpleta, tamen vt potentia: forma verò vt primariò actus illius potentia. Et ideo Aristoteles 2. de anima definiuit, animam esse actum corporis physici, &c. Quæ definitio potest facile ad formam in communi accommodari, si nōmine actus substantialem actum intelligamus, vt intelligi debet, & solum dicamus formam esse actum corporis physici, reliquam partem auferendo, quæ animam secernit à formis inanimatorum. Possumus autem per corpus physicum intelligere, vel materiam ipsam, quatenus est altera pars compositi naturalis, quæ vt forma informetur, semper supponitur, ordine naturæ in suo genere causæ, quantitate & aliis quibus proximis dispositionibus affecta: & ea ratione corpus physicum appellari potest. Vel etiā possumus per corpus physicum ens ipsum naturale intelligere, quod ex materia & forma constat: cuius actus dicitur forma, tanquam constituens illud: quomodo etiam Aristoteles definiuit esse actum viuens, seu quo viuimus. Vtramque igitur habitudinem in dicta parte nostræ descriptionis explicuimus: nam forma substantialis ita est substantia incòpleta, vt sit actus materiæ: actus (inquam) vel actu informans, vel natura sua institutus ad informandam materiam, nam verba (vt aiunt) in definitionibus dicunt aptitudinem: & ita comprehenditur anima rationalis, etiam si à corpore separata sit. Et hinc consequenter habet, vt cum materia componat essentiam entis naturalis, quod est substantia composita: & idèò Aristoteles 2. Physicor. cap. 3. ait, formam esse essentia seu quidditatis rationem, id est, quæ compositi naturalis essentiam còplet, & ab alijs essentialiter ac quidditatiuè eam distinguit.

III.

Atque hinc explicata etiam est causalitas formæ: nam quia forma essentialiter est actus, idèò includit intrinsecè habitudinē transcendentalem ad id cuius est actus, & ad actuationem, quam in illud exercet: idèòque vix potest ratio formæ, nisi per habitudinem ad eius causalitatem, declarari. In qua possumus quatuor illa considerare, quæ in omni causa spectamus, scilicet formale principium cauſandi, conditionem necessariam ad cauſandum, cauſationem ipsam, & effectum qui cauſatur, quæ omnia sigillatim explicata sunt, sicut in materia fecimus, licet suppositis quæ ibi diximus, breuius hic expediri possint.

SECTIO VI.

Quæ sit ratio causandi formæ.



RIA sub hoc titulo complecti possumus, scilicet, principium causandi, quod sit veluti actus primus, conditiones necessarias ad sic causandum, & causalitatem illam in actu secundo.

Quoad primum dicendum est, principium causandi non esse aliud, quam entitatem, & naturam ipsius formæ, quæ per se ipsam, & entitatem suam causat, exhibendo (ut ita dicam) se se totam materiam, seu composito. Ad quod non indiget alia facultate vel potentia distincta à se ipsa, sed per se ipsam est essentialiter apta ad hanc causalitatem exercendam. Vnde, sicut supra dicebamus in materia non distingui principale & proximum principium causandi, quia potentia receptiva per quam causat, non est proprietas eius, sed ipsamet essentialiter, ita in forma considerari potest quasi potentia quædam, vel aptitudo ad causandum formaliter, quæ manet, verbi gratia, in anima separata, etiam si actu non informet: & illa aptitudo est proximum principium causandi formaliter. Non est tamen distinctum à principali, quia illa aptitudo non est proprietas superaddita entitati formæ, sed est essentialis ratio, & specificatio eius: nam forma essentialiter est actus actuans: de essentia autem huiusmodi actus est aptitudo ad actuandum. Itæ, quia ex materia & forma idè fit per se vñ, quia non interuentu alicuius proprietatis, vel accidentis vniuntur, sed immediatè per se ipsas, propter proportionem & mutuam aptitudinem, quæ ad se habet per suamet entitates incompletas, ad idem genus pertinentes, vt sumitur ex Aristotele

Aristot. Commentat. 8. Metaphys. cap. 6. & 2. de anima, cap. 1. vbi id adnotat Commentator commento 7. & alij Scribunt. q. 7. cap. 70. & 1. part. quæst. 76. artic. 7. & alij Theologus. q. 4. artic. 1. præsertim Scotus quæst. 1. & Anselm. Durand. quæst. 2. ergo sicut in materia nõ est fingenda potentia distincta, quæ mediet inter ipsam & formam, ita neque in forma cogitanda est aptitudo, quæ sit aliquid distinctum ab ipsamet forma. Dices, Quomodo potest forma, quæ tantum distat in sua natura à materia, illi per se ipsam immediatè vniri? quod maxime videri potest difficile in anima rationali, quæ spiritualis est. Respondeo in primis, non esse tantam distantiam, quin in eodem genere conueniant. Deinde, distantiam nihil obstare, si sit debita proportio: vt enim dixit Plato in Timæo, mutua proportio est quasi vinculum inter res, quæ proximè ac per se vniuntur: proportio autem hæc consistit in ratione actus, & potentia, & in naturali & essentiali aptitudine, & mutua habitudine, quam inter se habent.

Conditiones necessariae vt forma cause.

III.

Quoad secundum de conditionibus necessarijs ad hanc causalitatem exercendam, tres videntur posse conditiones assignari. Prima est actualis existentia ipsius formæ, de qua diuersimodè sentiendum est, iuxta diuersas sententias de existentia creaturæ, & distinctione eius ab essentia. Quanquam in nulla opinione videatur existentia propriè dici conditio necessaria ad causalitatem formæ: nam, si existentia est res distincta ab essentia, non potest dici conditio formæ ad causandum, sed potius effectus; vel in genere causæ formalis, prout dicitur forma dare esse: vel in genere causæ efficientis, prout dicunt aliqui, existentiam manare ab essentia; vel, vt alij volunt, in genere causæ materialis, quatenus forma complet essentiam, quæ est proximum receptaculum existentia. At verò, si existentia in re non distinguitur ab essentia actuali, existentia formæ non potest propriè dici conditio necessaria ad causandum: conditio enim requisita, si propriè loquamur, distinguitur ab ipsa ratione causandi: existentia autè non potest sic distingui iuxta illam opinionem, quia forma causat per suam entitatem actualem, quia non potest intelligi actu causare, nisi vt habens entitatem suam actualem, & extra causas: ergo vt habens existentiam. Atque hæc opinio magis probanda est, quia sicut actualitas formæ non est conditio distincta à ratione causandi, seu actuandi, ita neque existentia, quæ intimè includitur in ipsa actualitate. An verò necesse sit, existentiam formæ esse præuiam ad causalitatem eius, dicendum est, non esse necessarium, vt sit præuia ordine durationis, quia talis antecessio est impertinens, imò naturaliter nõ est possibilis, quia formæ non debetur esse, donec illam postulet subiectum proximè aptum, quo posito, forma simul ac est, naturaliter illud informat. Rursus, neque necesse est existentiam formæ ita esse præuiam ordine naturæ, vt intelligatur aliquid quod signum, vel momentum in quo existat, & non informet, quia neque hoc est necessarium ad prioritatem naturæ, neque in formis, quæ à materia pèdè intelligi potest, vt ex dictis sectione præcedente constat. Antecessio autem naturæ secundam aliquod genus causalitatis interuenire potest, & necessaria est, nam causalitas formæ ab eius entitate & existentia pendet: vnde necesse est, vt inter existentiam & causalitatem formæ sit ordo naturæ, ex quo sumitur prioritas (vt aiunt) à quo, non in quo. De quibus prioritatibus plura in sequentibus.

Altera conditio necessaria assignari potest præsentia seu intima propinquitas entitatis formæ cū entitate materiam; quæ conditio est verisimè assignata, adeòque necessaria, vt sine illa, etiam de potentia Dei absoluta, non possit forma suum effectum formalem præstare. Quis enim intelligat formam substantialem loco distantem à corpore componere substantiam per se vnam? Hæc ergo compositio per intimam vnionem fit, quæ nõ est quidem localis præsentia, sed aliquid distinctum ab illa, necessariò tamen illam requirit. Quod ex dictis supra in simili de materia, declarari amplius ac persuaderi potest, nam quoad hoc eadem est ratio de forma.

Tertia conditio assignari potest, dispositio accommodata ex parte materiam, quam necessariò forma requirit, vt suum effectum formalem conferre possit. Quam dispositionem aliqui existimant, adeò esse necessariam, vt etiam per potentiam absolutam non possit forma informare materiam

Actualis existentia.

III.

Intima propinquitas forma ad materiam.

V. Dispositio accommodata materiam.

omni

omni carentem dispositione, præsertim quantitate. Ita Henr. Quodlib. 7. quæst. 17. Veritatem, quidquid sit, an ex parte materiam vel quantitatis repugnet illà ab hac separari, quod tractare non possumus vsque ad disputationem de quantitate; nihilominus si semel supponatur, materiam posse conseruari à Deo sine quantitate, quod verius existimamus, non repugnabit conseruari etiam à Deo ralem materiam in eo statu informatam substantiali forma, quia nulla est tam essentialis connexio inter formam vt exercentem suum intrinsecum effectum formalem, & hæc accidentia, vt non possit à Deo sine illis conseruari. Non intercedit igitur tam absoluta necessitas: quod verò hæc conditio modo naturali & physico necessaria sit, experientia ipsa docet. Hinc enim prouenit naturalis rei corruptio, per quam forma à materia separatur, quæ incipit per abiectiõnem seu corruptionem dispositionum; ergo signum est esse huiusmodi dispositiones saltem conditiones necessarias ex natura rei, vt forma informet materiam. An verò sint conditiones præuiæ, vel consequentes formæ ordine naturæ, petendum est ex dictis disputatione præcedenti.

Causalitas formæ explicatur.

VI.

Quoad tertium de causalitate actuali ipsius formæ, quid nam sit, non est facile ad explicandum, tamen ex his quæ dicta sunt de materia, procedere proportionatè possumus ad id declarandum. Ex in primis certum videtur, huiusmodi causalitatem aliquid esse in rerum natura distinctum ex natura rei ab entitate formæ. Probatur, quia sicut agere, aliquid est in rerum natura, ita & informare, quia verè est, realiter, ac physice causare. Rursus illud, quidquid est, est in re ipsa separabile à forma: nam in anima substantiali separari potest per potentiam Dei absolutam, nam potest extra materiam conseruari, sicut conseruata est quantitas: est enim eadem vel maior ratio: ergo distinguitur ex natura rei ab illa.

VII. Vnio formæ ad materiam, est forma causalitas.

Deinde, dicendum est hanc causalitatem nihil aliud esse posse præter actualem vnionem formæ ad materiam. Probatur primò à sufficienti enumeratione, quia neque est materia, neque forma, neque compositum: ergo est dicta vnio; nam præter hæc nihil aliud excogitari potest: & antecesses quoad omnes partes est per se euidens. Nam de forma ià probatum est, & eadem ratio à fortiori probat de materia: compositum autem est vltimus effectus huius causalitatis, vt statim dicitur; non est ergo causatio ipsa. Item, compositum includit entitatem materiam & formam: causalitas autem formæ præcisè sumpta non potest hæc omnia includere. Præterea, posita vnione, & præciso quocunque alio, præter ea quæ dicta sunt, forma necessariò exerget suam causalitatem; positus autè omnibus alijs, & ablata vnione, impossibile est formam exercere suam causalitatem: ergo signum est, in vnione consistere talem causalitatem. Maior patet, quia si forma vnitur materiam, necessariò communicat illi se ipsam per se ipsam, id est, non efficiendo aliam similem, sed suamet perfectionem & entitatem illi communicando, & hoc modo illam actuando. Et

inde etiam necessariò consurgit substantialis natura composita per se vna; sed in hoc consistit orta causalitas formæ, totusque effectus eius, qui, ablata vnione, permanere non potest, vt per se notum est: ergo. Vnde in hoc est notanda differentia inter vnionem, quam diximus esse causalitatem formæ, & actionem, quam postea dicimus esse causalitatem efficientis, quod actio ita est causalitas agentis, vt agens quatenus agens est, omnino maneat extra effectum, quia licet per actionem communicet se, non tamen se ipsum per se ipsum dando effectui, sed similem aliquam entitatem ei conferendo: vnio verò ita est causalitas formæ, vt, ea mediante, se ipsam præbeat vel materiam, vel composito: est enim causa intrinseca per se ipsam causans. Quo sensu dici etiam potest, causalitatem formæ completi in se entitatem formæ, seu hanc causalitatem esse ipsam formam, non absolutè sumptam, sed vnitam. Sed in hoc loquendi modo confunditur causa cum causalitate: & ratio causandi quasi in actu primò, cum causatione, quæ est quasi actus secundus: & ideò formalis, & magis præcisè dicitur hæc causalitas in ipsa vnione consistere.

Notandum in ter causalitas est efficiens & forma discripen.

VIII. Dubium.

Sed occurrit difficultas, nam hæc vnio duplici modo cõtingit in diuersis formis substantialibus. In quibusdam enim est pura vnio, id est sine inhæsiõne vel dependentia formæ, vt in animabus rationalibus: in alijs verò est vnio, quæ simul est dependentia, & quasi inhæsiõ formæ in materia. Prior ergo vnio non potest esse causalitas formalis rationalis animæ, quia est ab ea effectiue: causalitas autem effectiua longè diuersa est à formali. Antecedens patet, quia hoc ipso, quod anima creatur à Deo in corpore disposito, statim ipsa quasi naturali impetu se se vnit materiam, efficiendo vnionem: nam cum anima naturaliter sit propensa ad illam vnionem, & habeat applicatum proprium subiectum perfectibile ab ipsa, non est cur nõ possit ipsa quasi naturali pondere se se corpori copulare, vt sensit Henr. Quodlib. 1. q. 14. & Aureol. apud Capreol. in 4. distinct. 43. q. 2. & probabile existimat ibi Richard. artic. 3. q. 2. Posterior item vnio non potest esse causalitas formalis respectu aliarum formarum, quia illa formæ per ipsam vnionem causantur à materia, & ab ea pendunt in suo esse: ergo non possunt eadem formæ esse causæ eiusdem vnionis: ergo non potest vnio esse causalitas huiusmodi formæ: causalitas enim est ab ea causa, cuius est causalitas, sicut actio est ab agente, & ideò supponit esse talis causæ. Nec potest intelligi, quod eadem res seu modus sit ratio, seu quasi via vt causetur forma, & per quam causetur forma. Et confirmatur, nam supra disputat. 12. sectione 1. dicebamus, formam non posse esse causam formalem generationis, quia per generationem fit, & educitur de non esse ad esse: ergo eadem ratione non potest esse causa vnionis: & consequenter neque vnio potest esse causalitas eius. Patet consequentia, tum à paritate rationis, tum etiam, quia ipsa generatio videtur esse idem quod vnio, cum dictum sit, has formas eadem actione fieri & vniri.

IX.

Ad priorem partem respondetur, sententiam Henrici, quæ ibi commemoratur, satis incertam esse, vt videre licet in Scoto in 4. distinct. 43. q. 3. artic. 3. & Capreolo ibi, q. 2. artic. 3. Nam fortasse vnio

vno anime rationalis, & corporis fit, vel virtute feminis, & dispositionum ab ipso generante, vel si ab hoc tantum fit dispositiue, fiet effectiue a solo Deo a quo anima creatur. Quod vero ab ipsamet anima fiat, nulla sufficienti ratione ostenditur, nam licet forma natura sua sit apta vniri, ideoque sit naturaliter propensa ad vnionem, non inde sequitur esse potetem ad se vnionem: sunt enim hæc diuersæ aptitudines seu potestates, quarum vna non necessario inferitur ex altera: sicut etiam materia est apta vniri, & est in suo genere propensa ad vnionem, & tamen non est potens se vnire.

Quemadmodum enim potentia receptiua, & appetitus in illa fundatus, est diuersæ rationis a potentia actiua, & propensione eius: ita potentia (vt sic dicam) seu aptitudo formalis, & propensio in illa fundata, est distinctæ rationis ab actiua, nec est vlla sufficientis ratio cur ex illa inferatur, maxime cum in omnibus alijs formis probabilibus videatur, vnionem non esse effectiue a forma. Secundo, etiam si illa sententia admittatur, neganda est consecutio, nam etiam si vnio ad corpus sufficienter dispositum effectiue manet ab anima rationali, nihilominus esse potest formale vinculum, quo anima coniungitur materiæ, vt actus potentia. Nihilque repugnat quod eadem vnio sit ab anima in duplici genere causæ, effectiue scilicet, & formalis, vel quod sit effectus animæ vt efficientis, & quod sit ratio causandi formaliter totum compositum: nulla enim repugnantia in his diuersis habitudinibus inuoluitur.

Ad posteriorem partem respondetur eandem vnionem causari, & a materia, & a efficiete, ab vnoquoque in suo genere causæ, quia ab omnibus illis pendet: ideoque non repugnat vt eadem vnio, quatenus est a forma, sit quasi via seu ratio qua mediante forma causat totum compositum, & quatenus est a materia sit ratio qua mediante forma materialis in suo esse a materia pendet. Est enim illa vnio nexus vtriusque, scilicet materiæ & formæ, & ideo quando talis est vnio, vt etiam sit inhaerentia, simul esse potest, & via (vt ita dicam) materiæ ad formam, & formæ ad materiã. Nec refert quod causalitas formæ debet esse a forma, & ideo supponere debet eam esse ordine naturæ, nam vt supra attigimus, hæc prioritas non est in quo, sed a quo: non repugnat autem quod eadem vnio, & sit a forma vt informatæ materiã, & sit talis nexus formæ cum materia, vt illo mediante forma sustentetur a materia. Atque ita eadem met vnio quatenus est a forma, est medium seu ratio, qua mediante forma actuatur materiã, & componit compositum: & hoc modo dicitur esse causalitas formæ: quatenus verò per illã forma materiæ adheret, & sustentatur ab illa, est dependentia eiusdem formæ a materia. Est enim tam intrinseca connexio inter huiusmodi formam, & vnionem, vt diuersis rationibus mutuò inter se pendant. Ad confirmationem respondetur vnionem interdum accipi pro actione, quæ ad tollendam æquiuocationem solet dici vnio: interdum verò ac magis propriè sumi pro ipso modo vnionis vel inhaerentia permanentis in facto esse inter materiã & formam: & aliquando sumi etiam pro relatione consequente, vt latius annotatur in 3. p. q. 2. artic. 3. Cum ergo dicimus vnionem esse causalitatem formæ, non est sermo de relatione, vt per

se notum est, nam hæc si sumatur vt aliquid distinctum ab alijs, vel nihil est, vel quid posterius est. Neque etiam est sermo de actione, de qua procedit dicta confirmatio: fatetur enim formam, præsertim illam quæ educitur de potentia materiæ, non esse propriè causam formalem illius actionis per quam educitur, vt citato loco ostendimus, quia est terminus eius, vnde illa actio aliquo modo actiue comparatur ad ipsam formam, & ideo non potest verè ac propriè causari ab ipsa forma. Loquimur ergo de modo vnionis, de quo est longè diuersa ratio, quia non comparatur actiue ad formam, sed est quasi formalis nexus inter ipsam, & materiã: & ideo potest habere dependentiam ab vtraque, vt declaratum est.

Hic verò occurrebat statim difficultas cur hic modus vnionis magis attribuitur formæ quam materiæ. Sed huic satisfactum est Disputat. 13. sect. 6. Neque hic aliquid addendum occurrit.

SECTIO VII.

Quis sit effectus causæ formalis.



VO tantum effectus sunt qui formæ attribui possunt, scilicet, compositum, & materia, nam de generatione vel vnitione iam dictum est non esse propriè effectum eius. De vnione verò ipsa in facto esse constat ex dictis non posse dici propriè effectum, nisi fortasse eo modo quo actio dicitur effectus agentis quatenus ab illo est, quauis proprius dicatur via ad effectum.

Explicatur prior effectus formæ.

QVoad compositum ergo satis clarum est ex dictis illud esse proprium ac primum effectum formæ, nam ex illa intrinsece, & essentialiter constat, & ab illa habet speciem, & (vt ita dicam) pulchritudinem suam: nam ipsa complet essentialem naturam & rationem eius, vt ex Aristotelis definitione supra tradita constat. Item materia est causa compositi, vt supra ostensum est: ergo multò magis forma, quia magis confert ad esse compositi: ergo & e conuerso ipsum compositum est effectus formæ, nã in suo esse ab illa maxime pendet.

Sed obijciunt aliqui, nam si compositum est primum, & primarius effectus formæ: ergo propria causalitas formæ erit constituere compositum: hoc autem verum esse non potest, quia forma prius natura actuatur materiã, quam compositum: nam cum essentialiter sit actus materiæ prius respicit materiã, & per illam compositum: ergo compositum non est primarius effectus formæ, sed materia vt actuata, seu vt informatæ: ex quo effectus consequitur compositum vt posterior effectus. Respondendo his vocibus non explicari duas causalitates aut duos effectus formæ, sed vnũ duntaxat sub diuersis habitudinibus. Vnica est enim vnio formæ ad materiã & illa posita, & præcisa omni alia re vel modo reali, materia manet informatæ per formam, & compositum ex vtraque resultat: quauis in ipsa forma possint diuersæ relationes considerari respectu mate-

II. Primarius effectus formæ compositum est.

III. Vide Fonsam 5. Metaph. c. 2. q. 1. sect. 3. & q. 2. sect. 2.

Vnica vnio ne & materiã & compositum causat formam.

ria, vel compositi. Rursus materiam esse actuatã formã, non est effectus ex natura rei distinctus a composito: quia per materiã vt informatam non intelligimus solam materiã cum aliqua denominatione quasi extrinseca, nam hic conceptus, vel nullus est, vel non est conceptus alicuius effectus realis, sed denominationis quam intellectus cõfingere potest ex concomitantia, vel habitudine ad formã vt præsentem: sed per materiã informatã intelligimus materiã vt intrinsecè affectã formã: includit ergo materiã vt informatã, & materiã ipsam, & formã, & vnionem. Sed compositum hæc tria includit, & nihil aliud: ergo hæc non sunt in re distincta: ergo non sunt duo effectus, sed vnus, diuersimodè a nobis conceptus & declaratus.

Et confirmatur ac explicatur a simili, nã in forma accidentali non est aliud informare subiectum, & componere cum illo compositum accidentale, vt in albedine de albare niuem, & cõstruere hoc album vt sic, idem sunt ergo idem est proportionaliter in forma substantiali. Respondent esse disparem rationem, quia ex subiecto & albedine fit vnũ per accidens, quod non est aliquid distinctum ab extremis simul sumptis, & vnitis: ex materia autem & forma fit vnũ per se, quod oportet esse aliquid præter illa tria, etiam simul sumpta, vt possit esse magis vnũ. Sed hæc responsio falsam doctrinã supponit: impossibile est enim substantiã compositam in re aliquid includere, præter illa tria simul sumpta. Quod infra ostendam, disputado de essentia substantia materialis. Neque in eo consistere potest differentia inter ens per se, & per accidens: sed in hoc quod ipsamet vnio, & extrema vnionis omnia sunt eiusdem ordinis in ente per se vno, non verò in ente per accidens. Vnde etiam fit vt in ente per se vno, vnio sit intimior, & orta ex maiori proportionem vnibilium inter se. Quod verò in hoc solum & non in alio sita sit differentia demonstrari potest, quia ens per se vnũ, prout nunc de illo agimus, quã ens vnũ per accidens, non est vnũ vnitate simpliciter, sed vnitate compositionis seu vnionis: ergo maior vnitas entis per se compositi consistit in nobiliori vnione, & maiori proportione vnibiliũ, & non in additione tertiæ entitatis in intelligibilibus, quæ si sit simplex, & ipsa sola præcisè sumpta dicatur esse per se vna, non erit vna compositione, & ita non erit compositum illud quod per formam constituitur. Si verò illud tertium sit vnum, intrinsecè includens materiã & formã, & vnionem earum, nihil his adiungere oportet vt illud sit per se vnũ: imò inde potius minueretur hæc vnitas, nam plura aggregarentur in eo composito sine vlla necessitate. Retinet ergo ratio facta vim suam, quod si in accidentali forma actuari subiectum, & constitui accidentale compositum, v.g. album, idem sunt in re, etiam in substantiali forma actuari materiã, & compositum constitui, idem sunt. Neque vnitas per se hoc impedit, sed maiori ratione id postulat.

Ad rationem ergo in contrarium concedenda est sequela, nimirum essentiam substantialem compositam, esse primariũ effectũ formæ in suo genere, & consequenter præcipuam causalitatem formæ esse constituere idem compositum, non vtriusque, nam hoc absolute dictum commune est materiæ, sed vt perficietis & completis essentiam: materia enim inchoat illã, forma verò cõplet. Cũ verò additur, formã prius natura actuare materiã, quam

constituere compositum, negatur assumptum, quia illa non sunt duo, sed vnũ in re, vnde non est inter ea causalitas, & consequenter nec ordo naturæ, sed ad summũ, potest esse ordo rationis, secundum conceptus inadæquatos. Neque obstat quod forma essentialiter sit actus materiæ, nam quæ essentialiter est pars compositi, imò, si inter hæc facienda esset cõparatio, essentialius est pars compositi quã actus materiæ, quia forma non est propter materiã, sed propter compositum: re tamen vera hæc non sunt duo in ipsa forma, sed vnũ fundans duas relationes. Ex quo potius retorquetur argumentum, nam sicut forma, vna & eadẽ aptitudine est pars compositi, & actus materiæ, ita eadem exhibitione se totã dat materiæ & composito, huic vt toti, illi vt cõparti: ergo etiam in effectu idem est, & omnino simul quod materia sit informatæ formã, & compositum constitutum: est ergo compositum prius & primarius effectus formæ substantialis, & fortasse vnicus in genere causæ formalis: sed de hoc postremo puncto dicendum est in sectione sequente.

An forma sit perfectior compositio.

RIUS verò soluenda est occurrens obiectio, nã causa esse debet nobiliori effectu, teste Commentatore 2. Physic. com. 4. sed forma non est nobilior composito: ergo non potest compositum esse prius effectus formæ. Ad hanc obiectiõem respondet aliqui negando minorẽ, nam Aristot. 7. Metaphys. tex. 7. & 8. præfert formã composito, dicens esse magis ens, & prius illo. Atque ita sentit ibi Cõmẽt. & absolute defendit Zimara theorema. 10. qui etiam refert Lynconissem. Et probat, quia quidquid perfectionis est in composito, est in sola forma & materia nullã addit perfectionem, & aliunde tota illa perfectio est in forma tanquã in causa, & illa est quæ secũ assert esse, quod non cõuenit composito nisi ratione illius: ergo illa est simpliciter perfectior. Sed hæc responsio falso fundamento nititur, nã sine dubio compositum est perfectius sua forma. Quæ est aperta sententia Aristotelis nã in 2. de anima in principio, & vbiq; distinguit substantiã in materiã formã & compositum, præfert compositum formæ, & formã materiæ: imò infra agens de substantia ostendimus, analogicè de illis dici, & ita explicuit Commentator 2. de anima com. 3. & ideo dixit Aristoteles in prædicamento substantia, primã substantiam esse maximè substantiã, vbi licet comparet primã ad secundam, tamen etiam præfert primam & cõpletam substantiam partibus & incompletis substantijs. Vnde etiam Cõment. 12. Metaph. com. 15. dicit compositum esse maius nobilitatis quã sint materia vel formæ, & refert Alexand. in eadẽ sententiã. Quæ etiam tenet Simplicius in 1. Physic. tex. 70. & 2. Physic. tex. 4.

Ratio verò est, quia compositum includit quidquid est perfectionis in forma, & addit aliquid: ergo est perfectius. Antecedens probatur ab aliquibus, quia compositum includit esse, quod non includit forma. Sed hæc ratio nullius momenti est, nã vel existẽtia distinguitur in re ab essentia actuali, vel nõ: si nõ distinguitur, sicut essentia cõposita includit suũ adæquatũ esse, ita forma suũ propriũ esse: si verò distinguitur, primũ ratio illa nõ habet locũ in homine quia esse prius cõuenit animæ, quã homini. Deinde, vt rectè fiat cõparatio, debet fieri inter essentia formæ & essentia compositi præcisè: & sic

Rationalis animus corpori dispositio intimus non se se vnire.

Dubio solutio.

X. Vnio que est causalitas formæ, ab hac & a materia causatur.

Vnionis variæ acceptiones.

VI.

Zimara.

Comment. Simplicius.

VII. Soccin. 7. Metaphys. q. 28.

& sic nō procedit illa ratio, vel si fiat comparatio formæ ad compositū vt includit esse, etiā forma sumi debet vt includens suo modo esse, nā illi per se primū debetur vt primæ radici ipsius esse, quæ per illud etiam existit, quanuis denominatio existendi simpliciter tribuatur cōposito propter modum subsistendi. Probatur ergo antecedens, quia compositum includit perfectionem formæ, & præterea includit perfectionem materiæ. Respondet Zimara à materia nullā sumi perfectionē, sed omnē potius imperfectionem. Fallitur tamē, quia, vt supra ostensum est, materia habet veram realitatem & essentiam partialem: vnde necesse est vt habeat aliquā perfectionē in latitudine entis, & maiorem quā accidentia. Item subsistētia perfectio est: hanc autē habet substantia materialis maximē ratione materiæ. Item materia secū affert suū partiale esse, quæ omnia constabunt infra latius, tractando de subsistētia, & existentia. Et hoc sensu applicata prior ratio est efficax, nā compositū habet esse completū: esse autem formæ est incōpletum. Deniq; vnio formæ ad materiam aliqua perfectio est: alioqui cur forma illam naturaliter appeteret? hanc autē perfectionem includit cōpositū, nō verò forma. Respondet aliter dictus autor, quāuis compositū formaliter includat aliquam perfectionem præter formā, non sequi esse perfectius formam: quia omnis illa perfectio est à forma, & virtute in illa cōtinetur: sicut (inquit) Deus & mundus non est quid perfectius quā Deus solus. Sed in primis, vt minimum, falsum erit quod asserit, formam esse perfectiorē cōposito: sicut Deus solus nō est perfectior Deo & mūdo simul. Deinde falsum est, formam contingere eminenter aut virtute totam perfectionem cōpositi: nō enim habet in virtute perfectionem materiæ, nec causalitatem eius villo modo supplere potest, maximē cum ipsa pendat à materia. Tandē forma est propter cōpositū tanquam propter finem proprium ac præcipuū: huiusmodi autem finis perfectus quid est eo, quod ad finem ordinatur, 2. Phys. text. 3. 1.

Exponitur Aristotelis locus ex 7. Metaphys.

VIII.

AD Aristotelem in 7. Metaph. respōdetur, variè locū illum exponi. Prima expositio est Aristotelē in eo tex. 7. nō loqui de prioritare perfectionis, sed de prioritare causalitatis: sic enim virtute colligit Philosophus: Forma est prior materia, & materia prior cōposito: ergo forma est prior cōposito. At si loqueretur de prioritare perfectionis, minor esset falsitas: loquitur ergo de prioritare causalitatis. Ita Alber. Mag. & Scot. & indicat D. Th. Sed nō placet expositio. Primò, quia ratio illa argumentandi nō est formalis, cum mutetur genus causæ. Deinde, quia melius & breuitus concluderet formam esse priorem cōposito, quia est causa ei. Tertiò pbatur, quia Aristoteles non tantum dicit esse priorem, sed etiam esse magis ens. Verum est, Aristotelem in illatione nō repetere quòd sit magis ens: sed solū quòd sit prior: & ideo Iaellus ibi q. 4. dicit comparationem inter formam & materiam fieri in prioritare & perfectione: inter formam autem & compositum in prioritare tantum. Sed hoc est præter expositionē omnium: nam ex modo colligendi & arguendi,

Prima expositio.

quo utitur Philosophus, constat aut brevitatē causæ fuisse in consequente omisam illam particulā, quæ ex virtute antecedētis intelligebatur: vel certe sub prioritare comprehensam esse prioritatem perfectionis. Secūda expositio est formā esse priorem & perfectiorē non simpliciter, sed secundum quid, ita vt Philosophus virtute sic colligat: Forma est prior & perfectior materia, quia illa est actus hęc potentia: ergo forma est etiam perfectior, & prior quā compositū, saltem secundū aliquid, scilicet, quia forma est actus simplex, non includens potentialitatem: compositū autem includit potentialitatem materiæ. Ita D. Tho. & Alensis ibi, & Sonc. 7. Metaph. q. 28. Duo verò obstant huic expositioni: vnū est quòd ppter excessum secundū quid, non debuisset Aristoteles simpliciter id affirmare & colligere: præsertim cū in antecedente absoluta sit cōparatio, quia forma simpliciter est perfectior materia. Aliud est quòd etiam secundū quid non videtur compositū minus perfectū quā forma: nā includere potentialitatem materiæ nō est imperfectio in cōposito comparatione formæ informantis, sed solū comparatione substantiæ completæ immaterialis. Sicut rē esse simpliciorē nō est semper maior perfectio, etiam secundū quid, quādo talis res ordinatur ad componendū vnum aliquid simpliciter perfectius.

Quocirca existimo Aristotelē nullo modo ibi præferre formam cōposito, sed vel nullam inter ea facere cōparationem, vel potius præferre compositum formæ: quod notauit Simplicius citato loco, & constat ex versione Argyropoli, quæ sic habet: *Si forma prior materia est, & magis ens, illud quoque quod ex ambobus est, prius erit ob eandem rationē.* Vnde antiqua versio deceptit expositores, quia loco nominatiui ipsam, habet ablatiuum ipsa. Et, quod ad contextum attinet, hęc etiam lectio est magis cōsentanea intentioni Aristotelis: nam præcipuè intendit cōtra antiquos ostendere materiam nō esse maximē substantiā, sed esse minus perfectam ceteris. Vnde postea in textu 8. refert antiquos dicentes materiā esse maximē substantiam; ipse verò docet esse impossibile, & concludit: *Propter quod forma, & quod ex ambobus, substantia videtur esse magis quā materia.* Vnde in priori comparatione, cū concludit cōpositum esse prius ob eandem rationem, formaliter quidē, & immediatē, solū videtur comparare compositum ad materiā, virtute tamē etiam illud præfert formæ, dum sic colligit: Forma est prior materia; ergo etiam cōpositū, eadē (inquā) ratione, scilicet quia includit ipsam formā; & cōsequenter est etiā prius perfectione, & nobilitate ipsa forma, cū ad illā vt totū ad partem comparatur.

Ad objectionē autē in principio positā respōdetur negādo simpliciter maiore, nō enim est necesse omnē causam esse nobiliorē effectu, sed solū in aliqua causa efficiēte & finali, non verò in materiali, vt omnes fatētur; neq; etiā in formali, fere ppter eandē causam, quia, nimirū, hęc causæ intrinsecæ ita sunt causæ, vt sint etiā partes, & neutra per se dat effectui totā entitatē aut perfectionē eius; sed cōstituit illū, dādo ipsi id quod habet entitatis; ille verò quia confurgit ex multis, equat perfectior singulis. Vnde addi etiā potest effectū non superare causam secundū id, quod ab ea recipit, posse autem superare secundū id quod habet ab alia causa. De quo latius infra, Disput. 26. sect. 1.

SECTIO

IX.

X.

Non omnis causa nobilior effectu.

SECTIO VIII.

Utrum forma substantialis sit vera causa materiae, & materia effectus eius.

I. Rationes vrinque difficultatē inducentes.



IC iam non agimus de materia vt informata: de hoc enim dictū est sectione præcedenti, sed de materia quantū ad entitatem, seu quantum ad esse eius. Et ratio dubitandi est, quia tota entitas materiæ supponitur ad educationem vel introductionem formæ: ergo non potest illa entitas causari à forma: maximē cum materia recipiat esse per creationem, ad quam non potest forma cooperari concusando. In contrarium autem est, quia non repugnat formam esse causam materiæ, cum causæ sint sibi inuicem causæ 2. Physic. tex. 30. & 3. Metaphys. tex. 2. Item, quia si forma non esset causa materiæ, materia posset naturaliter esse sine forma, quia si non est causalitas, non est cur sit dependentia.

Referuntur opiniones.

II.

CIRCA hanc quæstionem variæ sunt sententiæ iuxta diuersum modum sentiendi de esse materiæ. Qui enim existimant materiam ex se nullam habere esse existentiam, dicunt formam propriè esse causam materiæ, quia illud est causa rei, quod dat illi esse. Hęc videtur esse opinio Diui Thomæ 1. par. quæst. 66. artic. 1. & de potentia quæst. 4. artic. 1. quam tenent omnes Thomistæ, Capreol. in 2. dist. 13. quæst. 1. Caiet. de ente & essent. cap. 5. sub quæst. 9. Ferrar. in lib. 3. contra Gent. cap. 4. Soncin. & Iaell. 8. Metaph. quæst. 1. Idem secutus est Durand. in 2. dist. 12. quæst. 2. & Argentin. quæst. 1. Modus autem explicandi hanc causalitatem formalem iuxta opinionem distinguentem realiter existentiam ab essentia actuali creaturæ, hic esse debet, quòd entitas partialis essentia materiæ de se est incapax existentia, donec informetur forma substantiali: ipsa verò forma secundum suam entitatem essentia per se primò vnitur materiæ, & cum illa componit vnā essentiam integram: atque hic est primarius effectus formæ. Ex quo vterius sequitur quòd forma communicet esse existentia quod secum affert, per se primò composito, & per participationē materiæ, siue illud esse manet actiue à forma, seu per resultantiam, siue solū formaliter: quod in hoc solo consistere potest quòd tali formæ, vel rei informatæ per illam naturali necessitate debeatur tale esse, etiam si à sola causa extrinseca conferatur, à qua fit forma. Et hanc explicationem indicauit Caietanus dicto loco: nec videtur posse conuenientius exponi in principiis illius sententiæ: nam si existentia est entitas distincta à forma, non potest ipsum esse existentia esse primus effectus formæ, sed esse essentia, quod distinctum est: nam primus effectus formæ est essentia rei, quia forma vt forma est de essentia rei: at verò existentia est extra essentiam iuxta hanc opinionem: non ergo pertinet ad primum effectū formalem.

D. Thom. Capreol. Caietan. Ferrar. Soncin. Iaell. Durand. Argērinus.

Vnde iuxta principia huius sententiæ anima rationalis in Christo homine habet propriū, & primarium effectum formalem: illo enim priuari non potest si actu informat: & tamen iuxta hanc opinionem non habet propriam existentiam creatā, ergo solū potest forma dare formaliter existentiam secundariō, quia videlicet ipsa est, vel contuit proprium susceptium existentia substantialis, vel (quod in idem fere redit) quia essentia completè per formam intrinsecè debetur esse substantiale, & non alteri. Sic autem declarata hęc sententia probatur primò, quia materia est pura potentia: ergo ex se non habet actum, sed à forma: ergo cū existentia sit actus quidam, non potest materia conuenire nisi per formam. Secundò, quia existentia est posterior actus si comparetur ad essentiam: ergo supponit essentialem actum: hic autem actus est forma. Tertiò, quia esse substantiale est esse completum ac perfectum: ergo per se non debetur nisi naturæ completæ, & formali: ergo tantum debetur formæ, vel ratione formæ.

III.

Addit verò Durandus, etiam si dicatur existentia non distingui in re ab essentia, nihilominus asserendum esse formam esse causam formalem existentia actualis materiæ: nam licet essentia sit sua existentia, id tamen intelligi debet cum proportionem, nam essentia in potentia erit existentia in potentia, & essentia actualis erit existentia actualis: ergo sola forma erit actualis existentia, qua formaliter sit etiam materia. Atque ex hac opinione vtrouis modo explicata sequitur, materiam naturaliter pendere à forma in tota sua entitate, ita vt non possit sine illa manere, quia non potest manere sine existentia, sed non habet existentiam nisi à forma, & per formam, à qua ipsa existentia pendet: ergo. Quo etiam fit, vt mutata forma mutet materia existentiam, quanuis sub diuersis formis & existentijs, eadem essentia materiæ conseruetur. An verò tanta sit hęc dependentia, vt à Deo suppleri non possit sine forma, dicemus sectione sequenti.

IIII.

Secunda opinio omnino contraria est, formam non dare esse materiæ, neque esse propriam causam eius. Ita tenet Henricus quòdlib. 1. quæst. 11. & in eam sententiam citatur Auicenna lib. 6. Metaphysic. & eandem tenet Scotus in 2. distinct. 12. quæst. 2. in fine: & Gregorius ibi quæst. 1. artic. 2. ad 1. Aureoli, & quæst. 2. artic. 3. Fundamentum est, quia materia habet suum proprium esse, quod formaliter à nulla causa recipit, cum sit esse simplex & partiale, ac condistinctum ab esse quod dat forma: sed habet illud effectiue à solo Deo, & secundum illud esse supponitur materia formæ absolutè & simpliciter ordine naturæ: ergo nullo modo illud esse causatur à forma, sed completur vel actuatur per formam.

V.

Henric. Auicena. Scotus.

Quòd si contra hanc sententiam inferas, materiam naturaliter posse esse sine forma, quandoquidem forma non est causa eius, quidam respōdent concedendo sequelam: quod videtur sensisse Marsili. in 2. quæst. 8. art. 2. dum asseruerat in principio creasse Deum materiam rerum generabilium sine illa forma substantiali, & post aliquid tempus illam formasse. Quod etiam placet Gabrieli in 2. distinctione 12. quæstione 1. & 2. & videtur aliquando placuisse Augustino libro 1. de Genes.

VI. Qui asserat, & quomodo do materiæ sine formæ esse possit naturaliter.

contra Manichæos cap. 5. & 7. & libro 12. Confess. capit. 8. Si autem id Deus fecit in creatione mundi, existimandum est, non esse præter naturas rerum: quia, vt Augustinus annotat in principio expositionis Genetis, Deus tunc non est operatus vt miraculorum opifex, sed vt autor nature. Neque ab hac opinione videtur dissentire Henricus supra, dum ait materiam secundum communem cursum nature non posse expoliari omni forma, quia non fit vnus rei corruptio, quin sequatur generatio alterius. Si ergo fieri posset corruptio naturaliter sine generatione alterius, quantum est ex parte materie naturaliter maneret sine forma. Quod defacto ita accidisse in morte Christi tenet Marfilius in 3. quæst. 3. art. 1. & q. 13. art. 1. & probabile existimat Henricus quodlib. 1. q. 4. imo & verum quantum ad hoc quod ibi facta est separatio vnus forme sine introductione alterius: quod tamen fuisse in Christo singulare, & præternaturale sentit in quodlib. 2. quæst. 2. ad quartum. At verò Scotus naturale esse putat in qualibet morte hominis, præsertim violenta, imò & aliorum animalium, vt patet in 4. dist. 1. quæst. 3. Hi tamè non dicunt in eo casu manere materiam sine forma absolutè, sed sine forma specifica, & cum forma corporeitatis, quam ipsi ponunt. Alij verò distinctione vtuntur: dicitur enim naturale, vel secundum particularem, vel secundum vniuersalem naturam: aquæ enim secundum priuatam conditionem non est naturale ascendere, tamen ad replendum vacuum, est hoc illi naturale secundum propensionem vniuersalis nature. Sic (inquiunt) materie secundum priuatam naturam non repugnat conferuari sine forma, si illa priuatur: at verò ex debito ordine nature vniuersalis id fieri nõ potest: quia si repugnat dari vacuum in locali spatio, multò magis in capacitate & potentia materie. Alij tandem dicunt etiam secundum particularem conditionem suæ nature, non posse materiam esse sine forma, licet forma non sit propria causa eius, nisi omnis conditio necessaria ad existendum, causa dicatur. Et hic modus dicendi propinquius videtur ad veritatem accedere.

Quæstionis resolutio.

VII. DICO ergo primò. Forma non est propria causa materie, dans illi formaliter proprium esse quo materia existit. Probat, quia forma non dat materie illam partialem entitatem essentialem, quam in se habet, vt supra ostensum est, quamque retinet sub omnibus formis: sed illa entitas includit suam partialem existentiam distinctam ab omni existentia proueniente formaliter à forma: ergo. Maior patet, tum quia illa entitas materie quoad proprium esse essentia partiale, est simplex, & condistincta à forma: tum etiam quia supponitur ad formam, & inuariata manet quoad illud esse sub quacunque forma, vnde etiam autores primæ sententia aiunt formam constituere cū materia vnam essentiam completam, non verò dare illi suum proprium esse essentiali materie, quod potius supponit: ergo non potest forma esse formalis causa propria & intrinseca illius esse materie. Dico autem propria & intrinseca, quia extrinsecè per modum termini dici potest hoc esse materie sumi à forma, quia essentia materie con-

istit in aptitudine ad formam: sed hic respectus non est ad formam vt actu informantem, sed aptitudine. Vnde eadem specificatio maneret in materia, etiam si esset sine forma. Minor autem probatur, quia esse reale essentia, si actuale sit, id est, extra causam suam efficientem, intrinsecè est esse existentia, vt latè infrà probabitur, tractando de esse & essentia: sed materia vt supponitur formæ secundum proprium esse essentia partialis, habet esse actuale prout distinguitur ab esse potentia- li obiectiuo, quia sine huiusmodi esse non posset esse verum ac reale subiectum transmutationis & formæ, ergo. Et confirmatur ac declaratur, nam Deus eadem actione qua creauit ac conseruauit materiam sub prima forma, conseruat illam sub omnibus formis, quæ postea succedunt: ergo illa actio Dei terminatur ad aliquod esse materie, quod manet idem sub omnibus formis: nam creatio, & conseruatio illi respondens, terminatur ad aliquod esse, & non potest actio permanere eadem, nisi terminus sit idem: ergo illud esse non datur formaliter à forma, nam esse quod dat forma, variatur variata forma: Illud autem esse est esse existentia, quia est esse temporale, & actuale extra causam efficientem: ergo.

Quocirca Durandus non loquitur consequenter, dum ait etiam si esse non distinguitur ab essentia, materiam habere esse à forma informantem. In æquiuoco autem laborat cum ait, materiam tantum habere essentiam in potentia, & ideò ex se solum habere esse in potentia: nam materia secundum se habet in potentia essentiam formæ, vel compositi: essentiam autem materie non habet in potentia sed in actu, hoc ipso quod creata est: aliud est enim materiam esse essentialiter potentiam, aliud esse tantum essentiam in potentia. Primum namque est in vniuersum, verum, etiam de materia actu existente, quia in eo nihil aliud significatur, quam materiam esse essentialiter subiectum, vel potentiam receptiuam. Secundum verò falsum est de materia actu creata, etiam prout præintelligitur formæ: nam licet essentia materie ex se, id est, remota efficientia, solum sit in potentia, quod commune est omni essentia create, tamen per suam creationem fit essentia in actu, licet partialis, & potentialis subiectiuè: ergo vt sic habet suum esse existentia proportionatum: illud ergo non manet formaliter à forma. Sed de hoc puncto, id est de existentia materie, plura inferius.

Dico secundò. Nihilominus materia pendet in suo esse aliquo modo à forma, quatenus naturaliter esse non potest sine illa, non solum ex ordine vniuersalis nature, sed etiam ex debito, & indigentia propria & peculiaris nature ipsius materie. Prior pars recepta est frequentius à Philosophis & Theologis, qui hac ratione dicunt esse mutuam connexionem ac necessariam inter materiam, & formam materialem, vt videre licet in autoribus citatis, & Auicenna 2. Metaphysic. cap. 2. & 3. Commentat. 1. Physicorum, commen. 5. 6. & libro secundo commen. 13. Themistio 1. Physicorum digress. vltima, Plotino Aenead. 3. libro 6. capit. 14. Soncinat. 5. Metaphysic. quæstione prima. Et probatur ratione, quia entitas materie esset otiosa in rerum natura, si maneret sine forma:

VIII.

X.

Vnde non videtur etiam efficax ratio quæ reddi solet ex continua successione generationis & corruptionis, tum quia non est certum ad omnem corruptionem immediatè & in eodem instanti sequi generationem, vt ex dicta opinione Sebri patet: nam licet natura per se non intendat corruptionem, sed generationem: fieri tamen potest, vt res corruptatur prius quam altera generari possit. Quare quod Aristoteles dixit, nempe: *generatio vnus est corruptio alterius*, fortasse non conuertitur: vel intelligendum erit posse loquendo, licet ex accidenti possit deficere.

XI.

Alia ratio fieri solet, quia quod non est aptum per se operari sine alio, neque etiam est aptum per se esse sine illo: materia autem natura sua nihil operari potest sine forma: ergo natura sua indiget forma vt existat, nec potest esse sine illa. Sed interrogamus an sit fermo de operatione propriè sumpta, quæ dicit habitudinem ad principium efficiens: & hoc modo non est ad rem, nam materia nec sub forma, nec absque forma, potest habere aliquam operationem. Vel operatio sumitur latè pro quacunque causalitate: & sic falsa est assumptio: sæpe enim indiget vna res consortio alterius ad causandum, & non ad existendum, vt intellectus agens indiget consortio phantasia ad abstrahendas species, & tamen manet sine phantasia, & non censetur esse otiosus; etiam si tunc pro eo statu non exercent suam operationem. Anima etiam rationalis indiget consortio corporis ad exercendam causalitatem formalem, non verò ad existendum, & sic de alijs: sic ergo materia poterit indigere consortio forme ad exhibendam causalitatem materialem, etiam si ad existendum eam non requirat. Et ratio est, quia causalitas dicit relationem vel habitudinem transcendentalem, & ideò postulare potest consortium alterius: res autem à qua est causalitas, potest esse magis absoluta, & non actu, sed aptitudine tantum societatem alterius postulare.

XII.

Ex quo etiam infirma videtur alia communis ratio, quæ maximè à priori esse censetur: nimirum quod materia est pura potentia, & ideò ab actu formæ natura sua pendere debet. Quod enim dicitur pura potentia, non excludit actualem entitatem ipsius materie, sed dicit solum esse illam entitatem, vt essentialiter sit potentia, & ad mu-

forma: nullam enim operationem exercere possit: hoc autem abhorret natura: ergo est contra ordinem nature vt materia sit sine forma. Hac ratione vtuntur multi, non tamen videtur efficax: quia, licet frustra sit in natura quod nõ est aptum ad aliquod munus nature, non est tamen frustra, nec simpliciter otiosum quod ex se aptum est ad exercendum aliquod munus, ad quod à natura est institutum, quauis interdum illud non exequatur. Sic ergo, quauis materia maneret aliquando sine forma, non esset otiosa in natura, quia de se esset apta ad recipiendam illam, si adesset agens qui illam introduceret, & per accidens contingeret quod illa careret, quia fortasse agens qui disponebat ad illam introducendam, prius abstulit dispositionem necessariam ad alterius conseruationem, quam potuerit alteram introducere: Sicut Scotus fieri putat in morte hominis vel alterius animalis: nec propterea manet otiosum cadauer, aut maneret materia, præsertim quia paulatim alteri disponi poterit vt aliam formam recipiat.

nus recipiendi & sustentandi formam omnino instituta: non est autem de ratione potentia, generatim loquendo, vt semper sit sub actu suo, vnde ergo ostenditur hoc esse de ratione huius potentia: Nam ex eo quod sit potentia substantialis, colligi non potest: cum inde potius habeatur esse potentiam subsistentem, quauis partialiter, & incompletè, & ideò posse per se existere, etiam si causalitatem suam actu non exercent, sicut manet rationalis anima, quia subsistens est, licet actu non informet.

XIII.

Difficile ergo videtur rationem reddere quæ conuincat hanc naturalem dependentiam materie à forma: propter quod hoc tempore multis, præsertim in Italia, placet, materiam quidem nunquam separari à forma propter necessarium ordinem agentium naturalium, tum inferiorum, tum celestium, quæ semper introducunt vnam formam recedente alia, non verò propter intrinsecam dependentiam materie, quam dicunt non fore in nihilum redigendam, si ablata vna forma, altera in illa non succederet, sed naturaliter cum sua entitate & existentia fuisse permanuram. Nihilominus recedendum non est ab antiqua, & communi sententia: quæ his modis explicare, & confirmare possumus. Primò non est verisimile materiam hanc inferiorem esse magis independentem à forma: rei generabilis indefinite sumpta, quam sit vna quæque materia celi à propria forma, cum sit illa minus perfecta, sed vna quæque materia celi pendet naturaliter à sua forma: ergo, secundò non est verisimile materiam hanc magis pendere à formis accidentalibus, quam à substantiali, cum per se primo ac principaliter illum respiciat: sed ita paret materia hæc ab accidentali forma, vt naturaliter esse non possit sine omni illa, vt est euident saltem de quantitate.

Ratio probans materiam naturaliter sine forma esse non posse.

XIII.

Tertio, physica coniectura optima est, quod hæc materia ad hoc est instituta vt semper sit sub aliqua substantiali forma, & ab eis nunquam separatur: ergo signum est, talem etiam esse factam, vt ex natura sua postulet consortium formæ vt esse possit. Antecedens patet inductione, quia materia à principio in sua creatione sub formis condita fuit. Neque sententia contraria verisimilis est: nam Scriptura non dicit Deum in principio creasse materiam, sed *calum & terram*: quas voces non posse de materia exponi supra ostensum est. Et quauis Augustinus interdum videatur in hoc dubitare, tamen 12. Confess. c. 17. & 29. priorem opinionem reprobatur: & concludit, materiam non tempore, sed natura tantum antecessisse formationem suam: vnde 13. Confess. c. 33. ita concludit, *Cū aliud sit cali & terra materies, aliud species, materiam quidem de omnino nihilo: mundi autem speciem de informi materie: simul tamen vtrumque fecisti, vt materiam forma, nulla mora intercapidine sequeretur.* Idem habet libro. 1. de Genes. ad liter. cap. 19. & lib. 4. cap. 22. & sequentibus, & 11. de Ciuit. cap. 7. Post illam verò primam creationem nunquam materia caruit omni forma: atque ita sunt ab autore nature dispositæ causæ naturales, vt nunquam possit vna forma materiam deserere, quin introducatur alia. Illud enim axioma Aristotelis 1. de Gener. tex. 17. *Generatio vnus est corruptio alterius*, in vniuersum verum esse, nec potest de generatione verum esse, quod semper ad eam sequatur corruptio, nisi etiã ad corruptio-

August. tamen affirmat materiam nullam duratione reali informem præcessisse.

nem vnus semper sequatur generatio: nam si aliquid corrumpetur, & nulla fieret generatio, postea ex eadem materia posset aliquid generari sine noua corruptione. Cumque verum sit in materia nullam esse formam corporeitatis, vel genericam, vt in superioribus ostensum est, & inferius etiam ostendimus, necessarium est vt semper formae forma succedat in materia, nisi dicere velimus de facto saepe manere materiam sine forma vlla substantiali cum solis accidentalibus. Quod absurdum & paradoxum esset in Philosophia.

XIII.

Est ergo facta haec materia, vt perpetuo sit forma: ergo verisimile est talem esse factam vt forma indigeat ad existendum. Probatur consequentia, quia non repugnat intelligere materiam primam talem esse vt hanc habeat indigentiam: quod recte probat illa ratio, quia scilicet est pura potentia, id est imperfecta in entitate sua, & incompleta ac potentialis: cum his enim imperfectionibus non pugnat, imò optime quadrat illa indigentia, & dependentia. Nec refert quod partialiter sit subsistens, nam subsistentia excludit dependentiam a subiecto, non vero ab actu, seu forma. Neque in hoc est comparanda materia cum anima subsistente, quia haec longe est perfectior & actualior, & simpliciter immaterialis. Igitur hic modus dependentiae non solum non repugnat, verum etiam est maxime consentaneus entitati materiae, & imperfectioni, ac muneris eius: ergo verisimilius est tale esse naturam materiae. Denique in rebus physicis quod semper eodem modo euenit, & non aliter, verisimile est esse naturaliter necessarium: sed materiam esse sub aliqua forma, naturaliter semper ita euenit: ergo est ex necessitate naturae: & non ex necessitate formae, quia quando vna forma perit: ex defectu dispositionum, nulla erat necessitas ex parte alterius introducendi nouam formam. Neque item tribui potest necessitas soli extrinseco agenti proximo, quia saepe etiam nullum est priuatum agens a quo sit talis forma: ergo illa necessitas fundatur in indigentia intrinseca ipsius materiae. Nec satis est dicere hunc effectum esse naturalem ex ordine vniuersi, seu ex vniuersali natura, aut necessitatem illam oriri ex causis agentibus vniuersalibus, quae semper sunt paratae ad introducendam aliquam formam, quando particulae deficiunt: nam haec vniuersalis institutio naturae in propria indigentia materiae fundata est: nam quia ad vniuersale bonum pertinebat vt nulla materia portio vnquam deficeret, aut in nihilum redigeretur, ideo natura prouidit, vt nunquam posset priuari omni forma, sed recedente vna, semper succederet alia, quia hoc necessarium erat vt materia posset perpetuo naturaliter conseruari. Alioqui cur natura fuisset tam prouida in huiusmodi formarum successione: praesertim quando forma quae succedit, per se non erat necessaria ad expellendam aliam, quae ob defectum dispositionis, vel organizationis necessariae recedit.

XV.

Neque est simile quod afferebatur de ascensu aquae ad replendum vacuum: nam vniuersalis natura euitat vacuum propter perfectam vnitatem, & integritatem vniuersi, & propter necessitatem actionis, & influentiae, & non propter commodum alicuius priuati entis. Quod vero materia esset quasi vacua omni forma, si nihilominus conseruari posset, & pati ac disponi ad generationem, & in

A suo genere ad illam concurrere, nullum esset incommodum naturae vniuersali: igitur vniuersalis ratio nulla est alia nisi materiae conseruatio. Fateor totum hunc discursum supponere, de facto nunquam manere materiam sine substantiali forma, & inde colligere hoc prouenire ex indigentia materiae: quam collectionem existimo satis esse probatam: antecedens autem dubito an satis demonstratum sit, nam substantialem formam non experimur nisi ex effectibus, vel accidentibus: saepe autem nullus est effectus, qui euidenter ostendat introductionem nouae formae post recessum prioris, vt in morte hominis: & ideo Scotus & alij negant ibi introduci nouam formam: quanquam, ne fateantur manere materiam sine forma, ponant formam corporeitatis vel missionis: qua seclusa nos non alia ratione conuincimus in omni morte vel corruptione introduci nouam formam, nisi quia aliàs materia maneret sine forma: & ita videmur in his probationibus circulum committere. Sed licet verum sit, ex effectibus id non euidenter demonstrari, nihilominus adeo est illud axioma consentaneum naturis rerum, & fini, & vltimae imperfectioni materiae, vt vniuersi omnium ferè antiquorum, & recentiorum Philosophorum consensu, tanquam certum, & indubitatum sit receptum: quod satis est ad philosophicam rationem fundandam.

Qualis sit dependentia formae a materia.

SED explicandum superest qualis sit haec dependentia, duobus enim modis potest intelligi: scilicet vel tanquam a propria causa, vel tanquam a conditione ita necessaria vt absque illa non debeat esse tali rei: quos duos modos dependentiae explicui late in 1. tom. 3. p. disp. 8. sect. 1. & illos videtur significare Fonseca 5. Met. c. 2. q. 3. sect. 1. dum ait intelligi posse materiam pendere a forma, vel tanquam a vera causa, vel tanquam a quodam concomitante, & sect. 3. videtur de eisdem facere mentionem, dum ait accidentia conseruare substantiam non a priori, sed a posteriori. Dubitari ergo potest, quo ex his modis pendeat materia a forma. Et quidem quod sit tantum dependentia a posteriori, & a conditione necessaria, videtur probabiliter persuaderi. Primò quia hic modus dependentiae possibilis est, nam forma substantialis, vel eius vnio ad materiam, atque adeo totum compositum, pendet hoc modo ab aliquibus formis accidentibus tanquam a dispositionibus necessarijs via conseruationis, vt aiunt: non quia sint propriae & directae causae talis conseruationis, sed quia sunt dispositiones ita conaturales, vt sint etiam necessariae: ergo maiori ratione potest materia habere talem dependentiam a forma tanquam a necessaria dispositione, & primaria. Item hoc modo pendet materia a quantitate: ergo & potest pendere a forma. Deinde hic modus est sufficiens ad saluandum omnia quae dicuntur de dependentia materiae a forma: & omnes rationes factae non amplius probant. Est etiam modus facilis & clarus, nam iuxta illum facile conciliantur duae conclusiones positae. Recte etiam intelligitur quo modo vicissim pendeat forma a materia, & materia a forma: vna enim dicitur pendere

XVI. Duplex dependentia modus.

Argumenta probantia materiam a forma solam vt conditione dependere.

XVII.

de a priori, & altera a posteriori: vna tanquam a vera causa, & alia vt a conditione concomitante.

At verò iuxta alium modum difficilè intelligitur haec mutua dependentia, nam cum materia simpliciter supponatur formae, vt haec ex illius potentia educi possit, vix intelligitur quomodo a priori possit materia a forma dependere. Et explicatur amplius, augeturque difficultas ex eo quod materia sit per veram creationem, & per eandem actionem permanentem conseruatur: ergo non pendet in suo fieri a forma vt a vera causa: quia ad creationem nulla causa creata concurrere potest naturaliter. Respondent aliqui hoc esse verum de causa efficiente, non vero de alijs generibus causarum: nam creatura non potest esse causa efficiens creationis, potest tamen esse causa finalis, vt per se constat, & eadem ratione potest esse causa formalis, imò & materialis: nam cum creatur totum, partes concurrunt ad esse & fieri illius in genere causae materialis. Sed omissa causa finali, cuius causalitas habet peculiarem rationem, propterea quod non est per realem, ac propriam motionem distinctam ab actione causae efficientis, & ideo non praerequirat reale esse in re quae talem causalitatem exercet, de causa materiali videtur concursus eius directe repugnare cum creatione vt est propria & vera creatio: quod facile patet ex dictis supra de educatione formae de potentia materiae: & latius ostendetur infra in propria disputatione de creatione. Loquor autem de creatione, vt proprie creatio est, nam sub ratione concreationis potest habere dependentiam a causa materiali, vt supra declaratum est tractando de materia caeli, quia concreatio vt sic ordine naturae supponit creationem, & ideo potest habere aliquam dependentiam. Eadem ergo ratione creatio vt sic non potest habere dependentiam a causa formali, quia causa formalis supponit materialem, licet concreatio possit habere dependentiam a forma, vt supra loco citato declaratum est. At vero materia rerum generabilium verè ac proprie creatur, & non concreatur proprie, id est, non producitur per vnam & eandem actionem qua creatur totum: ergo ad creationem eius non potest forma concurrere vt vera causa.

XVIII.

Quod in hunc modum declaratur, & confirmatur ex dictis, nam creatio huius materiae rerum generabilium, & inductio formae, sunt actiones distinctae, tam nunc in materiae conseruatione & rerum generatione, quam in prima rerum sublunarium productione: sed actio inductiua formae non potest esse vera causa actionis creatiuae materiae: ergo multò minus forma quae per illam actionem inducitur, potest esse vera causa creationis materiae. Minor patet, tum quia inductio formae supponit omnino creationem materiae, seu materiam creatam: nec intelligi potest quod forma inductio aut vnio supponatur in aliquo genere causae ad creationem materiae: quia inductio formae vt sic, dicitur habitudinem transcendentalem ad materiam iam creatam: vnde sicut relatio non potest praesupponi ad terminum in aliquo genere causae, ita neque inductio formae ad creationem materiae. Tum etiam quia aliàs penderet per se creatio vel conseruatio materiae ab educatione formae: ergo & ab agente educente formam, atque ita agentia naturalia vt verae causae effectiuae conseruarent materiam. Vnde

A de etiam fieret, vt quoties forma mutatur in materia, mutaretur actio qua materia conseruatur a Deo, quia mutata dependentia actionis, mutatur actio, eò quod ipsa sit essentialiter dependentia, vt infra declarabimus. Consequens autem est falsum, quia materia vt est primum subiectum generationis, est quid ingenerabile, & incorruptibile, quia supponitur generationi & corruptioni: ergo eadè ratione est quid immutabile quoad actionem per quam fit, & conseruatur, quia supponitur facta & conseruata: alioqui per quamcunque generationem entis naturalis concrearetur materia, vel ita se haberet ac si concrearetur, quia per nouam actionem terminatam ad totum ipsa inciperet conseruari: quod planè repugnat actioni agentis naturalis: aliàs eadem ratione dici posset per talem actionem produci semper nouam materiam. Igitur creatio vel conseruatio materiae non pendet ab educatione formae tanquam a propria causa, vel actione per se: ergo multò minus potest pendere a forma tanquam a vera causa, cum forma sit in omnì genere causae posteriori actione per quam educitur de potentia materiae: ergo de primo ad vltimum, nec materia ipsa potest pendere a forma vt a causa per se, sed solum vt a causa, vel conditione concomitante, & bene disponente ac actuante ipsam materiam.

Non desunt tamen argumenta quibus suaderi videatur materiam posse dependere a forma vt a propria causa, quae per informationem suam continet illam in esse. Et praesertim quia forma substantialis materialis pendet a materia vt a propria, & materia pendet a forma tanquam a vera causa, quia licet non sustentet illam vt subiectum, potest vt actus continere illam. Nam sicut actus effectiuus tenet effectum in esse per suam causalitatem, ita actus informatiuus potest modo sibi proportionato continere suum subiectum in esse: ergo ita comparatur forma substantialis ad materiam. Probatur consequentia primò, quia forma materialis, est perfectior & actualior, quam materia: ergo magis per se pendet materia a forma, quam forma a materia. Secundò, quia non repugnat huiusmodi mutui nexus inter materiam & formam tanquam inter causas quae mutuo & vicissim sunt sibi per se causae. Quod patet tum illa generali ratione, quod in diuersis generibus causarum non repugnat mutua prioritas: tum etiam quia in caelo videtur esse haec mutua connexio inter materiam & formam, nam & in fieri, & in esse mutuo & per se pendet, vt supra dictum est, ita vt concreatio vnus per se pendeat a concreatione alterius, & è conuerso. Ex quo exemplo potest sumi tertia ratio, quia materia caeli pendet a sua determinata forma vt a causa per se: ergo & materia horum inferiorum pendebit eodem modo a forma generabili, licet indefinitè. Patet consequentia, quia perfectior est materia caeli: ergo si illa ita pendet, multò magis alia.

Sunt quidem haec rationes probabiles, & ita potest vtraque pars ex dictis probabiliter sustineri, mihi tamen (vt verum fatear) prior videtur intelligibilior, & facilius, & si attentè ponderentur rationes factae, facilius possunt posteriores dissolui. Quod munus lectori relinquo: quia res facilis videtur, & quia infra explicando quomodo causae sint sibi inuicem causae, radicatus declaran-

XIX. Rationes suadentes materiam a forma pendere vt a propria causa.

XXI. Indiciu de questione, & de rationibus vtriusque propositionis.

dum est, quæ nam prioritas mutua possit inter aliqua duo intercedere, & quæ non possit: ex cuius intelligentia maximè pendet præsens resolutio.

SECTIO IX.

Verum tanta sit dependentia materia à forma, ut sine illa nec per diuinam potentiam conseruari possit: & e conuerso.

I. Rationalis forma naturaliter, cetera supernaturaliter separate possum conseruari.



VOAD dependentiam formæ à materia, solum potest dubitari de materiali forma, nam de immateriali constat, non solum virtute diuina, sed etiam naturaliter posse manere sine materia. De reliquis autem formis Aristoteles & Philosophi fortasse negarent posse vilo modo subsistere separatas à materia, quia existimarent dependentiam, & inherentiã actualem in materia esse illis essentiali. Catholici autem, qui credimus Deum conseruare accidens sine subiecto, dubitare non possumus (licet moderni quidam dubitent) quin possit etiam Deus substantialem formam materialem sine materia conseruare, quia maior est dependentia accidentis à subiecto, quatenus accidens minus habet entitatis, & actualitatis, quam forma substantialis. Vnde omnes doctores statim citandi in hoc conueniunt de forma substantiali, quauis de materia differant.

Tractatur prior opinio de materia.

II. D. Thomas. Magister. Hugo. D. Bonau. Hervæus. Aegidius. Iandun. Zimara.

DE materia igitur est prima sententia negas posse Deum conseruare materiam sine forma substantiali. Tenet D. Thomas locis citatis sectione præcedente cum alijs sectatoribus eius ibi citatis, & præterea quodlib. 3. art. 1. indicatque eam Magister in 2. dist. 12. cap. 5. vbi solū dicit materiam in principio creationis non fuisse prius carentem omni forma, quia tale aliquid corporeum existere non potest, quod nullam habeat formam: non tamen declarat, an loquatur de potentia absoluta, vel iuxta naturas rerum. Et eodem modo videtur loqui Hugo Victorin. 1. de sacramen. p. 1. cap. 4. Apertius loquitur Bonauent. dicta dist. 12. artic. 1. quæst. 1. Hervæus quodlib. 6. quæst. 1. Aegid. in principio sui Hexameron, c. 1. & 2. Iandun. 1. Physic. q. 26. Zimara. theorem. 15. Fundamentum præcipuum huius sententiæ est, quod materia formaliter ex se nullam habet existentiam, sed eam recipit formaliter à forma: Deus autem non potest dare effectum formalem sine causa formali, neque etiam potest conseruare materiam sine existentia: ergo non potest conseruare materiam sine forma. Nec refert quod esse existentia iuxta hanc sententiam non sit primarius effectus formalis formæ, tum quia, licet ob hanc causam possit per diuinam potentiam manere effectus primarius sine hoc secundo, tamen e conuerso non potest secundarius dari sine primario, nam ab eo essentialiter pendet: tum etiam quia ad primarium effectum formæ pertinet esse vel conseruare proximum susceptuum existentia, qui

A effectus nunquam separatur ab ipsa: nam etiam in Christi humanitate illum habet: non potest autem Deus constituere actum extra proprium susceptuum. Secundo ex Commentatore, quia materia est pura potentia: quidquid autem existit, est in actu: ergo repugnat materiam existere sine actu, quia aliàs simul esset in actu, & sine actu: actus autem materiæ est forma: ergo repugnat esse sine forma. Tertio, etiam si materia habeat aliquam existentiam partialem, habet illam pendente à forma in genere causæ formalis: sed non potest Deus per se supplere effectum causæ formalis: ergo. Quarto fieri solet hæc ratio, quia si materia conseruaretur sine forma, esset in rerum natura aliquod indiuiduum sub genere substantia, & non sub aliqua specie: nam materia esset in genere corporis v. g. & non pertineret ad aliquam eius speciem. Quinto omne esse accidentale est à forma accidentali, & ideo nihil habere potest tale esse sine illa: ergo omne esse substantiale est à forma substantiali, & non potest esse sine illa: materia autem habet aliud quod substantiale esse: ergo illud non potest esse sine substantiali forma. Aliæ rationes solent multiplicari, sed non ingerunt nouam difficultatem, & ideo inutile censeo in eis immorari.

Posterior sententia tractatur, & priori præfertur.

CONTRARIA sententia est satis communis. Eam tenet Henricus quodlib. 1. quæst. 10. Scotus in 2. dist. 12. quæst. 2. & ibi Lychetus, Scot. Maironis, Bassolis, & alij Scotistæ, Richard. q. 4. Bassol. Greg. quæst. 2. Gabr. quæst. 1. Marsil. in 2. q. 8. Lychet. Maironis, Marsil. Soto. & in eam inclinat Soto 1. Physic. quæst. 6. & mihi videtur hæc sententia omnino vera, quia non solum non inuenio claram implicationem contradictionis, verum etiam nec rationem satis verisimilem quæ eam persuadeat. Et in primis, quauis teneremus existentiam esse rem distinctam ab essentia, nulla reddi posset sufficiens ratio, cur non posset Deus illum actum ponere in sola materia: quia licet secundum conaturalem ordinem ille actus recipiendus esset in tota natura, vel integro supposito, tamen per diuinam potentiam posset constitui in vna parte, sicut existentia accidentalis naturaliter recipi non potest nisi in composito accidentali, seu in supposito substantiali, media accidentali forma: & tamen Deus facere potest ut maneat in solo accidente separato: & maiori ratione posset conseruare esse substantiale in sola forma materiali substantiali: ergo etiã posset in sola essentia materiæ ponere actum existentia, quia licet materia sit potentia ad formam: tamen reuera est quedam partialis essentia substantialis: quatenus ergo aliqua essentia est, poterit per existentiam actuari, nam existentia est actus essentia. Neque est vlla ratio quæ probet illum ordinem inter formam substantialem & actum existentia, aut dependentia illius existentia à forma esse adeo essentiali, ut à Deo immutari aut suppleri non possit: nam forma non est ita causa existentia ut intrinsecè componat illam, cum supponatur esse entitates simplices distinctæ: causalitas autem formæ, quæ non est per intrinsecam compositionem, sed vel per dimanationem aut aliam similem rationem, potest à Deo suppleri, ut statim ostendam.

III. Henric. Scot. Bassol. Lychet. Maironis, Marsil. Soto.

Nec

III. Nec verò dici potest, materiam existentem per actum existentia realiter distinctum iam habere formam, quia omnis actus est forma. Hoc enim axioma falsum est iuxta illam sententiam, etiam de actu actuante: auctores enim illius sententiæ ponunt in vno supposito substantiali formam substantialem, & actum existentia realiter distinctum, & non admittunt duas formas substantiales: ergo existentia substantialis non est forma substantialis. Et ideo etiam dicunt existentiam creatæ humanitatis, posse suppleri per increatam existentiam Verbi, quia existentia non est forma: ergo si materia conseruaretur cum actu existentia realiter distincto à sua essentia absque alia forma, verè conseruaretur sine forma: & ita esset in actu sine actu informante, non verò sine actu terminante. Adde nonnullos ex autoribus, qui ponunt existentia realiter distinctam ab essentia, concedere, posse Deum conseruare essentiam in rerum natura, & extra causas sine existentia. In quo licet apertam dicant contradictionem, tamen supposito falso principio, consequenter loqui videntur. Cur ergo non admittet etiam essentiam materiæ conseruari posse in rerum natura & extra causas sine actu existentia distincto? nam ut res sit in rerum natura & extra causas, sufficit secundum ipsos esse essentia: materia autem ex se, & per se ipsam formaliter aliud esse essentia habet, quauis partiali ac diminutum.

V. Germana à priori; conclusionis probatio.

Sed hæc veluti ad hominè ex alienis principijs procedunt: ex proprijs autem ratio à priori huius sententiæ est, quia materia sicut habet suam partialitatem essentia, ita & existentia: existentia enim substantia ita composita est, sicut essentia substantia: & ideo sine vlla implicatione vel repugnantia, potest Deus sicut formam sine materia, ita & materiam sine forma conseruare. Quia, licet proprium susceptuum (vt ita loquamur) completa & integra existentia sit completa natura vel substantiale suppositum, tamen pars naturæ, seu natura partialis capax est partialis existentia sibi proportionata, in qua potest per diuinam potentiam partialiter sola subsistere, sicut quantitas in sua proportionata existentia per diuinam potentiam separata existit. Nulla enim maior repugnantia afferri potest in existentia partiali materiæ, quam in partiali existentia formæ, vel accidentali existentia quantitatatis. Næque hæc existentia partialis materiæ, non manet intrinsecè à forma, sed solum naturaliter pendet ab illa, vel tanquam à conditione seu actuali dispositione naturaliter debita, vel ad summum vt à causa informante, & per informationem suam per se concurrente & iuante ad esse materiæ: hic autem modus dependentia faciliè potest à Deo suppleri sine repugnantia. Et de priori quidem, qui nobis probabilior visus est, res est clara, quia ille modus dependentia est valde extrinsecus, & à posteriori, & solum consistit in hoc quod rei in tali statu constituta, vel carenti tali dispositione vel actu, non debetur naturaliter esse. Potest autem Deus conferre esse, etiam præter naturale debitum, seu præter ordinem naturalem: & ita potest conseruare formam in materia sine naturali dispositione, & animam in corpore sine naturali organizatione.

VI. De posteriori autem modo dependentia idem probatur, quia licet secundum illum modum for-

A ma concurrat aliquo modo vt causa ad esse materiæ, non tamen vt causa intrinsecè componens illud esse, aut proprium subiectum eius, sed vt causa tantum informans vel actuans, & vt extrinseca in hoc sensu quod est condistincta omnino ipsi effectui: huiusmodi autem causam Deus supplere potest efficiendo, etiam si ipsa causet informando. Quod à contrario probatur de causa materiali, quæ est intrinseca sicut formalis, & ideo non potest Deus illam supplere respectu illius effectus quem intrinsecè componit. Potest tamen supplere causalitatem eius respectu alterius componentis seu formæ, etiam si materia in suo genere influat per se, & vt vera causa in esse ipsius formæ. Et hoc modo supplet Deus dependentiam accidentis à subiecto, etiam si sit in genere causæ materialis: & eodem modo potest supplere dependentiam substantialis formæ corporæ à materia, quia licet verè sit causalitas per se & materialis, tamen non est omnino intrinseca, id est talis, vt ipsa materia sit intrinseca pars talis effectus, sed est circa rem omnino condistinctam sustentando illam. Hanc autem causalitatem, quam materia præbet sustentando, potest Deus supplere efficiendo: ergo eadem ratione poterit supplere causalitatem formæ, non in compositum, sed in materiam, neque informando, sed efficiendo. Patet consequentia, quia quæ cessat tota ratio repugnantia, quæ in hoc consistit quod Deus non potest vniri per modum formæ ad materiam, quod necessarium esset ad conseruandum vel componendum compositum, non verò ad conseruandam vnam partem compositi sine alia. In quo par est ratio de materia ac de forma, quia non est de essentia partis essentialis actu existentis quod sit forma, vel habeat formam: quia neque essentia talis partis hoc postulat, cum solum consistat in aptitudine ad formam, non verò in actuali vnione: neque etiã existentia, cum solum extrinsecè pendeat à forma modo iam explicato. Et tunc materia esset quidem in actu entitatio, seu existentia, & in potentia ad actum formalem: in quo nulla est repugnantia aut difficultas, cum potentia receptina necessaria includat aliquam entitatem, & actualitatem entitatio, vt supra declaratum est.

VII. Deus sine forma materialis conseruari, quid noui debeat præstare.

Atque hinc obiter intelligitur, per quam actionem possit Deus materiam sine forma conseruare, aut quid noui oporteat ipsum exhibere vt ita illam conseruet. Diuersimodè enim loquendum est iuxta diuersos modos dependentia materiæ à forma supra tactos. Si enim materia solum pendet à forma vt ab actu seu dispositione consequente, nulla noua actio necessaria est ex parte Dei ad conseruandam materiam sine forma, sed si à principio crearet materiam solam sine forma: actio eadem omnino esset cum illa qua Deus actu creauit materiam sub formis, solumque constitisset miraculum, vel præternaturale opus in hoc, quod Deus faceret illam actionem sine concomitantia alterius per quam induceret formam in talem materiam. Sicut si Deus crearet substantiam animæ sine potentia intellectiua, per eandem actionem illam crearet, & miraculum solum esset impedire naturalem dimanationem facultatis ab essentia: imò de facto anima Christi eadem actione creata est sine propria substantia ac aliæ creantur, solumque in illa impedita fuit actio vel

Bb 4 dima-

vnitate formæ non colligitur prædicata quidditatiua non esse plura, sed vnum tantum, ita etiam non colligitur illa non esse infinita, aut non posse esse in eis processum in infinitum, quia stante vnitate formæ possunt hæc prædicata multiplicari: an verò aliunde sit terminus in his prædicatis, & quomodo id probauerit Aristoteles, dicemus sectione sequenti. Ad vltimum respondetur negando consequentiam, nam, sicut ab eadem causa plures effectus, ita ab eadem forma diuersæ facultates oriri possunt, vt experientia notum est, nam interdum conueniunt plures facultates eidem rei non solum secundum eandem formam physicam, sed etiam secundum eandem differentiam specificam, vt homini intellectus, voluntas, risibilitas: aliquando verò oriuntur hæc facultates ab eadem forma secundum varios gradus eius, qui à nobis sæpe distinguuntur per ordinem ad ipsas facultates vel actiones, quauis in re gradus ipsi non sint distincti in substantialibus formis, de qua re satis dictum est, tractando de vniuersalibus.

Opinio Scoti de forma corporeitatis reijcitur.

VIII.

Tertio ad hoc caput spectat opinio Scoti, & Henrici supra tacta disputat. 13. qui ponunt etiam formam corporeitatis aut misti vt per se necessariam inter materiã & formas quasdam substantiales, quauis non eodem modo: Scotus enim putat intercedere inter materiam, & omnem animam, non verò inter materiam, & formas inanimatorum: Henricus verò solum in homine illam formam requirit. Fundamentum Scoti si à priori explicetur, fuisse videtur, quia anima est forma transcendens communem gradum corporis, & requirit in materia dispositionem & varietatem quandam organorum, quam aliæ formæ non requirunt: ergo anima vt sic non dat esse corporis, sed præsupponit illud per aliam formam ratione cuius supponitur materia capax organizationis, & dispositionis necessariæ ad animam: in rebus autem inanimatis cessat hæc necessitas. Et confirmari hoc potest ex communi modo loquendi, dicimus enim viuens constare corpore & anima, non tamen dicimus aquam vel ærem constare ex corpore & tali forma, sed ex materia & tali forma: ergo signum est, corpus quod in viuentibus dicitur esse altera pars compositi, præter materiam includere quandam substantialem formam intermediam inter materiam, & animam. De quo corpore optimè intelligitur definitio illa animæ, est actus corporis physici, organici, potentia vitam habentis. Nam cum illud corpus quod condistinguitur ab anima, sit pars physica, non includit animam ipsam, etiam vt dante superiore gradum: quia aliàs non esset ex eis compositio physica, sed Metaphysica; nec etiam dicit solam materiam, aut nudam, quia hoc modo communis est omnibus rebus naturalibus; aut cum accidentibus, quia hæc non pertinent ad essentiam substantiæ: ergo includit specialem formam substantialem distinctam ab anima. Secundò ac principaliter motus est Scotus argumento à posteriori, quia in morte animalis recedit anima, & non statim introducit noua forma: non est autem dicendum manere materiam sine forma: ergo di-

Aendum est manere sub forma corporeitatis, quæ præerat in animali. Maior probatur, quia si introduceretur forma, illa esset diuersa pro diuersitate dispositionum: videmus autem non ita esse, sed in morte hominis idem cadauer manere, siue ex redundantia caloris, siue frigoris moriatur. Accedit etiã, sæpe nullum esse agens, à quo talis forma educatur. Tertio vtitur Scotus argumento Theologico, quod maxime mouit Henricum, nã dici nõ potest corpus hominis mortui semper esse specie, aut numero distinctum à corpore viuente: ergo necesse est fateri manere eandem numero formam corporis sine noua forma, quia variata forma, variatur indiuiduum, imò & species. Antecedens patet quia aliàs non iacisset in sepulchro idem numero corpus quod fuit in Christo viuente. Et si hostia fuisset ante Christi mortem consecrata, & seruata in triduo, non mansisset in ea idem corpus numero: quæ videntur esse contra dicta Sanctorum.

Hæc verò opinio etiam multiplicat formas sine sufficiente fundamento, & impugnari potest eisdem rationibus quibus dicta disp. 13. contra. Auicenam vsi sumus. Et præterea supponit Scotus in sua sententia duo, quæ Aristoteli repugnant. Vnũ est interdum fieri corruptionem substantialem sine subsequente generatione, contra Aristotelem 1. de generat. ca. 3. Secundum est fieri corruptionem substantialem manente completa substantia sensibili composita ex materia & forma, contra eundem Philosophum 1. de Gener. cap. 4. Ad quæ respondent Scotista Aristotelem loqui, quando fit integra corruptio, quando autem moritur animal, non fit integra corruptio, donec tanta fiat transmutatio in materia, vt etiam forma corporeitatis abijciatur. Sed hæc eadem distinctio integra, vel dimidiata corruptionis substantialis, est aliena à doctrina Aristotelis, qui generationem, & corruptionem substantialem semper definit esse inceptionem & desitionem simpliciter totius substantiæ. Et præterea sequitur tertio manere de facto in rerum natura indiuiduum generis de prædicamento substantiæ sub nulla specie corporis constitutum; quod non est minus impossibile, quam intelligere aliquod animal in rerum natura nullius speciei animalium.

C Responderi potest ex Scoto illud compositum ex materia & illa forma corporeitatis non esse indiuiduum contentum sub genere corporis de prædicamento substantiæ, vt putauit Auicena, nam illud indiuiduum esse debet substantia completa re ipsa includens aliquam specificam formam, quã confusè dicit corpus de prædicamento substantiæ: & ideo in recto prædicatur de inferioribus: illud autem corpus constans ex materia & sola forma corporeitatis, est tantum incompleta substantia & partialis, nam est pars cuiusdam compositi substantialis. Vnde sicut materia, quia est pars, potest esse reductiue sub genere corporis, & non sub aliqua specie, ita corpus illud quod est pars compositi.

Sed hæc responsio non satisfacit, primò, quia vt aliquod indiuiduum contineatur directè sub aliqua specie, satis est quod contineat actu totam essentia actualem illius speciei; nec opus est quod contineat actu quiddam speciei continet in potentia, vt per se notum est: corpus autem de prædicamento sub-

IX.

*Roboratur
dus Aristote-
telis princi-
pia que de-
struuntur po-
sita forma
corporeita-
tis.*

X.

XI.

A fuerit hæc mistio, erit in materia dispositio sufficiens ad hanc formam: erit ergo in omnibus mistis inanimatis: alioqui oportet vt Scotus declararet quæ nam transmutatio facta in materia cadaueris sufficiat ad expellendam hanc formam. Nulla certe poterit rationabiliter assignari, nisi fortasse resolutio in prima simplicia elementa; nam ad omnes alias dispositiones quæ confluntur ex mistione elementorum, videtur esse indifferens talis forma, cum dicatur manere in ligno, osse, & carne, &c. Quod si hoc consequens admittatur, vix poterit assignari rationabilis differentia, cur talis forma nõ sit in materia cũ forma auri, vel alius misti homogenei &c. Vnde si ponenda esset forma corporeitatis, magis consequenter loqueretur qui eam poneret in omnibus entibus naturalibus cum Auicena, quàm in quibusdam, vt alij faciunt. Atque hæc rationes sufficiunt etiam contra opinionem Henrici, nam quæ dicta sunt de viuentibus in communi, applicari facillè possunt ad solum hominem.

Accedit, rationes quibus hi autores moti sunt ad introducendam illam formam, valde debiles esse. Ad primam enim respondetur, quauis anima sit superior forma, quàm formæ inanimatorum, & requirat in materia organizationem membrorum, non propterea esse necessariam corporeitatis formam, nam anima per se sufficit ad aduandam immediatè materiam, & conseruandam illam in esse, seu terminandam dependentiam illius, & consequenter satis etiam est vt compositum ex tali materia & forma, sit capax triax dimensionis, quod est esse corpus de prædicamento substantiæ: sufficit denique vt talis forma requirat in diuersis partibus materiæ diuersas dispositiones accidentales, per quas diuersa organa complentur, siue quia anima ipsa si diuisibilis sit, varias habet partes diuersarum rationum partialium, quibus illæ dispositiones respondent, siue quia si anima sit indiuisibilis, in sua eminenti, & perfecta entitate totam illam varietatem virtute continet. An verò dispositiones illæ accidentales præcedant in materia ordine naturæ, vel omnino cõsequantur animam quoad gradum proximum & vltimum, eadem ratio est de dispositionibus heterogeneis, quæ de homogeneis: & ideo necesse non est propter hanc causam peculiarem formam introducere in viuentibus, sed Philosophandum in hoc est iuxta dicta superiori disputatione de quantitate & accidentibus existentibus in materia prima.

XIIII.

*Emeruntur
argumenta
pro corporei-
tatis formæ
inducta.*

XII.

Tertio est argumentum ad hominem contra Scotum, quia si non existimat inconueniens manere hoc corpus, quod dicit esse partem substantiæ, sine vltiori forma, non est cur inconueniens iudicet materiam manere sine forma: ergo ad vitandum hoc inconueniens non debuit introducere hanc corporeitatis formam. Antecedens patet, quia sicut materia est potentia per se ordinata ad formam, ita corpus illud est potentia per se ordinata ad animam. Et sicut materia sub illa forma corporeitatis habet aliquam actualitatem; ita per se sola habet propriam actualitatem entitatiuam, quæ sufficit ad existendum: ergo non est cur magis pendeat entitas materiæ ab illa forma corporeitatis, quàm ipsa forma corporeitatis ab vltiori forma, id est anima: si ergo forma corporeitatis potest manere sine anima, etiam materia poterit manere sine forma corporeitatis. Est ergo impertinens illa forma. Quarto sequitur ex opinione Scoti in generatione substantiali sæpe introduci duas formas realiter distinctas: cum ergo mutationes multiplicentur ex terminis, erunt duæ generationes substantiales ad vnum compositum substantiale constituendum.

XIII.

Quintò accidere potest, quod idem numero corpus, ex eisdem numero materia & forma constans, nunc viuat vita hominis; postea vita bruti, nam quando ex cadauere generatur vermis, non est cur muretur forma corporeitatis, nam si illa manet in cadauere sine dispositionibus hominis, poterit melius manere sub forma cuiuscunque viuentis. Imò inde videtur vltimè sequi sine causa limitari hanc formam ad sola viuentia: sed vt minimum extendi debere ad omnia mista, etiam inanimata, nam, vt ipse etiam Scotus loquitur, illa est forma mistionis confluentis ex mistione elementorum: ergo vbicunque

Ad secundam enim respondetur, quauis anima sit superior forma, quàm formæ inanimatorum, & requirat in materia organizationem membrorum, non propterea esse necessariam corporeitatis formam, nam anima per se sufficit ad aduandam immediatè materiam, & conseruandam illam in esse, seu terminandam dependentiam illius, & consequenter satis etiam est vt compositum ex tali materia & forma, sit capax triax dimensionis, quod est esse corpus de prædicamento substantiæ: sufficit denique vt talis forma requirat in diuersis partibus materiæ diuersas dispositiones accidentales, per quas diuersa organa complentur, siue quia anima ipsa si diuisibilis sit, varias habet partes diuersarum rationum partialium, quibus illæ dispositiones respondent, siue quia si anima sit indiuisibilis, in sua eminenti, & perfecta entitate totam illam varietatem virtute continet. An verò dispositiones illæ accidentales præcedant in materia ordine naturæ, vel omnino cõsequantur animam quoad gradum proximum & vltimum, eadem ratio est de dispositionibus heterogeneis, quæ de homogeneis: & ideo necesse non est propter hanc causam peculiarem formam introducere in viuentibus, sed Philosophandum in hoc est iuxta dicta superiori disputatione de quantitate & accidentibus existentibus in materia prima.

XV.

*Viuens quo
sensu dica-
tur corpore
& anima cõ-
stitui.
Aristoteles*

Ad confirmationem, quod ad rem attinet, cum dicitur viuens constare corpore & anima, si per corpus pars physica intelligenda est, nihil essentialiter includere præter materiam, quia seclusa forma corporeitatis nihil aliud essentialiter potest manere in corpore, vt est pars physica, vt rectè probat argumentum ibi factum. Vnde Aristoteles 7. Met. tex. 39. *Manifestum* (inquit) *est quod anima quiddam substantia prima, corpus verò materia: homo verò, vel animal quod ex ambobus.* Et quauis in tali materia requiratur dispositiones organice vt dispositiones vltimæ, conditionesque necessariæ: tamen nõ pertinent ad compositionem substantialem, & consequenter nec essentialiter includuntur in parte physica essentiali. Nihil tamen est quod nos cogat vt nomine corporis intelligamus puram partem physicam, quæ est materia, sed vt fiat sub quodam gradu me-

396 Disput. X V. De causa formali substantiali.

du metaphysico formae, seu (quod idem est) dicitur compositum ex materia & anima v. g. non quatenus anima est, sed quatenus dat gradum corpori tatis: ad declarandam enim propriam rationem animae, & singularem gradum perfectionis quem addit vltra communem gradum corporis, distinguimus peculiariter in viuentibus animam a corpore, & significamus corpus per modum partis physicae, non quia forma in eo inclusa sit pars physica comparata ad animam, sed quia ita concipitur ac praescinditur ac si esset forma distincta. De qua re plura dici possent, que omitto, quia ea scripti in 3. tom. 3. p. disp. 5. 1. sect. 4.

XVI. In cuiusvis viuētis morte forma cadaueris inducitur in materia.

Ad secundum respondetur esse falsum assumptum: nam in morte hominis, & cuiuscunque animalis, forma cadaueris introducitur, ne materia maneat sine forma. De qua forma, & de vnitae aut distinctioe eius, & de causa efficiēti ipsius, non est hic dicendi locus, & parum refert ad rem de qua agimus. Probabile ergo est in viuētibz specie diuersis formam cadaueris, quae loco animae introducitur, esse speciem distinctam, vt constat de plantis, atque etiam de animalibus. Vtrum autem respectu eiusdem viuētis succedat forma eiusdem speciei, vtrumque potest probabiliter dici, vt Caietanus disputat contra Scotum 1. part. quaest. 76. art. 4. Quoad causam verò efficientem dicendum est produci ab aliquo temperamento proximo cum concursu alicuius causae vniuersalis, sicut generaliter dicendum est de his quae per accidens generantur ex putrefactione. Ad tertium dicendum est corpus mortuum esse specie diuersum, & consequenter quoad substantialem formam etiam esse numero distinctum. Neque refert quod de corpore Christi affertur, nam illud dicitur esse, vel sensibiliter idem numero mortuum & viuum propter identitatem materiae, quantitatis, & sensibilibz accidentium, vel suppositaliter idem propter identitatem suppositi. De qua re dixi in 3. Tomo, loco citato, & latius in 2. tom. disp. 38. sect. 3. vbi etiam declarauit an forma cadaueris, quae fuit in triduo in corpore Christi, fuerit hypostaticè verbo vnita. Quod etiam Henricus loco supra citato attigit. Non est ergo necesse propter locutiones Theologicas, quae commodum sensum habere possunt, fingere in homine nouam formam sine fundamento Philosophico: imò contra veram rationem substantialis & essentialis compositionis, vt partim ostensum est, & in sequentibus amplius ostendemus. Specialis autem ratio physica, quae in homine sumi potest ex eo quòd anima eius spiritualis est, in sequenti puncto tractabitur.

Tractatur sententia de multiplicatione formarum iuxta gradus rerum.

XVII.

Vltimus modus dicendi in hoc primo capite esse potest in vnaquaque re tot multiplicari formas substantiales per se subordinatas, quot sunt gradus rerum naturalium, & iuxta numerum graduum, qui ab vna & eadem substantia partem participant. Sunt autem quatuor gradus substantiarum materialium, scilicet inanimatorum corporum, vegetabilium, sensibilibz, & rationalium. Rursus entia naturalia quaedam participant vnu

solam gradum, & in eis tantum est vna forma, & haec sunt corpora inanimata; vegetalia verò duos participant gradus, vnde duabus formis constituuntur, animalia tribus, homines quatuor. Quae sententiam hoc modo integrè declaratam non inuenio, tamen autores qui docuerunt esse in homine tres animas realiter distinctas, si consequenter loquantur, necesse est vt totum discursum factum amplectantur: nam qua ratione in homine distinguunt tres, oportet in brutis duas etiam distinguere, & qua ratione ipsas animas inter se separant, oportet quòd gradum etiam animae à communi gradu formae corporalis distinguat, nā in his omnibus eadem est proportio. Neque alia ratio distinctionis dari potest nisi graduum subordinatio & distinctio. Tenent autem eam opinionem de triu animalium distinctione Philop. 1. de anim. text. 91. quem sequitur Iandun. 1. de anim. q. 12. & Paulus Venet. in Sum. de anim. c. 5. Quorum fundamenta hoc loco non referam; quia fere coincidunt cum his, quae in referendis aliorum opinionibus tacta sunt.

Philop. Iandun. Paulus Venet.

Solum in homine videtur inueniri peculiaris necessitas plurium animarum, saltem duarum ob duas praecipuas causas hominis proprias. Vna est, quia rationalis anima est perfectè spiritualis, & indistinctibilis, maximèque distans ab imperfectione materiae; & ideo extrema tā distantia non videntur posse immediatè coniungi: est ergo necessaria aliqua forma, qua mediante vniantur. Atque haec ratio peculiariter fauet opinioni Henrici supra tractatae, nam anima rationalis cum sit incorporea, non potest dare esse corporeum: ergo nec potest esse forma corporeitatis. Et eadem ratione non potest esse forma vegetatiua aut sensitiua formaliter, nā huiusmodi formae sunt materiales, & corruptibiles: ergo propter haec requiritur in homine aliqua forma materialis praeter animam, siue illa sit vna, siue multiplex.

Altera causa est, quia in homine sunt operationes contrariae, nā caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem: non possunt autem contrariae operationes ab eodem principio prodire, sed à contrarijs. Quo argumento vtitur Ocham, qui hanc sententiā docet quodlib. 2. q. 10. & in 11. addit etiā distinguere has animas à forma corporeitatis: & in brutis etiā distinctā facit talē formā ab anima sensitiua eorum. De anima verò sensitiua & vegetatiua negat esse distinctas. In quo certè non consequenter loquitur; neq; etiā declarat an in plantis distinguatur anima à forma corporeitatis. Manichei etiā duas in homine assererent esse animas, vna spirituale à bono Deo inditā, aliā verò animale ei contrariā, & à contrario principio, malo scilicet Deo, què illi fingebant, profectā: vt retulit Augustinus li. de duabus animabus cōtra Manicheos & 10. Gen. ad liter. c. 13. & li. de vera religione, c. 9. & plures doctores Catholicos secutos esse hanc sententiā de duabus animabus in homine, spiritali, & sensuali, testatur Hieron. epist. 150. ad Hedib. q. 12. tractans locū quo illi mouebantur, 1. ad Thesal. 5. Deus pacis sanctificet vos, vt integer spiritus vester & anima, & corpus, sine querela in aduentum Domini nostri Iesu Christi seruetur. Cui testimonio coniungebant illud Daniel. 3. Benedicite Spiritus & anima in gloriam Domino. Idem tenuit Philo in lib. quòd deterius potiori infidetur.

XVIII.

XIX.

Duas animas ponunt Manichei. August. Hieron.

Haec

XX. Improbatur aduersa sententia cum suis explanationibus.

Haec verò sententia non solum in Philosophica ratione improbabilis est, sed etiam in nostra fide parum tuta, quantum ad eam partem qua ponit in homine plures animas. Et quidè quantum ad illam rationē generalem distinguendi plures formas substantiales ex gradibus rerum, à posteriori ex eo reatè improbat, què ex illo principio sequitur necessarias esse in homine animas realiter distinctas, què est à sana doctrina alienum. Deinde omnes rationes quibus probauimus non distinguui in viuētibz animam à forma corporis, à fortiori probant additionē noui gradus non sufficere ad formas realiter distinguendas.

XXI.

Imò rationes factae contra primā sententiā, quibus ostensum est non distinguui realiter formas propter diuersa praedicata quidditatiua inter se subordinata, idem probant etiam si vnum praedicatum addat alteri nouū gradum, nam quando illi duo gradus in vna, & eadem re coniunguntur, vnus copatur ad aliū vt differentia specifica ad genericā, & ita ex vtroque vna substantialis species constituitur tanquā ex vniuersali, & particulari: ergo in re non distinguuntur illi gradus seu differentiae vt coniunctae in tali specie: ergo nec formae quae sunt principia taliū graduum vel differentiarum realiter distinguuntur in tali substantia. Quod tandem declaratur applicando cum proportione rationē supra factam, nam si in equo v. g. est anima vegetatiua, necesse est vt per aliquam specificam differentiam sit contracta, nam anima vegetatiua vt sic solum dicitur rationem genericam, quae distinguitur per varias species, vt in arboribus & plantis est etiā densissimum, non potest autem esse in equo indiuidua & realis anima constituta sub genere animae vegetatiuae, & non sub aliqua specie illius generis: ergo necesse est vt per aliquā specificā differentiam sit contracta & constituta. Aut ergo illa differentia continetur intra gradum ipsum vegetatiuum, sicut differentia specifica cuiusdam arboris, v. g. piri, manet intra latitudinem gradus vegetatiui: vel est ipsamet differentia eleuans illam animam ad gradum sensitiuum. Primum dici non potest, quia aliās illa anima vt sic constitueret vltimam quandam & infimam speciem rei vegetabilis, quae non esset capax vterioris differentiae, & consequenter neque vterioris animae: neque compararetur ille gradus ad subsequentem, vt genus ad speciem, sed opponerentur tanquam duae species vltimae distinctae: ergo necesse est dicere secundum, nimirum animam vegetatiuam secundum suam rationem genericam contrahi in anima equi per ipsum gradum specificum. Ex quo aperte concluditur, animam vegetatiuam in equo non esse re distinctam à sensitiua, quia nulla res potest distinguui realiter à differentia, per quam essentialiter constituitur.

XXII.

Atque haec ratio eandem vim habet in anima rationali, & eodem modo applicari potest; nam, si anima sensitiua v. g. esset in homine re distincta à rationali, illa esset specificè contracta intra gradum sensitiuum: vnde esset anima quaedam irrationalis, & belluina, quae seclusa rationali, aut per intellectum, aut re ipsa saltem per potentiam Dei, verè constitueret quoddam brutum tam integrum & completum in specie animalis, sicut est equus: quo modo reatè ait Augustinus lib. 83. questionum, q. 8. Apollinarem, dū asseruit Verbum assumpsit.

Augustinus

A se animā sensitiuam sine rationali, re ipsa dixisse assumpsisse quandam belluā. Quomodo ergo posset compositum tali anima constitutum vltius informari anima rationali? Praeterea est optima ratio cōmunis quidem omnibus, sed quae euidentius in homine conspicitur, sumiturque ex subordinatione & dependentia omnium humanarū viriū ac facultatū: nā ex attentione nimirā ad actionē vnus facultatis v. g. intellectiuae, impeditur operatio sensus, imò & ipsa nutritiua, & ex operatione vnus potētiae v. g. operatione phantasiae, mouetur cor, & excitatur aliae facultates naturales. Ex qua experientia supra probauimus, dari formam substantialem distinctam à facultatibus accidentalibus, vt sit vnum principium, in quo omnes facultates radiceantur, & à quo proueniat illa sympathia actionum.

XXIII.

Possent praeterea hic adungi argumēta Theologica, vt est illud, quod sumitur ex illis verbis Genes. 2. Formauit Deus hominem de limo terrae, & inspirauit in faciem eius spiraculū vitae, & factus est homo in animā viuētem: ille enim spiritus, què Deus spirauit, anima rationalis fuit; & per eandem factus est homo viuens, & consequenter etiam sentiens. Aliud est ex V. I. I. Synodo generali, quae est Constanti-

XXIII. Genes. 2.

Constantiana I. I. I. can. 112. qui sic habet. Apparet quosdam in tantum impietatis ventisse, vt homines duas animas habere dogmatizent: tales igitur impietatis inuētores, & similia sapientes, eum veteres, & nouum testamentum, omnesque Ecclesiae Patres vnā animam rationalem hominem habere assererent, sancta, & vniuersalis Synodus anathematizat. Vnde in lib. de Ecclesiasticis dogmatib. c. 15. hoc etiā traditur vt dogma certū, quia verò Ocham dicit ibi esse sermonem de duabus animabus rationalibus, vt constat id esse falsum, referā verba: Neque duas animas esse dicimus in vno homine: sicut Iacobus & alij Syrorum scribunt; vna animalium, qua aueretur corpus, & immista sit sanguini, & alteram spirituale, quae rationem ministrat: sed dicimus vnā esse eandemque animā in homine, quae & corpus sua societate viuificet, & semetipsam sua ratione disponat. Similia habet August. de spirit. & anim. c. 9. Damascene lib. 2. de fide c. 12. Accedit, quòd aliās mortuo homine aliqua anima desineret esse: & Christus moriens aliquā substantiā Verbo vnitam simpliciter dimisisset. Vnde Ocham, vt hoc incōmodū euitet, dicit animā sensitiuā Christi conseruatam esse in Christo, vel cū rationali, vel cū corpore. Sed si intelligat mansisse vnitam corpori, est haeresis, alias corpus illud non mansisset mortuū, sed sentiret. Si verò intelligat mansisse separatam, dicit miraculū inauditum, quod forma materialis conseruata sit sine materia. Item inauditū est in Ecclesia duas animas Christi esse separatas in triduo. Quare temerariū esset, ne dicam erroneum, id asserere.

Constantiana I. I. I. can. 112.

XXV.

Quocirca cum spiritus & anima hominis distincte nominantur in Scriptura, non distinguuntur substantia, sed munere & officio, vt Hieronymus supra indicat, & latè declarauimus in 1. Tom. 3. p. q. 6. in Comment. art. 2. & disp. 17. sect. 4. Saepe verò ipsa anima, prout absolutè viuificat corpus, nomine spiritus appellatur, vt Ecclesiastici 12. E: spiritus redit ad Dominum, & c. qui spiritus, im mortalis alibi anima vocatur, nempe Matthaei 10. Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere. Et de Christo Domino dicitur Matthaei 27. quòd emisit spiritum; id est animā. Vnde

Matth. 10. & 27.

Vnde in Clemen. vnic. de Sum. Trin. dicitur Chri. A. stus assumpisse partes naturæ nostræ vnitas, corpus scilicet, & animam rationalem.

XXVI. Nec rationes in contrarium factæ difficiliter habent solutionem. Ad primam enim negatur minor, anima licet nam, licet anima sit indiuisibilis & spiritualis, potest in extensione vniri materie, quia essentialiter est materia formata eius. Non enim refert, quod in perfectione vnus multum inter se distent materia & anima rationalis, sed ad vnionem non est attendenda distantia vel propinquitas in perfectione entitatis, sed in proportione & conuenientia in mutuo respectu actus & potentie, quæ proportio sufficiens reperitur inter materiam & animam, imò fortasse maior & perfectior, quoniam inter materiam, & quacumque aliam formam, quæ vniri potest si singula materia iam informata quacumque forma vel anima extensa & materialiter adhuc esse anima inproportionata vt vnatur illi, quia quod ad extensionem attinet, tam extensa est illa forma, sicut materia; ergo si inde oriebatur iam proportio, non tollitur, imò augetur aliunde. Primo, quia cum illa anima sensitua sit actus substantialis & specificus, vt probatum est, magis distat ab anima rationali, quoad proportionem requisitam ad vnionem, quæ anima & materia, & ita potest impediri, quæ vnatur ad vnionem. Secundò, quia si intercederet anima sensitua, intellectus esset purum principium intelligendi; purum autem intelligendum principium non est aptum ad informandum corpus, vt latius ostendimus infra, tractando de intelligentiis separatis. Vt ergo rationalis anima sit vera forma corporis, oportet vt ipsamet sit principium non tantum intellectuum, sed etiam operationum quæ exercentur per corpus: ergo maxime operationum sensituum, quæ sunt actionibus intelligendi propinquiores. Quod adeò necessarium est, vt dubitauerint nonnulli; an ipsamet anima quatenus intellectiua informet corpus. Nò verò est, quod dubitauerint, nam rationalis anima essentialiter est forma corporis secundum se totam, & secundum omnes gradus, qui licet à nobis ratione præscindantur, in re tamen idem in anima sunt. Vnde licet ex essentia huius animæ non dimanent potentie intellectiue, quæ in corpore recipiantur, tamen eademmet potentie sensitue, imò & vegetatiue manant cum singulari quadam perfectione propria rationalis animæ, & proportionata ad ministrandum actionibus mentis. Et hoc etiam est argumentum, eandem esse animam sensitiuam cum rationali in homine.

XXVII. Ex quo etiam intelligitur, quomodo anima rationalis, licet sit incorporea, possit esse forma corporeitatis: nam esse actum, aut formam corporeitatis, non est esse ipsam corpoream seu extensam, sed esse formam constituentem cum materia vniam substantiam compositam capacem quantitatis. Vnde, vt supra disp. 13. dicebam, idem omnino est esse formam corporeitatis, quod esse formam substantialem materię, quia ex hoc præcisè, quod sit actus substantialis materię, constituitur ex vtraque substantia integra, materialis, & corporea. Cum ergo rationalis anima, etiam si sit indiuisibilis, vera forma sit substantialis corporis, habet quidquid necessarium est, vt sit forma corporeitatis. Ex quo etiam concludi potest continere etiam sufficienter gradus intermedios, vegetatiuum scilicet, & sensitiuum, ita vt eos formaliter

Contil. Viè non in Clemen. vnic. de sum. Trin. & fist. cathol.

cōferre possit cōposito, quia non potest continere extremos gradus sine his medijs. Dicit autē solet frequenter, rationale animam virtute & eminenter continere hos gradus. Quod tamen alijs videtur non sufficere ad formale causam, licet ad efficientē satis sit. Atque ita sine dubio dicendū est, sicut de ratione formæ corporeitatis nō est vt sit corporea formaliter, ita de ratione animæ vegetatiue & sensituiæ nō esse, quod sint materiales & extensæ, sed quod sint principium formale vegetandi & sentiendi, & quod constituent formaliter viuens secundū hos gradus vitæ, quod verè ac formaliter habet anima rationalis: dicitur tamen eminenter continere, comparatione facta ad formas illorū graduū, quæ perfectione eorū non transcendunt: quia altiori modo continet perfectiones earū. Vnde, generatim loquendo, negandū est esse de ratione formæ vegetatiue aut sensituiæ, quod sit corruptibilis, aut educta de potentia materię, sed addendū esset, illud esse de ratione animæ vegetatiue tantū, aut sensituiæ tantū: in hominē autē nulla est forma, quæ sit aut vegetatiua, aut sensitua tantum. Quare nulla est in hominē forma educta de potentia materię. Neque hoc obstat, vt alij obijciunt, naturali generationi hominis, quia ad hanc nō est necesse, vt forma fiat perductione aliā, etiam si in hominē educta anima sensitua educta de potentia materię, nō generaretur homo, sed illud animal irrationale constitutum partem animam. Ad generationem ergo naturalem satis est, quod vnio anime ad corpus naturali modo fiat per naturalem dispositionem, & actionem.

Ad vltimam rationem Ochami respondetur in primis diuersitatem vel oppositionem operationū indicare diuersitatem facultatū proximarū, non verò formarū, vt supra dictū est. Deinde dicitur, dupliciter intelligi posse esse in hominē operationes contrarias, scilicet vel simul, vel diuersis temporibus. Hoc posterius nō solum in eadē anima, sed etiā in eadem potentia accidere potest, vt per se constat, illud autē prius non est verū, intellectū de propria contrarietate; nam quando voluntas & appetitus simul mouentur affectibus contrarijs, tendunt in obiecta sub diuersis rationibus, & diuerso etiā modo, nā si affectus vnus est efficax, alterius est inefficax, ex quo potius colligitur, hos appetitus in eadem anima radicari: nam motus vnus retardat motum alterius, si sit aliquo modo repugnans: si autē inter se consentiant vterque, facilius & promptius fit. Atque hæc de primo capite, & modo fingendi plures formas substantiales in eadē materia.

De partibus heterogeneis, & earum formis.

Secundus modus opinandi de pluralitate formarum esse potest, contingere duas formas substantiales manere in eadem materia, vel in eadem parte illius, quando vna est imperfecta, & comparatur ad aliā vt dispositio præparans materiam, & non vt forma generica, & specifica: in quo est magna differentia inter hunc modum, & præcedentem, quod in illo vtraque forma est essentialis composito, & prædicata à singulis formis desumpta quidditatiue & essentialiter inter se prædicantur, vt hominem esse animal, &c. quod planè repugnaret, si formæ essent distinctæ. At verò

uci. L. 6. teranen. sub Leone X. 1. 8. decre. 10. quod luc. pi. Apostolici regimini sollicitudo.

Anton. Andreas. Paulus Venet. Niphus.

X XVIII. In hominē contraria operationes.

XXIX.

verò iuxta hanc secundam viam, forma, quæ est dispositio ad aliam, non est de essentia substantiæ compositæ ex materia & alia forma, sicut tales dispositiones accidentales non sunt de essentia, sed causæ aliquo modo extrinsecæ.

XXX. Duas autem opiniones inuenio, quæ ad hoc secundum caput pertinere videntur. Vna est, quæ in solis viuentibus ponit in singulis partibus dissimilares singulas formas partiales specie distinctas, disponentes ad integram formam, quæ est vna realiter distincta ab omnibus illis partialibus. Ita tenet Antonius Andreas 7. Metaph. q. 17. & Paulus Venetus in sum. de anim. c. 5. Niphus 1. de Generat. tex. 78. & solet tribui Commentatori, eò quod 6. Physic. com. 59. dicit cor, caput, & huiusmodi partes specie differre, & 2. Metaph. tex. 17. vbi dicit animal, & partes eius conuenire in forma totius, & differre in formis proprijs. Et de his partibus intelligunt aliqui, quod Aristoteles ait secundo de generat. animal. c. 3. hominem prius viuere vita plantæ, post vita animalis, tandem vita hominis. Rationes præcipuæ sunt, quia in his partibus sunt dispositiones, non solum diuersæ, sed etiam contrariæ, & ab eisdem sunt operationes diuersarum rationum: ergo habent etiam formas partiales diuersarum rationum. Item, quia pars heterogenea abscissa retinet eandem naturam carnis, aut ofsis, & tamen in ea non manet forma totius: ergo manet forma partialis. Tertiò, quia hæc partes differunt specie, ideo enim partes heterogenæ seu dissimilares dicuntur: sed non differunt in forma totius: ergo differunt in formis partialibus.

Hæc verò sententia merito rejicitur ab omnibus, qui negant pluralitatem formarum, quos infra referam, & specialiter agit contra illam Iacellus 7. Metaph. q. 16. Et præter rationes generales, quæ probant vnitatem formæ substantialis, impugnat in hunc modum. Aut loquimur de viuentibus habentibus indiuisibilem animam, aut indiuisibilem, & coextensam materię. Si de posterioribus sit sermo, facillè cõcedi potest, in diuersis partibus heterogeneis esse diuersas partes formæ heterogenas: nam reuera in arbore non est eiusdē rationis illa pars formæ, quæ est in fronde, & quæ est in fructu, &c. sunt tamen partiales illæ formæ, & aptæ vt inter se vniantur, & continentur: & ideo componunt vnā integrā formam totius. Quapropter falsum est fingere aliā formam totale superadditā his formis partialibus, & omnes illas partes iterū informantem: ad quid enim est huiusmodi forma, aut quo indicio probabili ostenditur? quidquid enim est in toto, & in singulis partibus, quantum ad accidentia & operationes saluatur sufficienter cum solis illis formis partialibus inter se vnitis, seu (quod idē est) cum sola forma integra cõposita ex illis partibus. Præterea inquiri, an illa forma totalis indiuisibilis sit, vel extensa. Primū dici nō potest de his formis materialibus; & si de aliquibus dicatur, id pertinet ad secundū membrū supra propositum. Erit ergo forma illa extensa, & cõposita ex partibus: de qua rursus interrogo, an partes eius, quæ correspondent diuersis partibus heterogeneis corporis, sint omnino similes, & eiusdem rationis inter se, vel aliquo modo diuersæ, & dissimilares. Primū dici non potest, præsertim loquendo consequenter in illa sententia, nā contra illud procedunt argumeta quibus ipsa nititur, quo-

modo scilicet forma quæ in se est eiusdē rationis, requirat in diuersis partibus diuersas, & contrarias dispositiones, maxime cū non sit tota in singulis partibus, sed secundū diuersas partes, quæ inter se sunt omnino similes. Item, quomodo habeat illa forma in diuersis partibus diuersas actiones: nam si hoc tribuatur diuersis dispositionibus: ergo sufficienter diuersæ dispositiones accidentales ad eā diuersitatē actionum, cū actiones ipsæ accidentales etiam sint: ergo superfluum est fingere in singulis partibus duplicē formam substantialem, partialem scilicet, & totale, quarum vna sit dispositio ad aliā. Et præterea cõtra hunc modū multiplicandi formas, procedent à fortiori, quæ in sequenti membro dicemus.

In his ergo viuentibus quæ habent indiuisibiles formas, videri potest nonnulla maior dubitandi ratio, quæ reuera solum habet locum in compositione hominis: quoniam enim de animabus perfectorum animalium sit nonnulla controuersia, suppono tamen esse probabilius nullam formam materialem esse verè ac propriè indiuisibilem. Duobus enim modis potest dici forma indiuisibilis: vno modo quia licet constet ex partibus, tamen vel separari naturaliter non possunt, vt in formis cœlestibus, vel non possunt ita separari, vt separatæ conseruentur, sed statim, ac diuiduntur, corrumpuntur. Et hoc fortasse modo sunt indiuisibiles animæ perfectorū animalium: hæc tamē indiuisibilitas nihil refert ad rem, de qua agimus, quia satis est, quod ipsamet anima cõstet ex partibus heterogeneis, & ex earū inseparabili vnione tota cõsurgat, vt superuacaneū sit alias partiales formas in singulis partibus confingere, vt ratio superius facta probat, nam æquè procedit, siue illa forma diuisibilis sit, siue indiuisibilis in dicto sensu, vt per se notū est. Alio ergo modo dicitur forma indiuisibilis propriè & in rigore, quia nullis partibus constat, quæ necesse est totā esse in toto, & totam in qualibet parte: & hoc modo solam animam rationalem existimamus esse indiuisibilem: quanquā rationes, quæ de illa fiunt, possint applicari ad quamcunq; aliā, si quis existimauerit esse indiuisibilem.

Quod ergo talis forma nō requirat in partibus sui corporis organici diuersas partiales formas, probatur primò ex eminentia & perfectione talis formæ, quæ, cum in se sit indiuisibilis actus, per se primò respicit, vt adæquatū susceptiuum, totum illud constans ex omnibus illis partibus diuersimodè dispositis partialiter, vt ex eis cõsurgat integra dispositio consentanea perfectioni talis formæ: ergo etiā in tali composito sunt superflue tales formæ partiales. Patet consequentia, tum quia ipsa indiuisibilis forma est sufficiens ad actuandā plenè & perfectè quālibet partem illius materię, etiam si variè disposita sit. Tum etiā, quia illæ formæ partiales non tollunt, quin ipsa indiuisibilis forma respiciat omnes illas partes variè dispositas vt componentēs suam adæquatam susceptiuum: neque tollunt, quin illa eadē forma sit principium radicale, & principale omnium actionū, quæ per illa varia mēbra exercentur: in quo genere illa etiā est sufficiens principium earū: ergo superflue sunt illæ formæ partiales.

Secundò, quia repugnat vnā formā substantialem esse dispositionem proximā & permanentem ad aliam substantialem formā. Potest quidem vnā formā

XXXII.

Brutorum omnium forma diuisibiles.

XXXIII. In partibus humani corporis heterogeneis vnica forma.

forma esse dispositio remota, & transiens (vt sic dicā) sic enim forma sanguinis est dispositio, & quasi via ad formā carnis, remota tamen & transiens, quia non manent simul, sed ex sanguine fit caro, vt ex transeunte materia. Similiter forma embrio nis est dispositio ad formā hominis, & eodē sensu accipiendū est, quod ex Aristotele supra referebamus, nepe hominē prius viuere vita plantæ, post vitā animalis, &c. in hoc enim significauit proces sum generationis ab imperfecto ad perfectū per varias dispositiones, donec ad introductionem vltimæ formæ perueniatur: semper tamen imperfectior forma recedit, adueniēte perfectiori. Quod verò vna forma substantialis sit dispositio vltima ad aliā, simul permanens cū illa, fieri nullo modo potest: quia vnaquæq; forma substantialis dat esse simpliciter, & constituit essentiā cōpletam in genere substantiæ: ergo nō potest vna forma esse talis dispositio ad aliā. Nec refert, si quis dicat, hoc esse verū de formis totalibus, nō autē de partialibus, nā si omnibus partibus corporis humani præter animā sunt huiusmodi formæ, ex omnibus illis formis partialibus consurgit vna integra forma distincta ab anima rationali: nam, sicut omnes partes materiæ sunt inter se vnitæ, & componunt vnum integrum corpus, ita omnes illæ formæ partiales erunt inter se vnitæ, sicut partes materiæ quas informāt: componēt ergo vnam integram formam in suo proprio genere & specie constitutam: ergo non potest esse dispositio ad aliam formam totalem eiusdem materiæ.

XV. Ex quo argumentor tertio, nā vel illa forma cōposita ex partialibus est anima vegetatiua, aut sensitua: vel est forma inanimata. Hoc posterius dici nō potest cōsequenter, aliās nō deseruierit hæ formæ partiales ad propria munera vitalia singulorū membrorū, cū tamen propter hanc potissimū causam poni dicantur. Et præterea cōtra huiusmodi formā procedunt omnia, quæ supra dicta sunt de forma mixtionis aut corporeitatis. Et simili modo, si talis forma dicatur esse anima, contra eā positionem procedunt omnia supra adducta in eos qui ponunt in homine duas, vel tres animas. Neq; refert, si quis cōtendat ex illis formis partialibus non cōponi vna, nam tunc de vnaquaque forma partiali per se sumpta, vt carnis aut ossis, eadē ratio procedet: quia reuera in hac consideratione vnaquæque forma illarū solo nomine dicitur partialis, cū nō sit vera pars alicuius totalis formæ: in se ergo erit quædā forma integra, de qua interrogari poterit, an sit anima, nec ne, & procedet ratio facta.

XXXVI. Et similiter poterit inquiri, an hæ formæ partiales, seu integra ex illis cōposita, maneat in corpore, recedente anima rationali, vel pereat. Si primū dicatur, sequitur primò satis cōsequenter, manere corpus illud viuū, recedēte rationali anima: nā (vt dixi) formæ illæ, aut quæ ex illis cōsurgit, anima esse debet: aliās nihil deseruierit ad operationes vitæ. Itē, sequitur partē abscissam, & coniunctā corpori humano, esse vniuocē carnem, aut os, &c. quod est contra Arist. 7. Metaph. text. 56. & clarior 1. de Generat. animal. c. 19. & 1. de anim. ca. 1. Si verò tales formæ partiales omnes recedunt, recedente anima, primū absque vllō indicio vel necessitate finguntur. Et deinde sequuntur inconuenientia Theologica, quæ supra inferebamus, sci-

A licet in Christi morte aliquā substantialem formā dimissam esse à Verbo, vel manere separatam simul cum anima rationali.

XXXVII. Aristoteles, Plato quomodo plures formas in homine ponunt: resurgeturque. Adde Arist. 1. de Anima text. 91. & sequenti bus ex professo impugnare opinionē Platonis ponentis plures animas in diuersis partibus corporis. Est autē eadē ratio de multis formis partialibus. Verū est solū posuisse Platonem diuersas animas quasi partiales in diuersis partibus, nō verò deinde vnā integrā in toto: sed hic modus ponēdi plures formas partiales nō pertinet ad præsentē disputationē, quia reuera iuxta illū nō ponuntur plures formæ in eadē parte materiæ. Constat verò esse omnino falsum, quia ex illo sequitur, animā rationalem nō informare corpus humanū, sed aliquā partem eius, & consequēter sequitur nō esse principiu omnium actuum vitalium hominis: quod esse repugnat sanæ doctrinæ, quæ definit animā rationalem esse verā formā corporis. Et supra etiā est ostēsum ex cōnexionē harū operationū colligi radicationē illarum in vno principio. Deniq; ratio Aristotelis est, quæ ad rem maximē spectat: sic enim colligit: Aut illæ animæ informātes diuersas partes vniuntur in vna anima, vel nō. Si non vniuntur, ergo nō cōponūt per se vnum. Si autem vniuntur in vna anima, vel per vnam quasi communem omnibus continentur in vno composito, illa vna sufficit, & aliæ plures falsæ, & superflue multiplicantur: hæc verò ratio eque procedit de quibuscunq; partialibus formis.

XXXVIII. Ad rationes cōtrariæ sententiæ patet solutio ex dictis. Ad primā respōdetur, illas varias dispositiones partium organiarū cōplere vna integrā dispositionē vnius formæ totalis, vel diuisibilis, vel indiuisibilis, vt explicatū est. Quod verò ad operationes harū partium at tinet, si sit sermo de actionibus merè naturalibus & transeuntibus, vt calefacere, frigefacere, &c. hæ proxime proueniunt à primis qualitibus, quibus hæ partes diuersimodē disponuntur, & afficiuntur. Si verò sit sermo de operationibus vitalibus, vt sunt attrahere, expellere, tangere, videre, &c. hæ proueniunt proximè à diuersis facultatibus vitalibus, quæ interdū in eadē, interdū in diuersis partibus corporis existunt: omnium verò radicale principium est vna & eadem forma, quia est vniuersale principiu hæc omnia virtute cōtinens. Et ideo propter has dispositiones vel operationes non est necesse multiplicari partiales formas: præsertim cū, illis positis, necesse sit fateri superiorē & totalē formā partes illas informare, & requirere in illis illas varias dispositiones, & posse per illas exercere illas varias operationes.

XXXIX. Ad secundū respōdetur, negādo antecedens, nā in parte heterogenea abscissa nō manet eadem forma, quæ antea erat, & ideo manus abscissa est equiuocē manus, vt Aristoteles dixit. Sed solet contra hoc instari, quia huiusmodi pars abscissa, si intrā breuē tēpus iterū cōiungatur toti secundū eandē partem vnde abscissa est, verè ac substantialiter vnitur, & viuūt, sicut antea ergo retinuit eandem formam, alioqui non posset iterum ab ea informari, quia à priuatione ad habitum non est regressus. Sed hæc replica eandem difficultatem habet in omni sententiā: quia negari non potest, quin pars illa per diuisionem amiserit informationem formæ totalis, v. g. animæ rationalis: si ergo postea iterum vnitur, & informatur ab illa, fit regressus à priuatione ad habitum. Si autem nege-

XXXVII. Aristoteles, Plato quomodo plures formas in homine ponunt: resurgeturque.

XXXVIII.

XXXIX.

Abscissa pars si iterum vnitur, an substantialiter id fiat.

negetur iterum informari rationali anima, eadem ratione negabimus nos iterū verè vniri. Vnde Sōcin. 8. Metaph. q. 10. ad 7. probabilius putat nunquā iterum fieri perfectam vniōnē physicam talis partis. Ad experientiam verò, quæ esse dicitur, quæ talis pars iterū viuūt, & sentit, respōdebitur iuxta hanc sententiam, negando esse sensum in ipsamet parte, sed in propinquis: sicut in ossibus aut dentibus videtur esse doloris sensus ex propinquitate aliarum partium. Quod verò attinet ad nutrimentum & conseruationem temperamenti, dicitur fieri per iuxtapositionē. Sed quia hæc sunt creditu difficilia, probabilius fortasse est illā partem iterum informari anima rationali; nec est inconueniens ex partiali illa priuatione, & quasi momentanea redire ad habitū, quia forma in se integra mansit, & dispositiones, quæ in tali parte erāt ad illam numero formam, eadem permanerunt, & in ea parua mora parum etiam diminutæ fuerunt, & ideo non est inconueniens, quod eadem forma ad illam partem materiæ statim reuertatur.

XL. Ad tertium responderi potest, negādo assumptum, scilicet heterogeneas partes differēte specie substantiali, sed satis est, quod accidentali differant, vnde dissimilares dicuntur, ppter diuersitatem dispositionū. Nihilominus in viuētibus habentibus animas extēsas, probabilius cōseuo inter ipsas partes animæ, quæ diuersas partes organicas informant, esse aliquā maiorem diuersitatē, quā sit inter partes formæ homogeneæ, ideoq; in ipsamet substantia esse aliquam diuersitatem inter has partes, quæ recte appellabitur specifica partialitas. In forma autem humana habet specialē difficultatē, quomodo informet has partes, & pro ratione dispositionum diuersimodē vniantur illis. Sed hæc res pertinet ad scientiam de Anima.

De formis elementorum an maneant in misto.

XLI. Aniceni. Comment. Secunda sententiā pertinet etiam ad hoc secundū caput, est Auicennæ, Commentatoris, & aliorū, qui dicūt in omnibus mistis manere formas elementorum: non enim videtur credi posse, quod in alium vsum maneant, quā vt sint dispositiones ad formā misti. Hoc autem tenet Auicenna. 1. sufficiens. c. 10. & Cōment. 1. de Generat. cap. de mixtionē, & 3. de Cælo, text. 67. Qui differunt, nā ille ponit formas substantiales elementorū indiuisibiles, & ideo affirmat manere in misto integras, & perfectas substantialiter: hic verò putat illas formas esse intensibiles & remissibiles, & ideo ait manere in misto remissas, iuxta proportionem suarū, qualitātū. Putat enim has formas elementorū, adeo esse imperfectas, vt sint veluti mediæ inter qualitates, & substantiales formas perfectas, ppter quod fortasse à Platone in Timæo qualitates yocantur: ideoq; imitantur qualitates in graduā latitudine, secundū quam possunt intēdi, & remitti. Quā opinio sic exposita sequitur Niphus 1. de Generat. text. 118. & 8. Metaph. disp. 4. & 11. Metaph. disp. vlt. Zimara Theorem. 48. Multi etiam ex medicis eandē sententiā secuti sunt, vt videre licet apud Thomam de Garuo in Summ. medicin. lib. 1. tract. 1. q. 1. & præsertim Galenus in 2. Methodi, cap. 2. & lib. de substantia naturali ad finē, & ex Theologis idē secutus est Aureolus

XL. An partes heterogeneæ differēt substantiali specie.

XLI. Aniceni. Comment.

Niphus. Zimara.

XLII. Varijs modis explicatur sententiā. Varijs autē modis intelligi potest hæc opinio. Primò, quod formæ elementorū maneant in diuersis particulis materiæ minutissimis. Et hoc modo posuit Auicenna manere in misto huiusmodi formas, & fortasse voluit formā misti informare oēs illas particulas, easq; inter se vnire, alioqui nō posset saluare substantialē mixtionē, sed solū per iuxtapositionē, vt per se notū apparet. Singulæ enim ex illis particulis sicut materia, & forma distinguuntur, ita & quantitate; ergo & loco, non enim possent loco penetrari, ergo solū per iuxtapositionem dicerentur misceri, sicut aqua & vinum, dum in suis substantijs integra manent, non tamen singulæ particulæ essent mixtæ, & consequenter nec totum esset substantialiter mistum; neque esset per se vnum, quia partes nō essent per se connexæ; vnde faciliè dissiperentur per mutuam actionem, vel localem motionem. Necessaria ergo est alia forma propria misti, diuersa à formis elementorum, vt iterum infra contra Aureolum ostēdemus. At hoc etiam est impossibile. Primò, quia forma misti, & forma elementi diuersas requirunt dispositiones, & impossibiles, vt omittam rationes generales contra pluralitatem formarum. Secundò, quia cū omnes partes misti, præsertim in rebus homogeneis, habeant idētem peramentū primarum qualitātū, nulla potest ratio reddi, ob quam in vna parte materiæ misti sit forma ignis, in alia aquæ, &c. Quæ ratio etiā procedit in rebus heterogeneis, nam quælibet pars heterogenea ex homogeneis constat, & mista est. Tertio, quia si in partibus eodem modo dispositis manent diuersæ formæ elementorum, signū est illam formam in tali parte non esse dispositionē ad formam misti: quandoquidem in simili parte esse potest cum contraria forma substantiali misti: ergo æquè bene, aut melius esse poterit, etiam si in tali parte materiæ nulla forma elementi existat, dummodo ibi sit temperamētū proportionatū primarum qualitātū, quod etiam pendere non potest à forma talis elementi, cū in alia partē simili dicatur esse cū forma contraria. Ex quo etiam concluditur talem formam esse impertinentem ad omnē actionem & conseruationem illius partis misti, in qua esse dicitur: atq; adeo ex nullo effectu aut signo naturali colligi posse formas elementorum manere hoc modo in misto.

XLIII. Alio modo potest intelligi illa sententiā, quod scilicet omnes formas elementorum simul informant quamlibet partem materiæ misti, & deinde superueniat forma misti, informas etiam totam illam materiam. Et hic modus tot continet absurdū, vt eadē causa à nemine assertus videatur: nam primò sequitur, formas formaliter repugnantes simul esse in eadem parte materiæ in suo esse integro, & perfectæ formæ enim elementorum formaliter inter se pugnant: nam, si dispositiones eorū sunt formaliter repugnantes, quomodo ipsæ formæ non erunt? Alioqui, qualiter vnum elementum generabitur ex alio? aut cur generatio vnius erit corruptio alterius? si formæ eorū non sunt repugnantes in materia? Secundò, si huiusmodi formæ non habent proprias dispositiones in gradu sibi proprio, & consequenter nec proprias actiones, nihil cōferre possunt ad formam misti: ergo non sunt dispositiones ad illam.

lari. Imò impossibile est, quòd eadem forma possit in eadem parte materiae dispositiones omnino repugnantes, & in esse perfectò earù, vt summũ calorem, & summũ frigus: at verò non minùs repugnant inter se substantiales formæ aquæ & ignis, præsertim in suo esse perfectò. Tertio faciunt maximè contra hanc sententiã argumenta generalia fieri solita contra pluralitatem formarũ, quia ponit in eadem parte materiae plures formas specificas, per se sufficientes ad constituendũ suppositum habens suum proprium esse simpliciter, & requirentes dispositiones valde repugnantes, forma enim terræ postulat maximam densitatem: at forma ignis raritatem maximam, hæc intensum calorem, forma verò aquæ, intensum frigus: qui ergo fieri potest, vt talis formæ integræ & perfectæ eandem partem materiae simul informet.

XLIII.

Tertio modo intelligi potest hæc sententia, prout Commentator eam exposuit, nempe quòd omnes formæ elementorum sint in tota materia misti, & in omnibus partibus eius, refractæ tamen (vt inquit) & in gradu remisso: & deinde tota materia sic affecta & disposita illis formis, informetur formamisti. In quã sententiã primò impugnanã solet, quod Commentator supponit, formas scilicet elementorum non esse perfectè substantiales, sed medias inter accidentales & substantiales. Contra quod argumentatur D. Tho. 1. de Generatione, text. 84: quia impossibile est dari medium inter substantiã & accidens: rum quia inter contradictoria nõ datur medium: substantia autem & accidens distinguuntur per immediatam contradictionem: tum etiam quia medium est inter extrema eiusdem generis; substantia autem & accidens sunt diuersorum generum. Deinde addere possumus formam substantialem ignis, & cuiuscunque elementi esse per se sufficientem ad actuandam materiã, ita vt illam in esse constituat seu conseruet, & ad constituendum cum illa vnum suppositũ, quòd sit propriè & vniuocè substantia: ergo talis forma tam propriè & vniuocè substantialis est, sicut quæcunque alia. Et hoc ipsum confirmatum est supra: cũ ostenderemus dari formas substantiales.

XLV.

Quòd si fortasse Commentator hoc non neget, sed eas appellet medias, solum quia inter substantiales formas habent minimam perfectionem: vnde fit, vt in aliquibus proprietatibus similitudinem habere possint cum formis accidentalibus: contra hoc, omnia controuersia de modo loquendi, ostendo secundò, falsò eis attribuere similitudinem cũ formis accidentalibus in hac conditione intensiois, & remissionis, quia hæc conditio ita est propria accidentium seu qualitatum, vt directè repugnet formæ substantiali, quatenus talis est: si ergo formæ elementorum sunt verè ac propriè substantiales, vt ostensum est; non possunt esse similes accidentalibus in hac conditione. Antecedens probatur primò ex Philosopho in Prædicament. cap. de Substant. dicente substantiã non recipere magis, & minùs: si autè forma substantialis aquæ interdè retur & remitteretur, reuera sicut aqua est magis, vel minùs frigida, ita esset magis vel minùs aqua.

XLVI.

Secundò argumentatur D. Tho. 1. p. q. 76. art. 4. ad 4. quia esse substantiale cuiuscunque rei in indiuisibili consistit, & omnis additio vel subtractio variat speciem, sicut in numeris, vt dicitur 8. Metaph. text. 10. Hæc verò ratio calumniam pati potest, quia simili ratione probaretur qualitatè non posse intendi & remitti, quoniam etiã in accidentalibus formis verũ est, quòd essentia earum consistit in indiuisibili, & quòd species earũ sunt sicut numeri, & consequenter, quòd quælibet subtractio, & additio variat speciem: intelligendum verò est de additione essentiali & formali, non de intensiua; idem ergo responderi poterit de substantialibus formis. Respondetur tamè esse diuersam rationem de forma substantiali, & accidentali: nã illa est, quæ primò constituit essentiam rei simpliciter: & ideo oportet vt sit omnino indiuisibilis, & inuariabilis, quandiu manet in eadem materia. Quod declaratur à posteriori ex illo effectu, ex quo supra collegimus dari formas substantiales, nimirũ ex reductione aquæ ad pristinam frigiditatè, nam si forma substantialis aquæ remissibilis esset, certè remitteretur, remissa frigiditate, quia sicut forma pendet ex dispositione, ita intensio formæ ex intensioe dispositionis: ergo impossibile esset aquã postea ex intrinseca virtute se reducere ad pristinum statum, quia forma remissa nõ potest se ipsam interdèdere: neq; etiam habet aliud principium prius, à quo illa intensio dimanet. Vt ergo aqua, quantumuis calefacta, possit, remotis extrinsecis agentibus, ab intrinseco se restituere in connaturalem statũ, necesse est vt in ratione aquæ integra & perfecta maneat, & consequenter vt ipsum formale principium constitutiũ aquæ intactum maneat (vt sic dicam) quandiu non omnino corrumpitur. Et hoc sensu dicimus de ratione formæ substantialis esse, vt sit inuariabilis & immutabilis in sua entitate, quando essentialitèr manet eadem, & in eadem materia, quia est radicale principium omnium proprietatũ, & primã rei essentia constituit.

Et confirmatur, quia ob hanc causam, teste Philosopho 5. Physic. & 1. de Gener. substantialis corruptio aut generatio elementorum non fit successiue cum ipsa alteratione, sed in momento in fine alterationis, cũ cõpletur dispositio sufficiens: quia scilicet forma substantialis non remittitur, nec tollitur per partes, sed tota simul: at si esset intensibilis, & remissibilis, certè introduceretur successiue & similiter expelleretur, imò, quoties aqua calefit ab igne, tot gradus formæ ignis introducerentur in aquam, quot caloris, quòd est incredibile. Adde, quòd si formæ elementorum ita possunt intendi & remitti, cur etiam formæ mistorum non intenduntur, & remittuntur ad intensioem & remissionem formarũ simplicium maximè cum hæc dicatur ad illas requiri vt dispositiones necessarie. V. g. si forma auri requirit in sua materia sex gradus formæ ignis, & duos aquæ, vt sit in connaturali statu: si per contrariã actionem illi gradus formæ ignis remittantur amplius in auro, & interdatur forma aquæ, cur non recederet etiã forma auri à sua naturali perfectione, & in suamet entitate minueretur? Certè nulla ratio sufficiens reddi potest, nã quæ sit perfectior, nõ satis est: solu enim de sequitur, quod gradus latitudinis eius erunt perfectiores. Dicendum ergo est, de ratione formæ substantialis esse, vt habeat vel constituat essentia indiuisibilem intensiue, & ideo hæc aquæ conuenit formis elementorum ac ceteris.

Tertio principaliter impugnanda est hæc sententia ex re, quam nunc tractamus: quia impossibile est tot formas substantiales simul esse in eadem materia. Nam licet dicantur esse remissa, nihilominus vnaquæque, si substantialis est, dat esse simpliciter, & constituit veram substantiam ac substantiale suppositum: non potest autem intelligi, quòd vnum suppositum simul sit in quatuor aut quinq; speciebus distinctis, & quòd sint multa indiuidua diuersarum specierum substantialium ex eadem materia constantium. Quam ratione infra declarabimus latius. Accedit præterea contra Auerroem, quod si formæ elementorum in gradibus remis sis implentibus latitudinem manent simul in eadem materia: ergo & potentia materiae est per illas sufficenter actiuata, & mistio etiam ex illis solis est sufficenter peracta: ergo & superfluum est, & impossibile, quòd noua forma misti addatur illis omnibus formis.

Et hinc, retorquendo argumentum, concluditur, formas illas elementorum simul cõiunctas in eadem materia, & quasi suppositas formæ misti, superfluas esse, etiam si per impossibile alioqui nõ repugnarèt, quia & ad esse materiae, & ad esse substantiale cõpositi, & ad omnem actione physicam, quæ de tali cõposito experimento cognosci potest, sufficit forma misti cũ facultatibus, quæ ab ea manant, & temperamèto primarũ qualitatum, quo materia disponitur. Quod quidem temperamentũ licet non sit aliqua qualitas simplex virtute continens primas, vt putauit Auicenna, sed formalitèr componatur ex primis in esse remisso, vt habet vera & cõmuni sententia, quæ latè tractatur in 1. de Generat. nihilominus non requirit substantiales formas elementorum formalitèr ibi existentes, sed sufficit forma misti, cui connaturale est tale temperamentum, & vim habet & efficaciam cõseruandi aut recuperandi illud, si extrinsecã impedimentata tollantur.

XLVII. Aristoteles.

XLVIII. Elementorum omnium forma nullo modo esse queat in eadem materia.

Sect. X. De vnitae formæ substantialis in vnoquoq; cõposito.

eadem materia. Nam licet dicantur esse remissa, nihilominus vnaquæque, si substantialis est, dat esse simpliciter, & constituit veram substantiam ac substantiale suppositum: non potest autem intelligi, quòd vnum suppositum simul sit in quatuor aut quinq; speciebus distinctis, & quòd sint multa indiuidua diuersarum specierum substantialium ex eadem materia constantium. Quam ratione infra declarabimus latius. Accedit præterea contra Auerroem, quod si formæ elementorum in gradibus remis sis implentibus latitudinem manent simul in eadem materia: ergo & potentia materiae est per illas sufficenter actiuata, & mistio etiam ex illis solis est sufficenter peracta: ergo & superfluum est, & impossibile, quòd noua forma misti addatur illis omnibus formis.

XLIX. Misti forma ab elementorum distincta.

Vnde Aureolus (vt Gregorius supra refert) dixit formam misti non esse aliquam formã simplicem, sed solam illam cõmissionem seu aggregatione ex formis elementorum in esse remisso. Quã verò sit absurda hæc sententia, per se notum est, nam ex ea sequitur substantias mistas non esse veras substantias per se vnas. Deinde sequitur, animalia, etiam hominem ipsum, non habere vnã formam simplicem. Denique sequitur, mista omnia non differre substantialitèr & essentialitèr, sed tantum secundum magis & minùs. Neq; habere proprietates, vel actiones perfectioris rationis, quàm sint qualitates & actiones elementorum: ipsa ergo proprietates, & facultates mistorum euidentèr indicant proprias substantiales formas nobilioris rationis, quàm sint formæ elementorum.

L.

Et hinc, retorquendo argumentum, concluditur, formas illas elementorum simul cõiunctas in eadem materia, & quasi suppositas formæ misti, superfluas esse, etiam si per impossibile alioqui nõ repugnarèt, quia & ad esse materiae, & ad esse substantiale cõpositi, & ad omnem actione physicam, quæ de tali cõposito experimento cognosci potest, sufficit forma misti cũ facultatibus, quæ ab ea manant, & temperamèto primarũ qualitatum, quo materia disponitur. Quod quidem temperamentũ licet non sit aliqua qualitas simplex virtute continens primas, vt putauit Auicenna, sed formalitèr componatur ex primis in esse remisso, vt habet vera & cõmuni sententia, quæ latè tractatur in 1. de Generat. nihilominus non requirit substantiales formas elementorum formalitèr ibi existentes, sed sufficit forma misti, cui connaturale est tale temperamentum, & vim habet & efficaciam cõseruandi aut recuperandi illud, si extrinsecã impedimentata tollantur.

LI.

Et quoad hoc rectè dicuntur elementa manere quoad formas substantiales virtualitèr in forma substantiali misti, quoad accidentales verò formalitèr, licet nõ maneat integræ, sed remissa. Quod bene declarauit Scot. in 2. dist. 15. quem sequuntur Gab. ac Gregor. ibi. Aegid. 2. de Generat. & alij: & immeritò impugnatur à Caietano 1. part. quæst. 76. artic. 4. in fine: non enim repugnat doctrinæ D. Thomæ nullibi enim id negauit: quin potius id indicat in sensu à nobis exposito opusc. 33: Neque in eo est vlla difficultas, quia non dicitur forma misti continere formas elementorum in genere cause formalis, aut secundum totam perfectionem eminentèr contentam, vt videtur Caietanus existimasse, sed solum secundum quandam participacionem, & conuenientiam, vt declaratum est.

Ex his ergo satis concluditur, non sequi ex mistione elementorum, quod sint in misto plures formas substantiales: quia formæ elementorum non inueniunt in misto formalitèr, sed virtute tantũ: quæ est sententia Aristotelis, vt infra ostendamus, & cõmuniter recepta, vt patet ex Alexandro, Philopono, D. Thoma in 1. de Gener. & eodem D. Tho. 1. part. q. 76. artic. 4. ad 4. & quæst. 5. de potent. artic. 7. & alij Scholasticis in 2. dist. 12. præsertim Capreolo, & Gregor. ibi citatis, & Scoto quæst. 1. Heruzo tract. de pluralit. formar. quæst. 15. Aegid. quodlib. 4. quæst. 11. Soncin. 10. Metaphys. quæst. 27. & lib. 12. quæst. 68. Est autem sermo de formis substantialibus elementorum, nã accidentales formalitèr manent: sed id nihil refert ad præsentem quæstionem. Vnde Philosophi qui negarunt in elementis formas substantiales, consequenter dixerunt elementa manere formalitèr in misto: & hoc modo processit Galenus, nam, vt vidimus sect. 1. huius disputationis, ille non agnoscit in elementis formas substantiales, sed tantũ primas qualitates. Vnde, quòd ad rem præsentem attinet, nobis non contradicit, sed potius fauet. Vide illum, lib. 1. Methodi, capit. 2. & libello de substant. natural. facult. aliquantulum à principio, & lib. 8. de Placit. Hippocratis.

Sed obijciunt nobis Aristotelem, qui primo de Generatione cap. 10. definit mistionem quòd sit miscibilium alterarum vniuocis: cum ergo elementa miscentur, non corrumpuntur, sed alterantur tantũ: atque ita in toto illo capite sæpe repetit Aristoteles miscibilia non corrumpi: quòd si alterum interierit, non posse misceri, nam quæ non sunt (inquit) in admitionem non recipiuntur. Secundò idem Aristoteles 5. Metaph. cap. 3. definit elementum esse id, ex quo aliquid fit, ita vt in sit, & in quod vltimò fit resolutio: ergo si elementa non manent in misto, non sunt elementa: neque etiam mistum poterit in illa resolui, quòd est falsum, & contra experientiam; nam, quãdo lignum comburitur, experimur, & fumum, & aquæum humorem, & cineres, & ignem ex illo prodire. Nec satis est dicere illa omnia contineri in ligno virtute aut potentia: alioqui etiam aqua diceretur mista, saltem ex aere, & aqua, tum quia in se habet qualitatè quandam aeris, tum etiam quia, quando aqua calefit, exhalatur ex illa æreus vapor. Et confirmatur, nam ex contentia virtuali solum sequitur, posse ex misto elementa generari: at hoc non satis est, nam etiam potest mistum ex quolibet elemento generari, & vnum elementum ex alio. Vnde Aristotel. 3. de Cælo cap. 3. ait in ligno & carne elementa contineri, quia ab illis manifestè segregantur: contra vero carnem vel lignum non contineri in igne, quia ab eo segregari non possunt. Aliud est ergo segregari, aliud generari: ergo segregatio requirit formalem continentiam. Tertio ait Aristotel. 1. de Cælo, capit. 7. moueri mistum motu elementi prædominantis: ergo manet in illo. Quarto lib. 7. de Cælo text. 67. & 2. de partib. anim. cap. 1. & 4. Meteoror. c. 12. ait elementa esse materiam misti.

Respondetur Aristotelem 3. de Cælo c. 3. sub distinctione asserere, elementum inesse potentia, aut actu in misto: hoc enim, inquit, vtro modo se habeat

Elementorum forme perfecte distincte substantiales.

Formis substantialibus repugnat in sensu.

LIII. Obiectio.

LIII. Aristot. sententia tantũ virtute manent elementa in misto.

quæ ambigitur: quæstionem autem, quam illo loco indecimus reliquit, resoluit 1. de Generat. c. 10. dum expressè ait, ea quæ in mitionem recipiuntur, quodammodo esse, & quodammodo non esse, nam actu (inquit) non sunt: virtute autem, seu potestate remanent: & in eo constituit differentiam inter mitionem, & alias mutationes; & 2. de partibus animalium cap. 1. primam compositionem corporum dicit eam esse, quæ ex primarijs conficitur ijs, quæ nonnulli elementa appellant: terram dico, aquam, aerem, & ignem: sed melius fortasse dici potest ex virtutibus confici elementorum: humiditas enim, & siccitas, caliditas, & frigiditas, materia sunt corporum compositorum. Igitur de sententia Aristotelis satis constat. Cum ergo Aristoteles ait, mitionem esse miscibilem alteratorum unionem, alteratorum dicit, potius quam corruptorum, vt denotaret non omnino perire, sed virtute & secundum qualitates manere. Neque Aristoteles in eo capite negavit, in vera mitione miscibilia corrumpi: nec id negare potuit, nam cum per mitionem introducatur nova forma substantialis misti, necesse est fieri corruptionem substantialem miscibilem, quia generatio vnus semper est corruptio alterius. Dixit tamen non omnino perire, quia virtute manent.

Elucidatur definitio mitionis.

L V. Elementi descriptio explicatur.

Ad secundum responderi potest primò, definitionem illam elementi non conuenire his simplicibus corporibus, quæ communiter elementa dicuntur, sed primis principijs, ex quibus res naturalis componitur. Cui sententiæ fauet Auerroes 5. Metaph. comm. 4. dicens materiam primam esse propriè elementum: corpora verò simplicia non nisi hominum opinione: nam quia antiqui Philosophi non cognouerunt aliam materiam, nisi hæc simplicia corpora, idè illa appellarunt elementa. Atque ita Aristoteles 2. lib. de partib. animal. cap. 1. non vocat absolutè elementa, sed quæ nonnulli elementa appellant: & eodem modo loquitur 2. de Generat. capit. 1. & alijs locis. Et potest hoc confirmari ex illa particula definitionis elementi, scilicet esse id, ex quo primò aliquid componitur. Ad hæc, corpora non sunt ex quibus primò aliquid componitur, cum ipsa sint ex alijs prioribus composita. Item Aristoteles ibidem ait elementum debere esse quid indiuisibile: hæc autem corpora non sunt indiuisibilia, vt constat. Et iuxta hanc sententiam facilè responderetur ad argumentum non esse inconueniens, illam particulam definitionis elementi, scilicet quod insit, non propriè conuenire his corporibus, quia non sunt propriè elementa. Secundò ne in voce tantum hæere videamur, admittimus his corporibus propriè conuenire nomen & definitionem elementi: imò D. Thom. 5. Metaph. lect. 4. vult illa prius esse elementa quàm materiam vel formam. Nam vult de ratione elementi esse vt sit directè, & propriè in aliqua specie. Quod tamen non video cur ad proprietatem illius vocis pertineat, & non sufficiat elementum esse in sua specie partiale, vel incompletum quid. Itaque elementum latinè idem videtur esse quod principium alicuius rei, quod in suo ordine est primum in compositione, & vltimum in resolutione: & idè etiam de ratione elementi est quod sit indiuisibile, non simpliciter, & omni modo, sed in suo ordine & latitudine. Et similiter de ratione elementi est vt insit, non semper

A formaliter, nec semper virtute tantum, sed modo accommodato suæ compositioni. Sic igitur quatuor elementa verè participant rationem elementi, quia in eo genere compositionis quo vnus corpus potest ex multis corporibus constari, illa sunt prima, quia non constant ex alijs corporibus, & ex illis constant reliqua. Et similiter sunt simplicia, & indiuisibilia, quia non sunt in plura corpora resolubilia. Denique etiam insunt eo modo qui necessarius est ad illud genus compositionis, quæ fit per mitionem. Et ita Aristoteles 3. de Cælo c. 3. expressè ponit sub disunctione in descriptione elementi, quod insit potentia, aut actu.

Vnde non obstat quòd materia prima sit prior his corporibus, & formaliter insit seu maneat in suo composito; nam inde solum fit materiam etià verè ac propriè dici posse elementum, alia tamen ratione & fortasse priori, quatenus materia est prior in compositione, & simplicior, vt notauit D. Thom. 3. de Cælo lect. 8. vbi retrahere videtur sententiam, quam in 5. Metaphys. tenuerat: vt notauit Soncin. 5. Metaph. post quæst. 9. circa text. 4. Aristotel. quietiam lib. 12. quæst. 27. ad 1. addit formam posse dici elementum; & ita eam nominat Aristotel. lib. 12. Metaph. cap. 4. & D. Thom. citato loco. Nam licet nomen elementi præcipuè videatur tribui principio materiali, vt patet ex communi vsu, & ex proprietate illius particulæ definitionis, Ex quo fit aliquid, tamen latius loquendo, ad quamcunq; partem extenditur: sicut etiam dicitur totum componi ex suis partibus, tam formali, quàm materiali. Imò hac ratione partes quælibet, si absolutè sub communi ratione partium considerentur, dicuntur habere rationem materiæ respectu totius. Hac ergo ratione quælibet pars, si in suo ordine sit prima & indiuisibilis, elementum dici potest.

Ex quo sequitur, vt ad aliam partem argumenti respondeamus, non esse de ratione elementi, vt compositum seu mistum in illud ita resolui possit, vt re ipsa elementum sit conseruabile separatim ab elementato: hoc enim modo non potest omne compositum naturale resolui in materiam, & formam. Et pari ratione non est necesse, quòd mistum sit resolubile in eadem numero elementa, ex quibus fortasse mistum fuit; sed satis est, quòd in similia resoluatur; quod interdum accidit, si causæ efficietes sint accommodatæ & propinquæ ad eam resolutionem faciendam; sæpe verò non ita fit, sed mistum totum conuertitur in aliquod elementum, præsertim in terram. Quocirca, licet vera esset experientia, quæ in argumento affertur, nihil concluderet; quia non est necesse ea quæ videntur ex ligno fieri, cum cõburitur, in eo formaliter præcessisse, sed virtute secundum aliquam minus remotam dispositionem, ratione cuius illa omnia de nouo generantur; re tamen vera illa non sunt elementa, sed mista imperfecta, quia nec fumus est aer, nec cinis, terra.

Adde etiam, in his corporibus mistis sæpe esse plures substantias accidentales permixtas per poros vel per diuisionem & interpositionem partium, quæ substantiæ postea per actionem alicuius agētis non tã generantur de nouo, quã secernuntur, vt fit in cocotione vini, & in corruptione sanguinis extra venas; & fortasse ita etiã accidit in illa actione ignis in lignum, quãuis accidere etiam possit, vt non eadem

LVI. Elementi nomen propriè conuenit materiæ primæ.

Nonnulla forme tribuntur.

LVII.

LVIII. In mistis corporibus interdum minora corpuscula.

eadem substantiæ, quæ ibi erant, secernantur, sed aliæ, quæ ex illis facilè generantur iuxta diuersas earum dispositiones. Hæc autem substantiarum permixtio non refert ad rem, de qua agimus: quia licet ibi sint plures formæ, sunt tamen in diuersis materijs, & diuersa composita conficiunt, quantum localiter coniuncta.

LIX.

Nec denique hinc sequitur, quod in eo argumento infereretur, vnus elementum resolui in aliud, aut constare ex alio; nam licet aqua conueniat cum aere in humiditate, non tamen habet illam participatam ab aere, sed ex se, & ex sua simplici natura. Cũ verò per calefactionem vapor humidus exhalatur ab aqua, non resoluitur aqua in aerem, nã ille vapor non est aer, sed quoddam mistum imperfectum: quando verò cõtingit aquam transmutari in aerem, non est resolutio in miscibilia, sed quædam generatio & corruptio. Vnde longè aliter sunt elementa in misto, quàm vnus elementum in alio: nam hoc est verum solum in potentia passiva; illud verò non tantum hoc modo, sed etiam virtute, & participatione quadam potentia actiue: hoc enim modo intelligendus est Aristoteles, cum ait elementa esse in misto actu, vel potentia. Et hinc etiam patet solutio ad tertium testimonium. Nam vt mistum moueatur motu elementi prædominantis, satis est quòd in virtute illud contineat, plusq; de qualitatibus eius participet, quàm alterius. Denique elementa dicuntur materia misti transiens formaliter, virtute autem manens. Vnde idem Aristoteles 2. de generat. cap. 5. negat elementa esse materiam rerum naturalium: nam si aer (inquit) remaneret, non generatio, sed alteratio foret. Constat igitur, propter dispositionem vnus formæ ad aliam non contingere vnquam plures substantiales formas in eadè materia coniungi.

Qualiter mixtum moueatur ab elementis prædominantibus.

An dua formæ non subordinatæ possint simul eandem materiam informare.

LX.

Supererat dicendũ de tertio modo fingendi duas formas substantiales in eadem materia sine vlla habitudine inter se, aut respectu alicuius tertie formæ, ad quam disponant, sed per solam concomitantiam accidentalem, vt se habet albedo & dulcedo in eodem subiecto. Sed in hoc modo impugnado immorari non est necesse: primò, quia nullam inuenio in hac re opinionem: nullus enim Philosophus (quod ego sciam) hæcenus dixit posse hoc modo, & naturaliter duas formas substantiales simul informare eandem materiam. Dico autem naturaliter, quia de potentia absoluta non existimo implicare contradictionem, siue illa materia in diuersis locis cum diuersis formis ponatur, quod fieri posse, alibi ostendi; siue in eodem loco vtramque formam habeat: vnitas enim loci non addit speciale repugnantia. Secundò, quia ex illis formis simul existentibus in eadem materia, reuera non componeretur vna essentia, neque vna substantia, quia neque vna forma esset de essentia compositi ex materia, & alia forma, neque e conuerso. Vnde, si fingamus vnã esse formam auri, & aliam ligni, neque lignum esset aurum, neque aurum lignum: quia formæ essen-

Potest diuinitus materia informari duabus formis. 3. tom. 3. p. disput. 48. sect. 3.

tialiter diuersæ non prædicantur de se inuicem, etiam in concreto, nisi ratione eiusdem suppositi in quo conueniant: illæ autem formæ non conuenirent in eodem supposito, sed tantum in eadem materia, cum qua sicut diuersas naturas, ita & diuersa composita conficerent, secludo alia miracula. Vnde licet materia posset dici informata forma ligni & auri, tamen lignum non esset aurum: quia lignum non est materia, neque aurum est materia. Atque ita, etiam admissio illo casu, non darentur duæ causæ formales vnus effectus, quod nos nunc inquirimus, sed vnacũque constitueret suum effectum, qui tantum haberet vnã causam formalem.

LXI.

Hinc tamen intelligitur naturalis repugnancia, ob quam tales formæ non possunt simul informare talem materiam: quòd enim vna, & eadem materia successiue componat essentias etiam specie distinctas cū multis formis, non est inconueniens, imò naturaliter accidit, quia ipsa est indifferentis ad quamcunq; formam, & per quamcunq; aduari potest. Quòd verò eadem portio materiæ simul componat diuersas essentias cum diuersis formis, multis de causis repugnat naturis rerum. Primò, quia potentia materiæ sufficiens est aduata per vnã formam, & dependentia eius sufficiens est terminata. Secundò, quia formæ diuersæ requirunt dispositiones naturaliter incõpatibiles: quòd est signum, etiam effectus naturales earum esse naturaliter incõpatibiles. Tertio, quia materia deseruit formæ ad suos naturales motus, & actiones: non potest autem eadem materia simul ministrare formis distinctis, quæ naturales habent inclinationes diuersas. Quarto, quia aliàs, si materia hoc modo posset esse sub distinctis formis, eadem ratione posset esse sub quacunq; multitudine earum in infinitum: quia quæ sunt per accidens, in infinitum multiplicari possunt: nec potest maior repugnantia in tribus, quàm in duobus assignari, & sic de quocunq; numero. Hoc autem & per se est valde absurdum, & repugnat fini & institutioni materiæ: sic enim esset inepta ad rerum generationes & corruptiones. Vnde hoc ipsum, quòd generatio vnus naturaliter est corruptio alterius, satis declarat, materiam esse naturaliter incapacem plurium formarum.

Cur natura materiam non possit eadè materia pluralibus substantiis formis comminari simul.

Vera sententia, & totius quæstionis conclusio.

LXII.

Relinquitur ergo, verissimam esse sententiã afferentem vnus substantiæ compositæ tantum esse vnã causam formalem, & in vno composito naturali vnã tantum esse formam substantialem. Quam tenet Diuus Thomas 1. part. quæst. 76. artic. 4. & ibi Caietanus, & omnes Thomistæ: latissimè Capreolus in 2. distinct. 15. & Ferrar. 2. contra Gent. capit. 58. Soncinus 8. Metaphysicæ, q. 7. Idem habet Gregorius in 2. distinct. 17. q. 2. A Egid. 2. de Anim. quæst. 6. & tract. de pluralitate formarum, Heru. etiã latè tract. de pluralit. formar. Marfil. 1. de gener. q. 6. Ex Aristotele autè nihil de hac re expressè habemus: at verò ex principijs eius clarè colligitur hæc sententia: nunquam enim tribuit naturali composito nisi vnã formam: & hoc sensu assignat tria

D. Tho. Caietan. Capreol. Ferrar. Soncin. Egid. Gregor. Heruicus.

principia rei naturalis, materiam scilicet, privationem, & formam: hac etiam ratione ait, quoties generatur vnum, corrumpi aliud, & e contrario: ait præterea formam substantialem esse propriam, per se, ac immediatum actum materiam: ideoque ex illis maximè fieri per se vnum; vt sumitur ex secundo de Anima, text. 7. & 7. Metaphysicæ, text. 49.

LXIII. Rationes autem facile sumi possunt ex dictis in impugnatione aliarum opinionum. Prima sumitur ex sufficienti partium enumeratione, quia in materia non possunt esse plures formæ essentialiter subordinatæ, vt actus & potentia; neque ordinatæ, vt dispositio & forma: neque etiam omnino per concomitantiam sine vilo ordine inter se: sed præter hos modos non potest excogitari alius: ergo nullo modo possunt plures causæ formales substantiales ad eundem effectum concurrere.

LXIII. Secunda ratio sumitur ex sufficientia cuiusvis formæ substantialis: nam quælibet forma substantialis necessario talis est, vt per se sola sufficiat ad constituendum vnum substantiale suppositum, completum in aliqua vltima specie substantiæ; ergo non solum non requirit aliam formam concomitantem illum effectum, verum etiam neque illam admittere potest. Antecedens constat ex dictis, nam probatum est omnem formam substantialem necessario debere esse constitutam in aliqua specie vltima substantialis formæ: & consequenter esse de ratione eius quod det esse simpliciter, & completum vsque ad rationem vltimam in genere substantiæ. Consequentia verò probatur, quia vel secunda forma adueniret composito vt constituto priori forma, immediatè illud aduando, aut adueniret simul, & quasi concomitanter ipsi materiæ. Primum repugnat rationi formæ substantialis, quæ per se respicit potentiam substantialem: substantia autem completa non est iam in potentia substantiali, sed accidentali tantum; nam de illa maximè verum est, quod Aristoteles supra dixit; scilicet id, quod aduenit enti in actu, non aduenire per se, sed per accidens. Secundum autem repugnat tam ipsis formis substantialibus, quam capacitati materiæ: illæ enim secundum suas differentias específicas inter se repugnant: nam hoc ipso, quod vnaqueque substantialis forma constituit substantialem naturam completam, ita determinat sibi materiam, quam informet, & quasi trahit illam ad suum esse, vt non admittat in illa formam aliam substantialem, seu eiusdem ordinis. Materia item habet limitatam capacitatem, & quasi vim causandi, vt simul non possit nisi vnam substantialem formam sustinere, nec concurrere nisi ad vnam essentiam componendam: quod etiam in materia cœlesti videre licet: estque id non minus necessarium in hac inferiori materia, quæ principium est corruptionis, quatenus ita subiaceret vni formæ, vt eam necessario deferat, si aliam recipiat.

LXV. Tertia ratio principalis confici potest ex his, quæ supra diximus ad probandum dari in rebus naturalibus substantiales formas: potissimæ enim rationes quibus ostenditur substantialis forma, in hoc nituntur, quod ad perfectam constitutionem naturalis entis necessarium est facultates omnes & operationes eiusdem entis in vno essentiali principio radicari: quam connexionem & ra-

tionem ostendunt etiam ipsi naturales effectus, vt ibi deduximus: ergo pluralitas formarum est omnino aliena à constitutione naturæ. Neque est in tota natura aliquod indicium ad eam asserendam: nam subordinatio prædicatorum essentialium nullum est indicium, vt diximus; ideoque dixit Aristoteles 2. de Anim. text. 31. posteriorem formam continere priores, quia quæ dat differentiam vltimam, dat etiam superiores. Multitudo etiam actionum, facultatum, aut organorum non solum non est indicium, verum potius requirit maximè formæ vnitatem. Vicissitudo denique seu successio generationis & corruptionis eandem vnitatem indicat & requirit: ergo nihil est quod dubitemus vnam causam formalem ad vnumquemque effectum naturalem sufficere. Neque contra hanc veritatem nouæ obiectiones occurrunt, quibus satisfacere necesse sit.

Non dari processum in infinitum in causis formalibus, ex dictis concluditur.

LXVI. Atque ex his obiter resoluitur illa quæstio, quæ de causa formali moueri solet, an scilicet in huiusmodi genere causæ possit dari processum in infinitum. Nam, loquendo de propria causa formali physica, constat ex dictis nullum dari locum huic quæstioni: id enim solum potest queri, quando plures causæ ad eundem effectum concurrere possunt: nam vbi est vnica causa, quis processum esse potest? Ostensum autem est causam formalem non posse esse nisi vnicam; ergo in hac causa non habet locum quæstio de processu in infinitum. Deinde, hic processus esse solet aut inter causas per se & essentialiter subordinatas, aut inter subordinatas per accidens: ostensum autem est, nullas substantiales formas esse per se subordinatas. Vnde, qui illas distinguunt iuxta ordinem prædicatorum essentialium, non nihil difficultatis in hoc pati possunt: nam fortasse in his prædicatis non repugnat dari processum in infinitum, vt attingemus sect. sequenti: iuxta nostram verò sententiam id nihil refert; quia existimamus hæc prædicata, in quocumque numero multiplicentur, non solum non requirere formas distinctas per se subordinatas: verum etiam non posse talia prædicata respectu eiusdem compositi sumi nisi ab vna, & eadem forma; ita vt non solum ex natura rei, sed etiam de potentia absoluta, non possint dari causæ formales hoc modo per se subordinatæ: quia non potest dari substantialis forma quæ non sit in aliqua vltima specie talis formæ constituta, & consequenter quæ non essentialiter includat omnes superiores gradus talium formarum. Neque refert, quod Aristoteles 2. Metaph. c. 2. ex eo probet non dari processum in infinitum in his formis, quod non detur processus in infinitum in prædicatis quidditatiuis; quia licet ex illa negatione optimè inferatur hæc negatio, non tamen ex opposita affirmatione opposita affirmatio, vt supra dictum est. Rursus, neque in hoc genere dantur causæ per accidens subordinatæ, quia etiam est ostensum, non posse plures formas simul concurrere etiam omnino per accidens

accidens ad informandam eandem materiæ. Quod si quis dicat posse dari processum in infinitum in formis sub eodem genere, vel specie contentis, & eas vocet causas formales per accidens subordinatas, aduertat necesse est illas non esse causas vnius & eiusdem effectus, sed vnamquamque suam habere distinctum effectum: cum autem inuestigatur subordinatio causarum, respectu vnius & eiusdem effectus intelligenda est, alioquin non est subordinatio, sed multiplicatio rerum, seu effectuum. Vnde etiam si per potentiam Dei absolutam in eadem materia multiplicarentur per accidens formæ, non esset ibi subordinatio causarum: quia, vt supra dixi, non constituerent vnum & eundem effectum, sed diuersos, & præterea nullum haberent inter se ordinem, sed omnino per accidens multiplicarentur. In hoc ergo genere causæ nullus est processus causarum, neque in infinitum, neque in aliquo numero finito.

Processus in infinitum à materiali causa excluditur.

LXVII. Ex quo tandem intelligitur multò minus esse posse processum in infinitum in materia, quia si esset, solum ex infinitate formarum oriri posset: nam, vt supra demonstratum est, necessario danda est vna prima materia, quæ non sit in alio subiecto: hæc autem prima materia in vnoquoque composito non potest esse nisi vna quia non potest vna materia recipi in alia, cum hoc sit contra rationem materiæ primæ, neque etiã possunt plures materiæ coniungi in eodem composito, & informari eadem forma, nisi vna eorum alteri vniatur; ita vt ex vtraque fiat vna potentia: quod intelligi nullo modo potest: ergo in substantiabilibus materijs non solum non potest esse processus in infinitum, sed nec omnino vllus processus aut pluralitas vlla esse potest.

LXVIII. Quod si non sit sermo de materia prima, sed de proxima, aut intelligitur proxima substantialiter, & tanquam potentia immediatè ac per se recipiens formam: aut intelligitur proxima accidentaliter, id est vt affecta dispositionibus accommodatis ad formam. Priori modo reuera solum materia prima per suam simplicem entitatem est etiã materia proxima ad quamcumque formam; & ita nullus est processus: solumque fingi posset, si inter primam materiam & vltimam substantialem formam interuenirent aliquæ formæ substantiales, quarum vna compararetur ad aliam vt potentia proxima ad suum actum: hæc autem formæ non dantur, vt ostensum est, & quauis darentur, non esset intelligibilis in eis infinitus progressus; tum quia infinita multitudo formarum non minus repugnat, quam infinita multitudo in actu quorumuis entium; tum etiam, quia necesse est dari aliquam formam primam, id est primò informantem materiam; nam cum materia ex se sit immediata potentia, necesse est vt immediatè informetur per aliquam determinatam formam, aliàs nunquam inciperet informatio. Rursus ex parte alterius extremi necessarium est etiam dari vltimam formam; aliàs nunquam finiretur informatio, neque res esset constituta in certa aliqua, & determi-

nata specie; ergo inter illa duo extrema non posset intercedere infinita multitudo formarum, quia vnicique necessario debet esse aliqua immediata, quæ comparatur vt proxima potentia ad actum. Omitto alias rationes, quas Aristoteles facit citato loco, quia res est clarior, quã vt probatione indigeat.

LXIX. Quod si loquamur de materia proxima ratione dispositionum accidentalium, eadem rationes probant in illis dispositionibus non posse procedi in infinitum, quia si inter se non sint subordinatæ, sed concomitanter se habentes, vt quatuor primæ qualitates, in eis non potest dari talis processus solum quia non possunt simul esse qualitates actu infinitæ in multitudine; & multò minus potest finita forma illas postulare; si verò dispositiones sunt inter se subordinatæ, vt actus & potentia proxima, sicut quantitas & qualitas, procedit ratio facta de formis substantialibus, quod in eis necesse est dare primam & vltimam, aliàs neque inchoaretur, neque consummaretur dispositio; inter illa autem extrema non potest esse multitudo infinita. Neque est simile, quod afferri potest de infinitis punctis contentis inter duo extrema; quia puncta solum sunt infinita in potentia, id est constituentia cum partibus vnam finitam quantitatem continuam; formarum autem multitudo esset actu infinita. Item, quia vnum punctum non est immediatè alteri, & ita non possunt numerari omnia puncta media inter duo extrema; vna autem forma, siue substantialis, siue accidentalis, si comparatur ad aliam vt potentia ad actum, necessario debet eam proximè respicere; nullo ergo modo esse potest processus in infinitum inter materiam & formam.

LXX. Procedunt autem rationes factæ de materia permanente, ex qua fit res, ita vt insit illi; Aristoteles autem dicto loco secundi Metaphysicæ etiã de causa materiali transeunte loquitur, cum negat dari processum in infinitum in causis materialibus, quia si ex aqua generatur terra, & ex terra herba, & ex herba quippiam aliud, non proceditur in infinitum; sed fit circulus. Veruntamen, siue hic processus detur, siue non, nihil refert ad causalitatem, quia ille processus est merè per accidens, & ideo causalitati nihil obstat; quod in infinitum tenderet. Quod si non tendit, solum est, quia non dantur infinitæ species rerum generabilium, neque processus in infinitum in generationibus talium specierum, sed semper fit circulus, & reditus ad eandem speciem. Quod aliqui putant necessario consequi ex eo; quod quælibet ex his speciebus dicit limitatam perfectionem. Sed hoc nullum argumentum est, quia, saltem diuina virtute, non repugnat species mistorum in infinitum multiplicari, etiam si quælibet species finita sit, & de facto semper detur summa, & infima species sub illo genere contenta, licet de possibili fieri possit altera, vel perfectior omnibus factis, vel imperfectior omnibus. Alij dicunt, experientia constare non procedi in infinitum in generatione vnius speciei ex alia, sed semper fieri reditum ad eandem speciem; de qua experientia valde dubito an sit nobis euidentis, nam multa virtute cœlorum, & concursu elementorum generantur fortasse de nouo, quæ nos latent. Adde, Diuum Thomam 3. part. quæst. 10. artic. 3. dicere in potentia creatu-

rae contineri infinita. Et loquitur de rebus substantialibus, nam de his dixerat non videre animam Christi infinita in actu. Vnde explicando ibi illud locum, diximus posse intelligi tam de infinitis speciebus, quam de infinitis individuis. Si ergo in potentia creaturae continentur infinitae species istorum, non repugnat in infinitum procedi in generationibus earum. Et fortasse Aristoteles dicto loco non repugnat: solum enim probat hunc processum non esse necessarium ad rerum causalitatem, quia generatio vnus est corruptio alterius; & in hoc facile fit reflexio secundum speciem, licet non fiat secundum individuum. Nihilominus tamen probabilis videtur, naturaliter loquedo, esse statum in generationibus rerum secundum speciem, quia virtutes causarum naturalium finitae sunt, & modi seu aspectus & concursus quibus applicantur, determinati sunt & finiti: & ideo licet in absoluta potentia creaturae contineantur infinita, si in rebus & causis creatis fiant omnes conditiones & mixtiones quae absolute fieri possunt, tamen de facto secundum ordinem vniuersi tantum fieri possunt finitis modis: & ideo etiam verisimilius est in hoc processu dari statum ac terminum.

SECTIO XI.

Quid sit forma metaphysica, & quae materia illi respondeat, quamque causalitatem habeat.

I.



VONIAM distinctio formae in physicam & metaphysicam valde communis est, & quae hactenus diximus omnia in physicam formam conueniunt: videtur metaphysici negotij esse nonnulla etiam de metaphysica forma dicere, quae suppositis quae diximus, breuiter poterunt expediri, quia haec solum per analogiam & quasi metaphoram quaedam forma nominatur. Est igitur aduertendum ex dictis in superioribus, praeter compositionem physicam ex materia & forma esse aliam quae illam imitatur: ex se tamen abstrahit a vera materia, & ideo metaphysica nominatur. Est autem haec duplex, quantum ad praesens spectat: altera ex natura & supposito: altera ex genere & differentia; omittit eam quae est ex esse & essentia, quia obscurior est: & quantum ad praesens attinet, non interuenit in ea specialis aliqua ratio formae, vt ex dicendis constabit. Deinde est considerandum in omni compositione, vt ex multis vnum consurgere intelligatur, aliquid semper considerari vt materiam, & aliquid vt formam, tum quia compositio ex materia & forma est prima compositio realis, & maxime propria ac per se, & ideo per quandam analogiam ad illam omnis alia compositio declaratur, tum etiam quia materia est quid informe, & imperfectum; & inchoatio quaedam, & quasi fundamenta naturae: forma vero est quasi pulchritudo, & perfectio ac consummatio naturae; in omni autem compositione est aliquid quasi potetiale, & quod est fundamentum, & inchoatio rei, & aliquid quod est terminus vel consummatio rei: & ideo semper aliquid consideratur vt materia, & aliquid vt for-

In quavis compositione aliquid vt materia, & aliquid vt forma.

Ama. Quod adeo verum est, vt etiam in compositione ex partibus integrantibus, quae maxime materialis esse videtur, semper vna pars consideretur vt materia, & altera vt forma; quod clarius apparet in rebus heterogeneis, vt in homine caput est veluti forma aliarum partium: & in artificialibus teetum v.g. est quasi forma aedificij; iuxta quam analogiam distinguunt etiam Theologi materias & formas Sacramentorum. Et in rebus homogeneis, vbi inter partes non potest distingui illa diuersa habitudo propter earum similitudinem, & vniuersitatem, omnes partes dicuntur esse materia totius, compositum autem comparari vt forma ad singulas partes. In quibus omnibus non intercedit specialis causalitas, sed sola vnio cum analogia, & proportionem ad materiam & formam.

Ex his ergo intelligitur formam metaphysicam in genere vocari quae in compositione metaphysica constituit essentialiter rem ipsam, vel coeplet aut actuat essentiam rei: nec potest aliter describi haec forma ita in communi sumpta. Est autem discrimen inter duas compositiones metaphysicas supra dictas, quod prior, scilicet ex natura & supposito, est compositio rei (in creaturis loquimur) id est ex ijs quae in re ipsa aliquo modo actu distinguuntur, vt sunt natura, & substantia, de quibus diffusè infra tractabimus; posterior vero est compositio rationis, quia eius extrema in re non distinguuntur actu, sed ratione tantum, vt in superioribus visum est. Est etiam alia differentia, quae in priori compositione vnum extremum est tota essentia rei; aliud vero non spectat intrinsecè ad essentiam, sed est terminus aut modus essentiae: in alia vero compositione vtrumque extremum est essentialiter, & neutrum dicit totam essentiam rei explicitè seu actualiter, licet confusè totam illam includere possit. Vnde fit vt prior dici etiam soleat forma totalis, realis ac propriissime metaphysica: posterior vero magis est forma secundum rationem, & ideo non tantum metaphysica, sed etiam logica appellari potest.

Forma metaphysica essentia ostenditur.

Dicendum est ergo primò formam propriè metaphysicam, quae est forma totius, nihil aliud esse, quam totam rei substantialis essentiam; quam etiam integram naturam rei appellamus, quae non dicitur forma eo quod specialiter exerceat propriam causalitatem formae, sed quia rem essentialiter constituit per se ipsam. Declaro & probo singula: nam in homine, verbi gratia, haec forma totius dicitur esse humanitas, quae cum ex materia & forma hominis constet, totam essentiam hominis dicit: id enim quod homo addit humanitati, non est de essentia hominis, vt infra dicemus tractando de substantia, & in mysterio incarnationis breuiter patet, nam in Christo est tota essentia hominis, quauis non sit humana substantia creata. Praeterea haec forma totius non tantum in rebus materialibus, sed etiam in spiritualibus reperitur: imò non solum in rebus creatis, sed etiam in Deo ipso a nobis consideratur: concipimus enim Deitatem vt formam essentialiter constituentem Deum, & quodlibet suppositum diuinum quatenus hic Deus est: quauis illi sit proprium in re ipsa non distingui ab eo de cuius essentia est: in quo deficit ab ea ratione formae

II.

III.
Forma metaphysica naturae nomine insinuat.

vide Damas. lib. 3. de fid. c. 13. 14 & 15.

V.

III.

Forma metaphysica est tota rei essentia.

quam essentia habet in rebus creatis: quia illa non pertinet ad perfectionem simpliciter, sed imperfectionem includit: ergo haec forma in rebus immaterialibus nihil aliud esse potest quam earum essentia. In materialibus autem differt haec forma totius a forma physica & partiali, vt constat ex communi vsu harum vocum, & ex ipsa distinctione formae physicae a metaphysica: non differt autem nisi quia forma totius dicit totam naturam compositam ex materia & forma: forma autem physica solum dicit partem formalem: ergo haec forma metaphysica etiam in his rebus dicit totam essentiam earum. Quia, vt infra ostendemus in disputatione de substantia materiali, etiam materia est de essentia huius substantiae, & ita natura composita ex materia & forma est tota essentia eius: atque ita patet prima pars conclusionis.

Quòd verò haec forma metaphysica soleat naturae nomine propriissime appellari, constat primò ex vsu: sic enim tribuimus etiam Deo naturam diuinam, intelligentijs angelicam, hominibus humanam, & sic de ceteris rebus. Deinde hoc modo distinguimus naturam a supposito, vel ex natura rei, vt in substantijs creatis, vel ratione tantum, vt in diuina: atque hoc modo dicimus naturam in Deo non generare, sed suppositum, & Verbum diuinum assumpsisse naturam, non personam humanam. Item, vnaquaeque res per suam naturam habet quòd talis sit, & quòd essentialiter distinguatur ab alijs: ergo natura rei substantialis adaequatae (vt ita dicam) est ipsa totalis forma qua talis est essentialiter. Denique natura, vt communiter censetur, dicit ordinem ad operationem, in quo solum differt ab essentia, quod essentiae nomen sumptum est ex ordine ad operationem: natura enim dicta est quasi aliquid nasci faciat: vnde dicitur natura non esse otiosa, & esse rerum opifex, & nihil facere frustra, &c. Vnde etiam Theologi dicunt facultates, & operationes multiplicari multiplicatione naturis. Primum autem & adaequatum principium principale operationum in vnaquaque re est essentia eius: quod in rebus immaterialibus manifestum est: in rebus autem materialibus videtur esse forma principium operandi, quod est principium formale & actiuum, tamen, quia materia in suo genere aliquo etiam modo concurrit, praesertim ad naturales, & intrinsecos motus, vel actus, ideo dixi, adaequatum principium primum & radicale esse vniuscuiusque rei essentiam: ergo ipsamet essentia & forma totius idem est quod vniuscuiusque rei natura.

Scio Aristotelem in Metaphys. cap. 4. varias assignare significationes huius nominis natura, & inter eas vltimo loco ponere eam qua significat rei substantiam vel essentiam, quam dicit esse per translationem ab alia significatione, qua natura significat formam, quae est terminus generationis. Et in 2. Physic. cap. 1. rationem naturae ad solum primum principium intrinsecum motus coarctat: & inde solet ens naturale de solis substantijs materialibus dici. Extimo tamen haec esse intelligenda de hac voce natura quantum ad eius impositionem, non verò quantum ad rem significatam: haec enim valde distincta esse solent in his nominibus analogis, vt rectè notauit D. Thom. 1. part. quaest. 13. art. 6. Quantum ergo ad vocis

impositionem verisimile est hanc vocem prius significasse alia quae Aristoteles ibi numerat: vt verbi gratia, generationem naturalem, & praesertim ortum seu natiuitatem viuientium: dicitur enim natura quasi nascitura: & inde deriuari potuit vox ad significanda intrinseca principia rei genitae, scilicet materiam & formam. Vel, vt D. Thom. ait 1. part. quaest. 29. art. 1. ad quartum, quia natiuitas viuientium est a principio intrinseco, ideo deriuata est haec vox ad significandum primum principium intrinsecum motus, quod est materia, & forma. Et quia per formam completur essentia rei, tandem deriuata est illa vox ad significandam rei essentiam. Et quia antiqui Philo sophi, qui disputabant de natura, non cognoscebant alias substantias nisi materiales, ideo illis solis tribuebant naturam, & inde peculiariter obtinuerunt nomen entium naturalium.

Etymologia nominis natura, & varia significata illius. D. Thom.

At verò, si rem significatam spectemus, & de hac voce metaphysicè potius, quam physicè, loquamur, haec vox absolute & principaliter significat essentiam simpliciter & integram vniuscuiusque rei, prout per modum formae totalis significatur. Et in rebus immaterialibus simplex est: in materialibus autem est composita ex materia & forma, quia nec materia, nec forma est integra rei natura, sed partialis: integra verò rei natura est composita ex vtraque: & ideo merito forma totalis metaphysicè dicitur. Accidentia verò, sicut non habent essentiam simpliciter, ita nec naturam nisi cum addito, scilicet naturam accidentalem, & proprius dicuntur esse secundum naturam, vel contra, aut praeter naturam. Quapropter in accidentibus, vt infra videbitur, non habet proprie locum haec ratio formae totalis, de qua nunc agimus (loquor secundum rem, quidquid sit de possibili modo concipiendi nostro) & ratio est, quia accidens est forma quasi partialis & physica, vnde in se est natura incompleta, & adeo imperfecta, vt non faciat vnum per se, sed per accidens cum suo subiecto: & inde fit vt ex vtroque non resultet vna integra natura & forma totius, sicut ex materia & forma substantiali.

Vltima denique pars conclusionis facile potest ex omnibus dictis probari, nam in primis, cum haec forma totius in rebus materialibus includat ipsam materiam primam, non potest propriam causalitatem formalem exercere, quae consistit in actuando aliquo subiecto. Item in rebus immaterialibus, cum tota essentia sit simplex, & abstrahens ab omni receptiuo, non potest dici forma propter propriam causalitatem formalem. Et, si ex Theologia argumentari licet, humanitas Christi est forma metaphysica huius hominis Christi, & tamen non est vera forma Verbi diuini, habens veram causalitatem in illum, ratione cuius dicitur formaliter constituere hunc hominem. Et extendi potest argumentum ad quamlibet naturam respectu proprii suppositi, nam vel comparatur natura ad substantiam ipsam, vel ad compositum ex natura & substantia. Respectu substantiae natura non habet causalitatem formalem, sed potius quasi materiam (omitto actiuam, de qua postea) quia substantia propria non comparatur ad naturam vt subiectum eius, sed vt terminus ipsius. Vnde potius substantia est aliquo modo actus naturae, quam e conuerso. Item, quia substi-

VI.

VII.
An forma metaphysica aliquam causalitatem exercent.

stentia est modus naturæ, unde afficit, & aliquantèr actuat illam: secundum hæc ergo comparationem non exercet natura causalitatem formæ. Unde in dicto exemplo de mysterio Incarnationis dicunt Theologi humanitatem non solum comparari ad Verbum ut formam eius, sed potius Verbum se habere ut formam, quatenus aliquo modo perficit & actuat humanitatem, quantum nulla propria ac vera causalitas ibi intercedat.

VIII.

Atque hinc ulterius fit etiam respectu totius compositi seu suppositi naturam integram non vocari formam totalem propter veram ac propriam causalitatem formæ: quia nunquam est hæc causalitas respectu compositi, nisi primò & immediatè exercetur circa aliquod subiectum, ex quo & forma compositum resultat. Si ergo natura totalis non exerceret causalitatem formalem circa aliud extremum huius compositionis, nec circa totum compositum potest illam exercere. Restat igitur ut natura integra dicatur forma, solum quia est tota quidditas, ratio, seu essentia intrinsecè constitutæ suppositum in tali genere vel specie. Quæ constitutio non est per causalitatem ab ipsa natura aliquo modo distinctam, sed est per intrinsecam actualitatem, & entitatem ipsius naturæ totalis. Et propter hoc etiam dicitur hæc forma metaphysica & non physica.

IX.

Unde etiam obiter intelligitur huic formæ nullam propriam materiam respondere, quia, ut dictum est, non appellatur forma eo quod informet aliquod subiectum, sed, si generatim loquamur, solum suppositum correspondet huic naturæ tanquam essentialiter constitutum per ipsam. In rebus verò materialibus potest natura integra comparari ut forma totalis ad partiales naturas, ex quibus componitur: nam licet altera earum sit forma, tamen quatenus tam materia, quam forma est quedam pars incompleta, & ex se imperfecta, potest comparari ut materia ad totam naturam compositam: & hæc tanquam quid totum & completum comparatum ad partes tanquam formas totum enim se habet ut forma respectu partium, teste Aristotele 2. Physic. text. 3. r. quantumvis ibi de toto integrali respectu suarum partium potissimum loquatur.

X. Metaphysice forma in singulis compositis singulari.

Tandem intelligitur ex dictis hanc formam tantum esse posse vnam respectu eiusdem, patet quia dicit totam rei naturam: hæc autem in vna re non potest esse nisi vna. Nec refert quod secundum rationem distingui possint in eodem forma totius specificæ & genericæ, ut humanitas, animalitas, &c. nam si hæc sumantur respectu eiusdem, non sunt in re plures formæ, sed vna & eadem diversimodè concepta: & quatenus illa concipitur ut plures secundum rationem, non sumitur respectu vnius, sed plurium etiam secundum rationem: animalitas enim non est forma totalis hominis, sed animalis ut sic: atque ita, servata proportione, forma totius vna tantum est respectu eiusdem.

XI. Occurritur dubitationi.

Solum potest dubitare aliquis circa conclusionem positam, nam forma totalis, si est forma suppositi, non tantum includit essentialia principia, sed etiam principia individuantia, quæ non sunt de essentia rei: quia forma totalis, & natura integra Petri non est tantum humanitas, sed hæc humanitas: ergo falsum est hanc formam solum in-

A cludere totam rei essentiam. Deinde sequitur, non includi existentiam in hac forma, quia hæc etiam non est de essentia. Consequens autem falsum apparet: nam si non includit existentiam, quo modo realiter constituit? Ad hæc verò dicendum est, hanc formam sumendam esse cum proportione respectu illius, quod per illam constituitur: & sic semper dicit integram & solam naturam, & essentiam eius. Nam si comparatur ad speciem communem præcisè sumptam, includit tantum principia essentialia specificæ, & humanitas dicit formam totalem hominis. Si verò ad determinatum individuum comparatur, sic includit principia essentialia, individualia & particularia, quæ licet non sint de essentia rei, absolute loquendo, quia in hac voce includitur quedam præcisio mentis: sunt tamen de essentia individui ut individuum est, ut supra declaratum est, tractando de principio individuationis. Similiter dicendum est de existentia: nam licet hæc non sit absolute de essentia rei creatæ seu creabilis, est tamen de essentia eius ut existentis, seu ut constituta in ratione entitatis actualis: & ideo licet hæc forma non includat nisi rei essentiam, tamen ut eam actualiter constituat, includit existentiam, non tantum ut necessariam conditionem extrinsecam, aut concomitantem, sed etiam ut intrinsecè constituentem actualem entitatem ipsius naturæ, per quam formaliter constituit talem substantiam, vel substantiale individuum.

Quid sit forma Logica.

Dico secundò. Forma metaphysica secundum rationem (quæ logica etiam appellatur) præcipuè dici solet de differentia essentiali: tamen secundum aliquem respectum attribuitur etiam generi, atque etiam definitioni: unde hæc forma non habet propriam causalitatem realem, sed rationis tantum, & proportionalem materia illi correspondet. Tota hæc assertio est clarissima, & constat ex communi usu loquendi, suppositis quæ de re ipsa dicta sunt supra, tractando de vniuersalibus, ubi declarauimus quomodo genus & differentia inter se comparantur, & unde sumatur: ubi inter alia diximus cum Aristotele 7. Metaph. text. 42. & 43. ex genere & differentia consistere vnum per se, quia proximè inter se comparantur ut potentia & actus eiusdem generis, & per se ordinata inter se, ubi Diuus Thomas lect. 12. part. 5. declarat non comparari genus & differentiam ut potentiam & actum re distincta, sed quia dicunt eandem essentiam ut determinabilem, vel per modum determinationis eius. Ex quo intelligitur differentiam imitari formam in ratione actuandi, terminandi, ac distinguendi: & ideo illam esse, cui primò conuenit hæc ratio formæ metaphysicæ: genus autem comparatione eius habere rationem materiæ: quia est potèntiale quid, & actuabile, & indifferens ad multa, donec per differentiam intelligatur contrahi ac determinari: unde etiam fit, ut differentia ex se perfectior sit quam genus, quia id quod intra idem genus se habet ut actus, perfectius est, quam quod se habet ut potentia. Unde etiam loco supra citato diximus, differentiam ex nobiliori principio sumi, in hoc ergo etiam est proportio inter formam & differentiam, quod sicut forma est perfectior materia,

XII.

XIII.

XV.

teria, ita differentia genere. Rursus, sicut materia & forma re ipsa distinguuntur, ita ut neque vna sit alia, neque intrinsecè aliam includat, sic etiam genus & differentia separantur conceptibus, secundum quos ita distinguuntur, ut neque in conceptu generis includatur actu differentia, neque in conceptu differentie, genus: alioquin non esset propria compositio metaphysica, neque compararetur ut proprius actus & potentia, quia de horum ratione est, ut non se includant: atque hoc docuit Aristoteles 7. Metaph. ubi supra, & lib. 3. text. 10. & 6. Topicor. cap. 3.

XIII.

Quo etiam fit, ut sicut materiæ per se ac necessario non conuenit, ut sit sub hac vel illa determinata forma, ita genus per se ac necessario non requirat determinatè aliquam ex differentiis, quantumvis aliquam in confuso necessario requirat, sicut materia requirit formam. In hoc autem est aduertenda differentia inter materiam & formam ex vna parte, & genus & differentiam ex alia, quod, licet materia naturaliter esse non possit sine aliqua forma, absolute tamen non implicat contradictionem ita conseruari, & similiter forma interdum potest non pendere à materia etiam naturaliter, & quæ ita pender, potest nihilominus supernaturaliter sine materia conseruari: at verò genus & differentia ita per se coniunguntur, ut omnino repugnet, aut genus sine omnibus differentiis, aut differentiam extra genus, quod actuat, subsistere. Et ratio est clara, quia genus & differentia in re non distinguuntur, sed dicunt eandem essentiam ut determinabilem, & determinantem: & ideo mirum non est, quod non possint in re dicto modo separari. Item, quia in re non potest esse aliquid, quod non habeat determinatam essentiam, & consequenter in aliqua propria & vltima specie constitutam; in qua necesse est & communia seu genericæ prædicata, & propria includi: non possunt ergo hæc ita præcisè & abstractè subsistere, sicut concipiuntur.

XIII.

Qualiter genus & differentia vni intelligentur.

Ex quo ulterius intelligitur aliud discrimen, nimirum inter genus & differentiam non interuenire vniorem mediam distinctam ab ipsis, etiam secundum veram rationem concipiendi, sicut inter materiam & formam supra dicebamus intercedere modum vniõnis in re distinctum ab eis, quia actualis vniõ inter eas non est de intrinseca ratione earum, imò est separabilis ab ipsis: & ideo necesse est, ut inter eas mediet, & ab eis distinguatur. At verò genus & differentia ita per se vniuntur (vel potius sunt vnum in re, licet distinguantur ratione) ut prorsus sint inseparabilia secundum rem, & quodammodo secundum rationem: nam, licet conceptu præcisio possit differentia intelligi sine genere, tamen non potest concipi negatiuè ut existens sine genere, seu non actuando genus. Et ideo sicut in modis realibus, qui solum modaliter distinguuntur à rebus quas modificant, dicimus non vni ipsi rebus per vniõnem distinctam, sed se ipsis; ita multo maiori ratione differentia concipienda est tanquam modus essentialis speciei, & per se ipsam contrahens & actuans genus absque alia vniõne media.

Differentia non casat realiter.

A necesse est ut intercedat aliquis realis influxus, & causalitas distincta ex natura rei ab ipsa causa vel effectu: hic autem nihil horum interuenit, quia nec differentia est in re distincta ab specie, nec à genere, prout per illam contrahitur. Neque etiam interuenit ibi aliqua causalitas ab ipsa differentia distincta. Est igitur hæc solum constitutio quedam secundum rationem ad modum concipiendi nostrum, quæ solum per analogiam & proportionem ad realem causam, forma vel formalis causalitas appellatur. Idemque de genere intelligendum est, quatenus ei ratio vel causalitas materiæ attribuitur. Nec refert, quod res ex his constituta, sæpe sit vera ac realis essentia, ut homo, aut equus; nam licet talis essentia in se realis sit, tamen ut sit composita, non est ens rei, sed rationis, cum compositio ipsa, rationis tantum sit.

XVI. Qualiter genus de tota specie prædicatur.

Sed obijciat aliquis, nam si differentia comparatur ad genus ut forma, & genus ad differentiam ut materia: ergo vtraque comparatur ad speciem seu definitum, ut pars ad totum: ergo neutra poterit absolute, & in recto prædicari de specie: quia pars licet possit in obliquo, aut denominatiuè prædicari de toto, non tamen absolute, & in recto: non enim dicimus; Homo est materia, sed habet materiam, vel est materialis: erunt ergo falsæ hæc locutiones: Homo est animal, & similes. Hæc obiectio solum propozita est ad declarandam alteram partem conclusionis, qua dicebamus & genus respectu specierum, & definitionem respectu definiti, solere formam metaphysicam appellari. Communis itaque distinctio est, genus (& idem est proportionaliter de differentia) dupliciter posse considerari, aut præcisè, ut dicit talem gradum, & in eo quasi sibi ex se: atque hoc sensu esse partem, & ut sic etiam non prædicari de toto, quia redderet hunc sensum, hominem, verbi gratia, esse animal præcisè, & solitariè, & abstractè sumptum, seu non plus esse, quam animal: qui sensus est plane falsus. Et genus sub hac consideratione comparatur ut materia ad differentiam, & è cõuerso differentia ut forma ad genus. Et sic procedat, quæ hæcenus dicta sunt. Atque in eodem sensu ad obiectiõnem conceditur totum quod ita infertur, nimirum genus & differentiam esse partes, & ut sic non prædicari; nec solum partes, sed etiam elementa ab Aristotele appellantur, præsertim differentie, & genera summa, propter simplicitatem eorum, & quia in ea fit vltima resolutio in Metaphysica, ut patet ex 2. Poster. cap. 14. Alio vero modo consideratur genus ut totum, quod potentiale appellant, seu confusum, quia confusè dicit totam quidditatem speciei: & hoc modo optimè prædicatur de specie seu definito, quia iam non prædicatur ut pars, sed ut totum: & hic est communis sensus huius locutionis, cum enim dicitur: homo est animal, nihil ab homine excluditur, sed affirmatur, idem suppositum quod est homo, esse etiam animal; seu hominem eadem forma, & essentia qua est homo, esse etiam animal: vtrumque autem horum verum est. Genus ergo quatenus prædicari potest de specie ut quid superius ad ipsam, & quasi continens ipsam, dicitur aliquo modo habere rationem formæ respectu eius, & è cõuerso inferiora, quatenus superioribus subijciuntur, & ea quodammodo in se sustinent, habent quandam rationem materiæ. Et simili vel maiori ratione

3. Metaph. c. 3. & lib. 5. c. 3.

ratione cōparatur species vt forma ad indiuidua: A hęc verò vt materia.

XVII. Atque hoc sensu intelligo Aristotelem 5. Meta phys. cap. 2. cū vttramque partem definitionis reuocat ad causam formalem: nam quantum ad genus spectat, id intelligendum puto, non formaliter vt pars est, sed vt totū quoddam est, vt explicui. At verò tota definitio, quia totam essentiam declarat, & propria ratio est ipsius definiti, & de illo propriissimè prædicatur, idèd forma etiam metaphysica dici potest, quanuis non sit composita. Atque ita facile est omnes similes locutiones explicare, quæ solum in analogia quadam & translatione consistunt.

XVIII. Solūm superest breue dubium expediendum, quod oritur ex notanda differētia inter hanc formam metaphysicam, & physicam, quod forma physica substantialis non multiplicatur in eodem composito, vt supra diximus: hęc autem forma multiplicari potest: nam & genera eiusdem rei possunt esse plura, & differētiæ similiter: imò & definitio quanuis totam rei essentiam continere & explicare videatur, nihilominus multiplex esse potest, vt constat ex 1. Posterior. cap. 7. & lib. 2. cap. 8. & 12. & 2. de Anima, cap. 7. Ratio autē differētiæ facilis est, quia formæ physice realiter distinctæ ita comparantur, vt quælibet cōstituat perfectam & consummatam speciem substantiæ, & earum compositio esse deberet realis, & physica: & idèd repugnant in eadem substantia propriè ac per se vna. At verò hęc forma metaphysica, nēpe differētia, nec facit realem cōpositionem, nec distinguitur ab alia differētia, nisi per mentis præcisionem & abstractionem; potest autem mens nostra eandem rem varijs modis præscindere & abstrahere, & idèd potest in eadem, plura prædicata generis & differētiæ concipere: quare multitudo differētiarum essentialium non obstat vnitati & compositioni per se ex genere & differētia.

Detur ne processus in infinitum in prædicatis essentialibus.

XIX. EX hoc verò discrimine oritur statim difficultas, nam sequitur dari posse processum in infinitum in his causis formalibus ac materialibus metaphysicis, hoc est, in prædicatis quidditatijs. Consequens autem est contra Aristotelem 2. Metaphys. cap. 1. vbi notius existimauit non posse dari processum in infinitum in partibus definitionis, quæ sunt genus & differētia, quàm in formis ipsis: & idèd ex negatione infinitorum prædicatorum probat negationem infinitarum formarum. Sequela autem probatur, quia non magis repugnat dari duas differētijs in vna re, quàm tres, vel quatuor, & ita de quolibet numero: ergo potest in hoc numero in infinitū procedi. Præsertim, quia hic numerus prædicatorum non confurgit ex rebus aut modis distinctis, qui sint à partē rei in vna & eadem substantia, sed ex conceptibus nostris cum aliquo fundamēto in re: sed nos possumus infinitis modis præscindere, & abstrahere; & in rebus est fundamentum, vt id à nobis fiat propter varias conuenientias & dissimilitudines, quas vna res habet cum alijs, in quibus conuenientijs hæ abstractiones fundantur. Et ma-

ximè vrget difficultas, si vna species non tantum cōparatur ad alias species factas, sed ad omnes possibiles, quæ in infinitum, & infinitis modis multiplicari possunt.

Nihilominus absolute dicendum est cum Aristotele etiā in his causis formalibus non dari processum in infinitum. Ita docent omnes interpretes, qui varias afferunt rationes. Prima est, quia alijs res constituta, esset infinite perfecta, quia quodlibet prædicatum addit aliquam perfectionem. Sed fortè negabitur consequentia, quia vna finita perfectio potest esse fundamentum infinitorum conceptuum, qui licet dicant perfectiones ratione distinctas, nō augent in re perfectionem. Secunda ratio est, quia si hæ differētiæ sunt infinitæ, etiam proprietates quæ ad illas consequuntur, erunt infinitæ. Sed respondebitur, ex differētia generica & specifica non semper cōsequi proprietates re distinctas, vt patet in his prædicatis *Substantia, spiritalis, Gabrielis, &c.*: sed satis esse vt ipsæ etiam proprietates secundum vniuersales vel speciales rationes proportionatè respondeant, vt in superioribus etiam tactum est.

B Tertia ratio, & maximè probabilis, est, quia necesse est dari supremum genus, quod sit quasi prima materia huius cōpositionis, & differētia specifica, & infima, quæ sit quasi vltima forma: ergo etiam formæ intermediæ necessariò sunt in numero finito, & determinato. Maior probatur ab Aristotele, quia in his prædicatis quidditatijs semper vnum est prius alio, id est vniuersalius, & ad plura se extendens: sed non est prius, nisi quia magis accedit ad id quod est primum: ergo necesse est dari etiam supremū aliquod genus. Deinde id patet experientia, discurrendo per omnia prædicamenta, & præcipuè in substantia, quæ, vt immediatè significat substantiam completam, est supremum genus; nullum enim potest vniuersalius respectu substantiarū cogitari: suppono autē ens nō esse genus: quāquam licet esset genus, nihil obstarēt, nam illud esset supremum: & ita habemus, quod intendimus. Atque ita etiam nil impedit, si quis contēdat hanc resolutionem debere fieri vsq; ad prædicata transcendentia, quia, quāuis id esset verum, sisteretur in aliquo vltimo. Et ratio est, quia in omnibus rebus vel substantijs datur aliqua prima seu minima conuenientia essentialis, secundum quam abstrahi potest vel prædicatum transcendens vel supremum genus. Minor autem probatur ex ipsa constitutione speciei vltimæ, quia non potest esse vlla res, quæ non sit in aliqua vltima specie constituta: alijs non haberet determinatam essentiam, nec diuersam ab alijs determinatis speciebus: vltima autem species per aliquam differētiā vltimam constitui debet. Nec disputo nunc, an hæc differētia vltima sit simplex, an coalescens ex multis, quarum singulæ communes sint, vt significasse videtur Porphyrius in capit. de differētia; & non parum fauet Aristoteles 1. Topicor. cap. 3. & lib. 6. Topic. cap. 3. & 4. & lib. 2. Posterior. c. 14. hoc enim ad presens nil refert, quia sistēdum necessariò est in differētijs quæ per alias non actuantur: licet fortasse duæ, vel tres ex his ad constituendam vltimam speciem conueniant: nunc enim solum de differētijs subordinatis procedit ratio facta. Prima autē consequentia videtur per se nota, quia inter ex-

XX. Aliquot rationes quæ pro conclusione afferri solent, ineficacia redarguuntur.

XXI. Vera ratio conclusiōis

trema, primum & vltimum; non possunt dari infinita media, sicut supra de formis diximus: ratio enim ibi facta, æquè hic procedit.

XXII. Obiectiones contra prædictam rationem.

Sed hæc ratio duobus modis eneruari potest: primò dicendo quod licet prædicata per se subordinata in vna linea per modum actus & potentiæ, finita sint, nihilominus non subordinata seu in diuersis lineis possunt in infinitum multiplicari, vt si quis diceret dari plura genera suprema; vel ad constitutionem vltimæ speciei conuenire plures differētijs inter se non subordinatas, & has posse in infinitum multiplicari: vel vnum & idem genus, siue proximum siue remotum, posse simul contrahi pluribus differētijs quæ non omnino inter se repugnēt, nec sint inter se subordinatæ: vt verbi gratia, animal iuxta antiquos Philosophos contrahitur per rationale, & per mortale, quæ in homine conueniunt, in alijs separantur: & substantia posset immediatè diuidi per viuens, & per corporeum, quæ in aliquibus substantijs conueniunt, in alijs separantur. Ex quo etiam consequi videtur vt inter ipsas differētijs sit quidam circulus, & vicissim & mutuò comparētur vt potentia, & actus: nam si substantia immediatè diuidatur in viuentem & non viuentem; rursus substantia viuens diuidi poterit in incorpoream & corpoream, si autem è contrario substantia diuidatur in corpoream, & in incorpoream; corporea diuidetur in viuentem, & non viuentem. Quod si hoc non est inconueniens, quia sunt reflexiones intellectus, propter eandem causam non erit absurda multiplicatio illa prædicatorum in infinitum. Altera euasio esse potest, quia licet detur supremum genus & infima differētia, non repugnat inter ea posse per intellectum præscindi aut distingui plura prædicata intermedia in infinitū, sicut inter extrema puncta lineæ dantur infinitæ partes, vel puncta: nam sicut hæc sunt infinita in potentia, ita illa prædicata, prout in re sunt, dici possunt esse plura tantum in potentia, quia in re non sunt actū multa nisi per intellectum distinguantur: & idèd licet intellectus possit plura & plura in infinitum distinguere, non sequitur in re esse infinita nisi in potentia. Ex quo etiam fit vt ea prædicata quæ nos actū distinguimus, semper sint finita, tum quia nos non possumus nisi finitos conceptus de rebus formare, tum etiam quia omnes cōuenientiæ & differētiæ cuiuslibet speciei ad alias quæ factæ sunt, in certo ac determinato sunt numero, etiam si respectu rerum possibilem possint fortasse in infinitum multiplicari. Atque ita posset quis interpretari Aristotelem de differētijs seu prædicatis essentialibus quæ de facto abstrahuntur, seu abstrahi possunt per discursum vel cognitionem humanam.

XXIII. Soluuntur.

Sed nihilominus existimo rationem factam esse efficacem, & simpliciter fieri non posse vt hæc prædicata in infinitum multiplicentur. Et in primo sumo respectu cuiuslibet rei dari tantum vnum genus vel prædicatum supremum, & vnam differētiā vltimam. Et prior quidem pars satis probata est & ratione, & vsu seu experientia: de posteriori verò ab aliquibus dubitatum est, mihi tamen æquè certa videtur. Primò quidem, quia differētia sumitur à forma: omnis autem forma specie diuersa ab alia, habet aliquem gradum essentialē sibi proprium, & non communem alijs:

A ergo ab illo sumi potest differētia omnino propria, & nulli alteri communis. Secundo, quia non potest species vltima constitui sola coniunctione duarum differētiarum communium, quia quælibet earum differētiarum constituit speciem subalternam & genericam: species autem vltima non est aggregatum duarum specierum subalternarum: alioqui neque esset vna propria & specialis essentia, neque esset vnum compositum metaphysicum, ex proprio actu, & propria potentia constitutum. Vt verbi gratia, in illo exemplo de homine, si rationale & mortale sumerētur vt differētiæ subalternæ & communes, nunquam ex aggregatione illarum constitueretur homo: sed sumendum est rationale vt est proprium hominis, id est vt includit discursum, seu aptitudinem ad illum: hoc autem modo rationale erit simplex differētia propria hominis: mortale verò est de se differētia subalterna, & communis, non quidem alijs ratione vt tribus: nullum est enim rationale aut intellectuale mortale præter hominem, sed alijs sentientibus aut viuentibus. Sic ergo in omnibus speciebus rerum contingit. Et hoc est quod Aristoteles dixit 7. Metaphys. tex. 43. procedendum esse in diuisione differētiarum communium, donec ad indifferentia deueniatur: id est ad vltimas & omnino proprias differētijs, vt Diuus Thomas & omnes exponunt: *Et tunc* (inquit Aristoteles) *tot erunt species, quot differētia. Qualibet enim indiuidualis differētia* (addit Diuus Thomas) *constituet vnam speciem specialissimam.*

Aristotelis dictum explicatur.

Hoc autem principio posito, quod differētiæ intermedia tantum esse possint in numero finito, declaratur in hunc modum. Et primò si differentiales gradus essent in re ipsa distincti, euidentè non posse esse nisi finitos, quia essent actu plures: ergo finiti, vel infiniti: in re autem finita nō possunt esse infiniti gradus perfectionum distinctarum: erunt ergo finiti. Eò vel maximè quod illi gradus non intelliguntur esse inter se communicantes sicut partes proportionales, sed omnino cōdistincti, & indiuisibiles, neque etiam ita comparantur ad rem sicut puncta ad lineam, quæ ita sunt indiuisibila, vt non augeant quantitatem lineæ, sed vnaqueque differētia addit certum gradum ac quasi determinatam partem perfectionis, ex quarum partium coniunctione cōsurgit integra perfectio speciei, quæ cum finita sit, nō potest nisi ex finitis quasi partibus consurgere. Vnde, sicut in latitudine intensiua qualitatis finite, non possunt distingui nisi finiti gradus inter se non communicantes, ex quorum coniunctione confurgat tota qualitatis intensio finita, ad eundem modum est in gradibus differentialibus proportionatè philosophandum. Quanuis autem hi gradus iuxta veriorē sententiam in re non distinguantur actu: tamen discursus factus eandem vim habet in ordine ad distinctionem & conceptionem mentis nostræ, quia etiam vt ratione distincti, cōcipiuntur vt inter se non communicantes, si gradus ipsi præcisè ac formaliter sumantur, vt sumi debent. Nam vna differētia subalterna nō includit aliā, quia neq; inferior est de conceptu superioris, neque è conuerso: sunt ergo differentiales gradus intermedij omnino cōdistincti, & non communicantes inter se: ergo ex hac parte distinctio illorum, etiam si sit secundum rationem, non potest

XXIII. Intermedia differētia finito numero clauduntur.

procedere in infinitum, nec comparari potest cu diuisione partium continui. Aliunde vero quilibet illorum graduum indiuisibilis est secundum conceptum: nam qualibet differentia, siue generica, siue specifica, indiuisibilis est: estq; taliter indiuisibilis, vt augeat essentialiter rei perfectione in ordine ad conceptum metis: ergo etiam in ordine ad mentis conceptu non potest essentia finita diuidi vel constitui per huiusmodi differentias nisi numero finitas, quæ cum indiuisibiles sint, non poterit in earum diuisione procedi in infinitum.

XXV. Et ita manet efficax consequentia facta in tertia ratione, & cessat obiectio insinuata in secunda euasione, quia in re finita non possunt contineri, etiam in potentia, infinita inter se non communicantia, & augmentia perfectionem seu quantitatem rei. Quare, si semel concipiatur, & ratione distinguatur omnes differentie, quæ in essentia rei fundari possunt, earum numerus augeri non poterit, siue respectu rerum existentium, siue possibilium: per illas enim conuenit, aut differt ab omnibus, tam quæ sunt, quam quæ esse possunt.

XXVI. Et inde etiam facile excluditur prior obiectio, nam quacunque ratione multiplicetur differentia, & siue subordinatae sint inter se, siue non, non possunt esse nisi in numero finito propter dictam causam: quia, scilicet, finita perfectio non potest etiam diuidi in plures quasi partes inter se non communicantes, nisi solum in numero finito. Probabilius autem est differentias omnes, quæ ad vnius essentiae constitutionem conueniunt, esse aliquo modo inter se subordinatas vt potentiam & actum: alia non possent vnam per se constituere. Neque etiam est verisimile in hoc committi circulum, cum habitudines actus & potentie adeo sint inter se oppositæ.

XXVII. Quocirca quauis idem genus varijs modis a nobis diuidatur, non tamen semper diuiditur per proprias & immediatas differentias, quibus proximè contrahitur & actuatur: & ideo fieri aliquando potest, vt duæ differentie inter se comparentur vt actus & potentia. Vt in exemplo posito, licet substantia diuidi possit per corpoream & incorpoream, viuentem & non viuentem, semper prior diuisio est immediata & proxima: cuius signum est, quod illa sumitur quasi ex intrinsecis principijs, & absoluta entitate rei: hæc vero sumitur in ordine ad operationem: & ideo differentia viuentis, prout est in rebus corporeis, semper comparatur vt actus, & non vt potentia ad gradum corporeum. Et quauis illa differentia reperitur etiam in rebus incorporeis, tamè reperitur logè diuerso modo, quia substantia incorporea est (vt ita dicam) totaliter viuens, id est, viuunt ratione totius substantie suæ, corporea vero ratione partis: quo speciali modo sumi videtur, cum ponitur differentia corporis. Et quauis demus posse dari communem differentiam viuentis abstrahentem ab illis duobus modis, inde ad summum fit, aliqua generatim subalternatim posita habere differentiam communem, quod fortasse non est inconueniens: ita enim censuit Aristot. 6. lib. Topic. de quo alia.

XXVIII. Sicigitur satis declarata & confirmata manet tertia ratio, & prima etiam ex prædicto discursu robur accipit. Secunda vero, si non de proprietatibus in rigore, vt dicunt facultates operandi, aut

A aliquam aliam rem a substantia distinctam, sed de quolibet modo effendi vel operandi intelligatur, defendi potest, quia hæc genera & differentie maxime distinguuntur a nobis per ordinem ad aliquam proprietatem huiusmodi. Vltimò addit Aristoteles aliam rationem, nempe, quia si in his differentijs esset processus in infinitum, nunquam posset res a nobis satis distinctè cognosci aut definiri, quia cognitio seu definitio omnino distincta incipit a supremo genere, & per adiectionem omnium differentiarum peruenit vsq; ad vltimam, quod fieri non posset, si illæ essent infinitæ. Quod maxime habet locum in cognitione humana, quæ paulatim procedit ab vna ad aliam, quomodo impossibile est infinitum pertransiri, successiuè numerando, vt constat ex 3. Physic. cap. 7. & satis est per se notum,

Alia pro distinctione ratione Aristotelis.

DISPUTATIO XVI.

De formali causa accidentali.



MULTA, quæ de substantialibus formis dicta sunt, accidentibus applicari possunt: conueniunt enim aliquo modo in ea communi ratione, & secundum eam multa habent communia, quæ hic repetere non oportebit. Tantum ergo explicabimus, quomodo hæc causalitas accidentibus conueniat, & an secundum eam rationem aliquid habeant singulare.

SECTIO I.

Utrum omnia accidentia verè exercent causalitatem formalem, & circa quem effectum.



RATIO dubitandi est, quia accidens neque est causa formalis sui subiecti, nec compositi: ergo nullum effectum habet: ergo neque veram ac per se causalitatem. Hæc vltima consequentia est euidentis, quia causa & effectus correlatiua sunt: prima vero constat a sufficienti partium enumeratione. Antecedens autem quoad priorè partem probatur, quia subiectum accidentis est substantia: non potest autem accidens esse causa formalis substantie. Quoad posteriorem vero partem probatur, quia si accidens esset formalis causa compositi, tale compositum esset per se vnum, quia ex causa propria & per se consergit proprius ac per se effectus: sed compositum ex accidente & subiecto non est per se vnum: ergo.

Circa hæc questionem referri potest opinio Aureoli apud Capreolum in 2. d. 18. q. 1. dicentis nullum accidens habere propriam entitatem formæ, per quam formaliter afficiat subiectum, sed esse ipsam actionem. Quod vix intelligitur, quid significet, nisi fortasse intellexit, nullum accidens esse re distinctam realiter ab entitate substantie, sed modum tantum, quod multis modis repugnat, & dissonat veritatibus fidei. Quis enim intelligat, accidentia in Eucharistia separari, & manere sine entitate substantie, & quæ non habeant propriam aliquam entitatem, distinctam realiter ab entitate substantie? Item,

I.

II. Aureoli opinio respicitur.

Item, quomodo potest rectè intelligi tota doctrina, quam si les docet de qualitatibus infusis, si ille non habent proprias entitates distinctas ab entitate naturali substantie? Est præterea illa sententia contra experientiam, quatum res physica esse potest: quis enim videns aerem illuminari nunc, & postea amittere lumen, non fere videat oculis lumen esse entitatem quandam distinctam a substantia aeris? Omitto alia, quæ de quantitate, qualitate, &c. suis locis dicemus. Præterea, illa sententia in eo sensu nulla ratione probabiliter nititur: cur enim repugnat rationi accidentis, quod habeat entitatem propriam distinctam a substantia, & naturaliter pendentem ab illa? Fortasse tamen non fuit hic sensus illius auctoris, sed quod accidens, siue sit res distincta a subiecto, siue non, in re non distinguitur ab actuacione seu inheretia in subiecto: omnia enim argumenta quæ ibi refert Capreolus, ad hoc tedere videntur. Iuxta quem sensum non excludit, quin accidens esse possit verè ac proprie forma, malè tamen explicat formalem causalitatem eius. Estque etiam in hoc sensu periculosa sententia, vt ibi notat Capreolus: nam si informatio, vel (quod idem est) inheretia accidentis, non est in re distincta ab illo, intelligi non potest, quomodo accidens sine sua actuali inheretia conseruetur, quod tamen in Eucharistia fieri, docet fides. Præterea, si argumenta, quæ ibi refert Capreolus, essent alius cuius momenti, idem probarent in forma substantiali, & informatione eius: omnia enim in hoc potissimè insistant, vt inquirent; quid sit illa informatio, si est aliquid distinctum ab accidente, an sit respectiuum, vel absolutum, & alia huiusmodi, quæ in substantiali informatione, & in qualibet vnione vulgaris sunt.

III. Multiplex accidentium diuisio.

Vt ergo questionem propositam expediamus, distinguenda sunt varia genera accidentium. Quædam enim sunt, quæ proprie & intrinsecè afficiunt rem, cui accidere dicuntur: alia, quæ solum extrinsecè denominant, vt actio respectu agentis, & habitus seu vestimentum respectu hominis vestiti. Priora rerum accidentia, quædam sunt habentia propriam entitatem, & realitatem distinctam, tam a substantia, quam ab alijs entitatibus accidentalibus. Alia vero sunt tantum quidam modi affixi alijs entitatibus, qui interdum realiter sunt idem cum substantia, vt verbi gratia, presentia localis; interdum vero sunt idem cum alijs accidentalibus, vt figura cum quantitate, & relatio similitudinis (si est modus distinctus) cum albedine.

Accidentales entitates verè causant formaliter.

III.

Deo ergo primò Accidentia, quæ propria habent entitatem distinctam a substantia, propriam ac veram exercent causalitatem formalem: Non assero hanc rationem eis vnioce conuenire: in hoc enim eadem ratio erit, quæ de ratione entis, aut de ipso esse, nam cum forma sit quæ dat esse, si esse, quod dat talis forma; non est vnioce esse, talis forma non erit vnioce causa formalis. Tamen sicut accidens, quauis analogicè sit ens, nihilominus verè ac proprie est ens, & non metaphoricè, verumque ac propriè esse reale habet: ita accidens, quod dat tale esse, est verè ac proprie

prie causa formalis, etsi non sit vnioce talis. Præterea, substantia verè est in potentia passiva & receptiua talium accidentium: ergo è conuerso accidentia ipsa sunt proprii actus actuantes, & quasi replentes illam capacitatem receptiuam, eiq; inheret & ab ea sustentatur: ergo sunt proprie forma, propriamque causalitatem formalem exercent. Atque ita sentiunt omnes Philosophi, & Theologi, qui hæc accidentia causas formales vocant. Fæuetq; diuina Theologia, dum iustitiâ inheretè vocat causam formalem nostræ iustificationis. Denique hæc accidentia sunt causæ suorum propriorum effectuum, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, quia per se ipsa intrinsecè constituunt suos effectus. Vnde fieri non potest per diuinam potentiam, vt tales effectus fiant sine talibus causis, vt album, verbi gratia, sine albedine. Cum ergo constet, hæc accidentia non esse causas materiales, necesse est vt sint causæ formales: nullum enim est aliud genus causæ intrinsecæ præter hæc duo.

Conc. Trid. sess. 6. c. 7.

Hinc colligere licet, quatuor illa; quæ in causa formali substantiali supra declarata sunt; eadem proportionem reperiri in hac formali causa accidentali: nimirum formale principium ac proximum causandi, conditionem necessariam, causalitatem, & effectum. Principium tam principale, quam proximum in hoc genere, est ipsa entitas talis forme; natura sua apta ad sic informandum: quæ aptitudo non est aliquid in re distinctum ab entitate talis forme, sed est intrinsecæ, & essentialis differentia eius, nam ad hoc est per se primò ex natura sua instituta, sicut de forma substantiali dictum est. Item, quia illa aptitudo omnino est inseparabilis a tali entitate, etiam per diuinam potentiam, quod est signum non esse modum ex natura rei distinctum. Præterea, quia si aptitudo ad informandum esset quasi potentia quædam ex natura rei distincta a forma accidentali, illa esset quoddam accidens, de quo rursus interrogandum est, an per se afficiat; quod negari non poterit, nisi velimus in infinitum procedere: nec poterit reddi alia ratio, cur illa aptitudo proximè afficiat, vel sit proxima ratio afficiendi; nisi quia ad hoc est intrinsecè ex natura sua instituta: sed hoc ipsum verisimè dicitur de ipsa entitate accidentali: ergo in illa sistendum est, & dicendam ipsam per se ipsam esse aptam ad hanc causalitatem præstandam. De eadem conditione item necessaria ad causandum nihil peculiare hæc dicendum occurrit præter ea, quæ dicta sunt de forma substantiali: sola enim propinquitas & indistantia requirit potest vt conditio necessaria existens enim proprie non est conditio, vt ibidem declaratum est.

Explicatur dicta causalitas.

De causalitate item eodem modo philosophandum est; negari enim non potest, quin sit aliquid ex natura rei distinctum a forma, & a subiecto, quandoquidem potest Deus conseruare totam entitatem formæ accidentalis, & subiecti, absque eo quod accidens exercent suam causalitatem formalem circa subiectum: quod intelligi nullo modo potest, nisi actualis causalitas sit aliquid distinctum a forma causante, & subiecto recipiente; nam separatio in re est signum essentis distinctionis in re, vt supra ostensum est. Adde verò vltèrius, huiusmodi causalitatem non esse

V.

VI.

esse aliud ab actuali vnione vel inhærentia accidentis in subiecto, sicut dictum est de forma substantiali: est enim eadem ratio proportionalis.

VII. Aureoli argumenta. Oportet tamen hic breuiter satisfacere argumentis Aureoli. Primum est, quia vel illa informatio est quid absolutum, vel respectiuum: si absolutum: ergo separabilis à forma per potentiam Dei absolutam, ita vt tale absolutum maneat in subiecto sine forma, quia Deus potest separare quodcumque absolutum ab alio. Si verò relatiuum: ergo esse informatum (vt verbi gratia, esse album) est relatiuum. Secundo, nam si est quid distinctum à forma, cuiusnam prædicamēti est, maximè enim erit de prædicamento Actionis: hoc autem dici non potest, quia aliàs causalitas formæ non esset formalis, sed efficiens. Tertiò, quia si actiatio formæ est quid distinctum, cum ipsamet maximè actuet subiectum, inquiri an actuet per se ipsam, vel per aliud aliud, si per aliud, procederet in infinitum: si per se ipsam; ergo satis fuerit stare in ipsa forma. Et ad hæc argumenta reducuntur omnia, quæ ibi latissimè Capreolus refert, præter ea quæ pertinent ad distinctionem quantitatis à substantia, quæ suo loco tractabimus.

VIII. Ad hæc autem respondet Capreolus, supponendo distinctionem realem inter esse & essentiam, & dicēdo actiuationem formæ esse aliquid distinctum à forma: illud autē non esse aliud accidens, sed esse ipsius formæ, quod reducitur ad speciem formæ, & quæ fluit. Sed id, quod supponit, non est necessarium in præsentia, neque satisfacere potest in eius sententia, si consequenter loquatur: nam implicat contradictionem, separari actiuationem illā à forma informatā: at verò iuxta illius sententiā Deus separat esse à forma informante in Christi humanitate, & eadem ratione posset idem facere in forma accidentali. Nec satisfacit responsio, quam ibi insinuat, scilicet, Deum non posse separare esse proprium à forma, nisi illud suppleat per aliquid esse alienum: Est enim hoc ita sit, nihilominus illud esse alienum, per quod Deus supplet esse proprium, non est effectus formalis formæ. Item, separato, & impedito esse proprio, manet informatio propria: ergo est aliquid distinctum ab esse. Et ita esset sine dubio dicendum, consequenter in illa sententia, actiuationem illam non pertinere ad esse existentia, sed ad esse essentia: totius compositi: esseque aliquid prius ipso esse existentia, vt patet in Christi humanitate, in qua iuxta illam sententiam, solum fuit esse essentia proprium, & tamen in illa fuit propria actiatio animæ, quæ priuata fuit anima in Christi morte, cum tamen non fuerit priuata denuo aliquo esse existentia. Et quantitas in Eucharistia priuatur sua actiōne, & non sua existentia. Illa ergo argumenta soluenda sunt abstrahendo ab illa quæstione de distinctione essentia & existentia.

IX. Ad primum ergo dicendum est, hanc informationem vel actiuationem esse, quid absolutum, includens essentialiter transcendentalem respectum. Est autem quid absolutum non vt entitas realiter distincta ab entitate formæ, sed vt modus ex natura rei distinctus: & ex hac parte implicat contradictionem conferuari talem modum sine ipsa forma, licet non è conuerso. Includit præterea modus ille transcendentalem respectum actualis vnionis ad subiectum, & ex hac parte implicat contra-

A dictionem manere in rerum natura modum illum, quin subiectum maneat affectum, & informatum tali accidente. Neque est nouum aut singulare, modum absolutum includere essentialiter transcendentalem respectum, sed est valde frequens & communem multis entitatibus, præsertim imperfectis & incompletis. Neque inde etiam sequitur denominationes sumptas à formis absolutis esse respectiuas, vt album aut esse album, & similes: nam hæ denominationes non sumuntur ab vnionibus (vt sic dicam) sed à formis vnitis: formæ autem absolute sunt. Ad secundum rectè dicitur hunc modum informationis reduci ad prædicamentum formæ accidentalis: quia est modus cõplens quodammodo esse eius, sicut subsistentia suo modo complet esse substantia. Si quis verò diceret has causalitates reuocari ad prædicamenta actionis vel passionis: non vt actiones, sed vt causalitates specie distinctas, fortasse non admodum erraret; id verò examinabimus tractando de sufficiētia Prædicamentorum. Ad tertium respondeo actiuationem propriè non actuare subiectum, sed vnire formam subiecto, per quam formam subiectum actiatur: sicut actio propriè non agit, sed coniungit causam agentem effectui in suo genere. Vnde sicut actio eo modo quo est ab agente, non est per aliam actionem, sed per se ipsam, ita illa actiatio eo modo quo actuat vel attingit subiectum, non per aliud, sed per se ipsam attingit. Neque quoad hoc est eadem ratio de ipsa forma, quia forma in sua præcisa entitate non includit essentialiter transcendentalem respectum actualis vnionis, quem tamen includit illa actiatio.

Declaratur effectus huius formæ.

X. DE quarto, scilicet de effectu dicendum est, proprium effectum huius formæ esse solum compositum accidentale, nam illud est quod primo & immediatè confurgit ex accidente informante subiectum, & illud solum est quod intrinsecè & suo modo essentialiter pendet à tali forma: ergo hic est proprius & vnicus effectus talis formæ. Deinde, effectus huius formæ non potest esse subiectum ipsum, cum sit substantia, quæ ex se est prior accidente; ergo oportet vt sit compositum, quia nihil est aliud quod esse possit. Dicitur fortasse inter hæc dari medium, scilicet subiectum esse affectum accidentali forma, vt verbi gratia, effectum albedinis esse, subiectum albere vt sic dicam, seu esse album, quod idem est. Hoc autem quid distinctum est à toto composito ex subiecto & albedine: nam dicit tantum effectum relictum ab albedine in subiecto: hic ergo est effectus formalis formæ accidentalis, & non totum compositum. Respondes, albedinem reddere subiectum album, & cum illo constituere tale compositum accidentale; idem omnino esse, solumque in modo significandi differre, vt constat ex ipsis terminis, & ex superius dictis de forma substantiali. Solum est aduertendum accidentale compositum licet in genere causæ formalis sit effectus solius formæ accidentalis, absolute tamen non confurgere ex sola forma, sed simul & maximè ex ipso subiecto. Quo fit vt ille effectus significari possit vel præcisè vt causatur à forma, & sic dicimus effectum albedinis esse reddere album subiectum, vel

vel absolute, vt ex tali subiecto & forma confurgit hoc album: & hoc modo dicitur compositum accidentale esse effectus formæ accidentalis.

XI. Solutur ratio dubitandi

Nec ratio dubitandi in principio posita aliquid obstat: est enim æquiuocatio in termino illo per se, dum ad effectum vt est effectus, vel vt est vnum compositum, applicatur: ipsum enim accidentale compositum licet in ratione entis non sit per se vnum, sed per accidens, in ratione effectus est per se effectus formæ accidentalis: sunt enim hæ diuersæ habitudines, & rationes formales, & ideo nil vetat illud compositum quod non est per se vnum, sed per accidens, quatenus tale est, esse effectum per se accidentalis formæ: nam illud compositum, qualecumque sit, per se & essentialiter requirit illam formam, quatenus tale compositum est, vnde ab illa per se causatur in suo genere.

Ex accidente & subiecto cur non fiat vnum per se.

XII. Ratio aliquorum improbat. Soncinus. Henricus.

SED, vt hoc radiciter explicetur, queri potest, cur ex forma accidentali & subiecto non confurgat ens per se vnum, quandoquidem talis forma per se ipsam verè ac realiter vnitur tali subiecto. Multi existimant rationem esse, quia forma accidentalis supponit in subiecto aliquod esse existentia: & præterea ipsa confert suum proprium ac peculiare esse existentia: ex duplici autem esse existentia non potest vnum per se componi, sed tantum per accidens. Ita Soncin. 7. Metaph. quæst. 5. & indicat Henric. quodlib. 1. o. q. 8. vbi ait, quod si accidens non haberet suum proprium esse in subiecto, sed solum esse subiecti, nullo modo componeret vnum ens per accidens, sed per se. Vnde, vt ibidem refert, nonnulli etiam ex his qui ponebant plures formas substantiales per se ordinatas in eodem composito, vt saluarent, ex illis confurgere vnum per se, dicebant priores formas non dare esse, quando actu sunt coniunctæ vltimæ formæ. Imò etiam Capreolus in 3. d. 17. q. 1. concl. 2. existimat probabile, fieri aliquando posse naturaliter, vt forma substantialis det esse essentia, & non det esse existentia, propter quoddam testimonium Diui Thomæ in opusculo de Natura materiae capit. 8. cum tamen probabilius sit, illud opusculum non esse Diui Thomæ. Adde, non defuisse Thomistas, qui probabile putarent accidentia non habere proprium esse distinctum ab esse substantia: iuxta quorum sententiā (si verum est principium positum) sequitur ex accidente & substantia fieri vnum per se, nam quæ habent idem esse omnino ac per se vnum, merito dicuntur habere vnitatem per se, cum vnum sequatur ens, & ens ab esse dicatur. Veruntamen hæc omnia fundantur, & supponunt distinctionem realem inter esse & essentiam, quam nos existimamus non esse possibilem, loquendo de essentia actuali: & quantum esset possibile, aut vera, non est tamen necessaria ad præsentem quæstionem definiendam. Nam, qualis est essentia, tale est etiam esse: vnde sicut essentia potest esse vna, vel per entitatē simplicè, vel per cõpositionē, ita etiā ipsum esse. Si ergo dicatur illa tantum constituere vnum per se, quæ habent vnum esse simplex, & non cõpositum, falsum est

illud principium, & sine fundamēto sumptum. Si verò sermo sit de vno esse per cõpositionē, sic quantum verum sit formam accidentalem dare suum proprium esse, eadem quæstio manet, cur ex tali esse & esse subiecti non componatur vnum esse, quod verè ac propriè sit per se vnum.

XIII.

Ratio efficiens concludens.

Aliter ergo responderi potest, formam accidentalem supponere cõpletum ac perfectum esse substantiale, & ideo ex esse talis formæ & subiecti non cõponi vnum esse per se. Quæ ratio est optima, quantum ad accidentia quæ subiectantur in substantia cõpleta. Tamen, quia opinamur quantitatem inhærere in materia prima, cum qua non facit vnum per se, sed per accidens, ideo addendum est, formam accidentalem hoc ipso quæ naturā suā respicit subiectum habens esse alterius ordinis, & prædicamēti, & non ordinatur ad cõstitutum vel cõplendum illud esse in illo ordine & Prædicamento, non constituere cum illo vnum per se, sed per accidens, quia quod est per se vnum, debet esse vnus vnus & Prædicamēti. Atque hæc ratio ex materia & quantitate non fit vnum per se, quia licet materia habeat incõpletum esse substantiale, non tamen ordinatur ad quantitatem vt ad actum, quo illud esse complendum est. Et similiter ex anima & potentia suis non resultat vnum per se, sed per accidens, quia licet anima habeat etiā esse incõpletum, non tamè ordinatur ad materiam vt ad potentiam eiusdem ordinis. Itaque, sicut supra dicebamus, ratione ob quā ex materia & forma fit per se vnum, non esse aliam nisi mutua proportionē & habitudinē, quā intrā idē genus habent, ita e contrario ratio ob quā ex accidente & substantia non fit per se vnum, non est alia nisi quia non habent illam proportionem, sed aliam longe diuersam: quia licet substantia sit capax accidentis, non tamen est per se ordinata ad talem actum, vt supra etiam declaratum est: & è conuerso, accidens ipsum est talis actus, vt non ordinetur ad cõplendam substantiam in suo genere, sed ad perficiendam illam in alio genere.

XIII.

Ex quo etiā intelligitur hanc vnitatem & rationem eius, non solum in esse existentia, sed etiā in esse essentia (qualitercumque hæc distinguatur) considerandam esse: imò per prius in essentia vt sic, & ratione eius in existentia reperiri. Ex materia enim, & forma substantiali verè fit vna essentia propter dictam causam: & ideo esse illius est verè ac per se vnum: ex forma autem accidentali & substantiali subiecto non fit vna essentia, & ideo neque vnum esse per se ex illis resultat. Quanquam verò forma accidentalis dicatur cõponere vnum tantum per accidens, nihilominus per verè ac physicā vnionē illud cõponit: agimus enim de accidentali forma propria, quæ intrinsecè suo subiecto inhæret: & ideo, vt supra, disputando de vnitatem, dicebamus, hæc vnitatem licet comparatione vnitatis per se, analogicè sit vnitatem, non tamè est vnitatem solum per metaphoram, sed quia verè & intrinsecè participat aliquam rationem vnitatis, in quo multum excedit entia per accidens, quæ per solā aggregationē, aut coordinationē talia dicuntur: non enim omne cõpositum per accidens æquè vnum est, vt ibidem diximus. Atque ita omnino satisfactum est rationi dubitandi propositæ: nam licet hæc forma constituat vnum per accidens, tamen quia illud tale est; vt aliquam vnitatem physicam & realem includat,

Idem ideo

ideo potest illud componere per causalitatem formalem propriam ac per se, tali composito proportionatam.

Examiantur alij effectus huius forme accidentalis.

XV. Sed superest altera obiectio contra exclusiuam partem conclusionis, quia non solum compositum, sed etiam ipsum subiectum accidentis, videtur esse effectus accidentis informantis ipsum, & consequenter etiam hunc effectum provenire ex causalitate formali formae accidentalis. Assumptum probatur, quia subiectum accidentis pendet in esse ab ipso accidente, & non nisi in genere causae formalis: ergo. Maior patet in composito, quod pendet ab ultima dispositione: & clarior in materia, quae non potest esse sine sua quantitate: & in anima, quae esse non potest sine suis potentijs. Praeterea, ultra hos effectus positivos habere potest haec forma effectum formalem privativum, qui consistit in abiectione formae contrariae: calor enim formaliter expellit frigus, & sic de alijs. Deinde, vnu accidens videtur posse esse causa formalis alterius accidentis, vt quantitas dicitur esse ratio essendi in loco, cum tamen esse in loco, sit accidens, distinctum ab ipsa quantitate: & similiter obiectum vel per se ipsum, vel per speciem, dicitur esse causa formalis actus visionis verbi gratia, imo ipsa potentia visiva dicitur aliquo modo esse causa formalis suae visionis: ideo enim non potest Deus facere visionem aut videntem sine potentia visiva, aut sine concursu talis potentiae, quia interuenit ibi causalitas formalis, quam Deus supplere non potest.

XVI. Ad principalem obiectionem respondetur, non esse in vniuersum, ac per se loquendo necessarium, vt subiectum ab huiusmodi forma accidentali pendeat, vt constat in lumine respectu aeris, & similibus, quae ab extrinseco veniunt. Quapropter etiam si respectu aliquarum formarum interueniat aliqua dependentia subiecti ab ipsis, nihilominus, per se loquendo, forma accidentalis vt sic in sua causalitate non includit dependentiam subiecti ab ipsa. Adde deinde, subiectum nunquam pendere ab accidente vt a propria causa formali: in quo omnes auctores conuenire videntur: nam si compositum substantiale dependet a proprijs accidentibus, fere omnes reuocant illam dependentiam ad genus causae materialis quam vocant causalitatem dispositiuam: & maxime hoc habet locum in dispositione praeparante & aptante subiectum. Nam illa, quae est concomitans quasi conseruans subiectum, non potest habere rationem causae dispositiuae, nedum formalis, cum absolute supponat esse subiecti, & ab ipso manet, vel ratione illius debeat: & ideo haec accidentia merito dicuntur conseruare esse subiecti, non a priori vt causa, sed a posteriori, vt proprietates concomitantes tale subiectum: quod de intrinsicis omnibus accidentibus vere dici potest. Est enim fere eadem ratio in omnibus illis, solumque potest esse differentia in hoc, quod quaedam simpliciter consequuntur, alia ordine naturae supponuntur, non quia specialem causalitatem habeant praeter suam informationem, sed

quia ex parte materiae requiruntur, & ideo secundum eam rationem dicuntur ad materialem causam reuocari.

Ad primam confirmationem quidam opinantur accidens effectiue expellere a subiecto suum contrarium, & non formaliter. Sed licet hoc sit verum de forma accidentali, quae est in agente, respectu expulsionis formae contrariae quae erat in passio, tamen de forma quae recipitur in passio, & in vniuersum de formis contrarijs, quatenus respectu eiusdem subiecti vna per se ipsam repugnat alteri, & expellit illam, illud non potest esse verum, quia nulla forma expellit effectiue aliam, directe & per se efficiendo expulsionem, quia (vt aiunt) nullum agens intendens ad malum operatur: neque est vlla actio, quae per se tendat ad corruptionem, sed per se facit aliquid posituum, ex quo sequitur priuatio alterius. At vero forma accidentalis quae est in passio, non causat effectiue se ipsam, neque aliquam aliam formam, per quam suum contrarium expellat, nullam ergo efficientiam exercet ad illam expulsionem, sed solum informando subiectum, expellit contrariam formam, eo quod inter se habent formalem repugnantiam naturalem respectu eiusdem subiecti. Ad argumentum ergo concedo, expulsionem formae contrariae pertinere ad effectum formalem formae accidentalis, non omnis, sed eius quae habet contrarium. Neque hoc repugnat conclusioni positae, tum quia illa intelligenda est de effectu positivo & proprio, qui per se primo causatur a forma: tum etiam quia dictio exclusiuam excludit concomitantia: haec autem expulsio formae contrariae ita comitatur posituum effectum talis formae, vt naturali necessitate consequatur ex vi eiusdem causalitatis formalis, qua forma afficit subiectum, & componit compositum.

Ad alteram confirmationem respondetur nullam formam accidentalem proprie causare formam aliam accidentem distinctam a se, & a sua vnione cum subiecto, quia vna forma non causat formaliter aliam formam. Vnde si vnum accidens est intrinsicè connexum alteri, erit aut propter naturalem resultantiam vnus ab alio, quae ad efficientiam pertinet, aut propter subordinationem necessariam, qua vnum est ratio recipiendi aliud, quod pertinet ad genus causae materialis. Sic ergo quantitas dicitur esse ratio essendi in loco circumscriptiue vtroque ex dictis modis: nam & est ratio per quam substantia corporea est capax talis modi essendi in loco, & ad illam naturaliter consequitur esse alicubi dicto modo. Obiectum autem si comparatur ad potentiam, quatenus in eam influit speciem, vel quatenus mediante specie concurrat ad actum, non habet rationem causae formalis, sed effectiuae, vt per se constat: si vero consideretur vt terminat & specificat actum, sic nullam propriam causalitatem exercet, sed puram rationem termini, quam aliqui reuocant ad causam formalem, & extrinsecam eam vocant, de quo iam supra diximus: nunc vero solum agimus de propria causa informante. Denique potentia vitalis nullo modo est causa formalis sui actus, sed actiua & receptiua: ad constituendum autem subiectum in ratione actualiter viuentis, id est cognoscens vel amantis, aut quid simile, dici potest concurrere

XVII. Accidens quo modo a subiecto expellat accidens.

XVIII. Accidens nullum aliud accidens a se distinguitur a causa formali.

currere aliqua ex parte formaliter, quia licet huiusmodi actualis vita consummetur formaliter per actum secundum, tamen etiam includit primum, quem secundum per se ac essentialiter supponit: & fortasse hac ratione non potest fieri, vt videat quis sine potentia visiva & visu eius, de quo alias.

XIX. Vnius accidentis vnus tantum effectus formalis. Ex quibus omnibus tandem inferitur, effectum formalem huiusmodi accidentalis formae vnicum tantum esse, atque etiam e conuerso ad huiusmodi effectum formalem vnica formalem causam posse concurrere. In quo est similitudo aliqua inter formam accidentalem & substantialem, & aliqua differentia, aut dissimilitudo. Differunt enim, quia substantiales formae, nec per se, nec per accidens coniungi possunt naturaliter in eodem subiecto: plures vero formae accidentales vtroque modo possunt simul esse in eodem subiecto: quia cum non constituent per se vnum, nec dent esse simpliciter, sed secundum quid, non repugnat huiusmodi esse multiplicari in eodem subiecto, vel omnino per accidens, id est sine vlla habitudine inter se, vt cum album sit musicum; vel aliquo modo per se, quia vnum subordinatur ad alterum, vt potentia ad actum, vel actus primus ad secundum, quomodo quantum est coloratum, & oculus videns. Quo fit, vt priori modo possint accidentia saltem specie aut genere differentia in eodem subiecto multiplicari in quouis numero sine vilo certo termino: quauis enim infinita esse non possint ex generali ratione quod repugnat infinitum in actu dari: & licet fortasse etiam ex defectu agentium naturalium non possint haec formae ultra certum aliquem terminum multiplicari, tam in eodem, quam in diuersis subiectis, tamen, quantum est ex parte subiecti, & ex parte ipsarum formarum accidentium, nullus potest in hoc assignari terminus, neque est maior repugnantia in maiori multitudine harum formarum, quam in minori, quia in his quae per accidens se habent, nihil hoc refert ad repugnantiam eorum, nisi aliunde specialis contrarietas aut oppositio intercedat. Secus vero est in his quae per se ordinata sunt, nam hoc ipso quod habent inter se ordinem per se, necesse est dari in eis primum & vltimum, & consequenter si quae sunt media, necesse est vt sint in certo numero, eadem ratione qua id supra probatum est de praedicatis essentialibus.

Cur plures accidentales formae possint esse in eodem subiecto: non autem plures substantiales.

XX. Similitudo autem inter accidentalem & substantialem formam consistit in hoc, quod sicut substantiale compositum vnica forma constituitur, ita etiam accidentale compositum, quatenus suo modo vnum est, & vnus speciei, per vnica tantum formam accidentalem constituitur, quia per subordinationem generis & differentiae non fit multiplicatio formarum, etiam in accidentalibus: ex multis autem formis accidentalibus diuersarum specierum non fit vnum proprie ac immediatè, sed tantum ratione vnus subiecti, quod cum varijs formis multiplicem facit compositionem. Dices, interdum vna forma conuenit ex coniunctione & proportionem plurium, vt temperamentum, sanitas, pulchritudo, & fortasse vnus habitus. Respondeo, has vnitates vel non esse proprias, vel conuenire ex aliqua vnione talium formarum inter se, & qualis fuerit haec vnio, talis erit illa vnitas: & sub ea ratio

ne illa forma tantum est vnus speciei totalis, etiam si ex pluribus partialibus coalescat. Inquiri etiam hic posset, an ad eundem effectum formalem possint conuenire simul duae formae accidentales eiusdem speciei; sed haec quaestio disputata est supra in communi tractando de principio indiuiduationis. Et deinde addimus, quod licet tales formae coniungerentur in eodem subiecto, non concurrerent ad eundem effectum formalem, sed vnaquaque conferret suum integrum effectum distinctum ab alia, vt ex dictis facile constat.

Accidentales modi an, & qualiter causet.

XXI. Secundò dicendum est accidentia, quae non habent propriam entitatem distinctam ab alijs, exercere quidem causalitatem formalem, diuerso tamen modo, quam aliae formae accidentales. Prior pars probatur primò inductione, nam figura forma est rei figuratae, & ita Aristoteles quartam speciem qualitatis sub distinctione nominat formam seu figuram: & tamen figura non est res, sed modus tantum distinctus. Item, situs & vbi, seu praesentia localis, formaliter afficiunt subiectum, vnde hominem verbi gratia, denominant sedentem, aut stantem, vel praesentem, tamen sunt etiam modi, & non entitates distinctae. Idem dici potest de passiva rei mutatione. Deinde reddi potest ratio, quia haec accidentia per se se afficiunt vere & in re ipsa, subiecta in quibus sunt, & cura eis componunt vnum accidentale compositum; quod quatenus tale est, intrinsecè pendet ab eis, vt a proprio actu constituyente: ipsaque accidentia pendunt a suis subiectis vt a materialibus causis: ergo ipsa exercent causalitatem formalem circa sua subiecta.

XXII. Secunda pars assertionis declaratur, nam haec accidentia, cum non sint res distinctae, sed modi tantum, non afficiunt subiecta mediante aliquo modo vnionis ab ipsis distincto ex natura rei, per quem eis vniantur, sed se ipsis immediatè coniunguntur iuxta doctrinam supra traditam de distinctione modali, & de natura modi. Vnde fit, in his formis modalibus causam ipsam formalem non distingui a sua causalitate actuali, quia causalitas formae, vt saepe dixi, non est aliud ab vnione actuali formae ad subiectum: ergo vbi non distinguitur vnio a forma, nec causalitas distingui poterit. Cuius etiam signum est, quia huiusmodi formae modales non possunt manere in rerum natura nisi actu causantes suos effectus etiam per potentiam Dei absolutam, non enim potest manere sensio nisi constituat sedentem &c. quod in vniuersum de modis est in superioribus demonstratum, scilicet, conseruari non posse separatos a rebus quas modificant: non possunt autem eis esse coniuncti, quin eas afficiant formaliter: non possunt ergo actu esse quin actu causet: signum est igitur actualem causalitatem eorum non esse distinctam ab ipsis, sed intrinsicè & essentialiter in eorum rationibus includi. In hoc ergo est differentia inter hos modos, & alias proprias formas, in reliquis vero omnibus proportionaliter conueniunt. Solu potest circa hos modos dubitari, quia ex praedicta assertionem sequitur modum vnionis seu inheretiae

Obiectio cō- entitatis accidentalis esse formam ex natura rei di-
stra supra di- stinctam à forma inherente, v. g. ab albedine:
sta. hoc autem videtur absurdum; alias quotiescun-
 que forma est res distincta à materia, erit necessa-
 rium vt duæ formæ interueniant & coniungan-
 tur, vt effectus formalis possit confluere. Deinde
 sequitur generationem esse formam materiæ
 ex natura rei distinctam à forma quæ per genera-
 tionem introducit: & idem erit de alteratione
 & quavis mutatione, seruata proportione. Respon-
 detur in primis, quauis hæc omnia concedantur,
 in re nihil esse absurdi, si vocum æquiuocatio tol-
 latur: nam hæc formæ & sunt diuersarum rationū,
 & ad diuersos effectus ordinantur: quare nihil est
 absurdi quòd in eadem re multiplicentur, & quòd
 idem modus qui est via ad terminum, sit forma
 imperfecta respectu subiecti, vel quòd idem mo-
 dus informationis, qui vt est à forma, est causalitas
 eius, vt illam vnit, & afficit, sit aliqualis for-
 ma eius. Adde verò deinde, vt melius & prop-
 rius loquamur, quosdam esse modos, qui in lati-
 tudine entis non constituunt suas proprias spec-
 ies, sed reducuntur ad species vel Prædicamenta
 aliarum rerum vel formarum, quia solùm sunt
 tanquam conditiones requisitæ, vel causalitates
 earum intrinsecæ: & hi modi non habent propriam
 rationem formæ, sed retinent propriam rationem mo-
 dorū substantialiū, & accidentalium. Et hac ratione
 neque vnio animæ rationalis v. g. dici potest for-
 ma, quia nec substantialis, neque accidentalis dici
 posset. Item neque vnio humanitatis ad Verbum,
 nec propria subsistentia verè dici potest forma,
 vt infra ostendemus. Sic ergo neque inherencia
 accidentalis formæ dici potest forma, neque acci-
 dens distinctum, si propriè loquamur, sed modus
 accidentis. Conclusio ergo posita, intelligenda est
 de prioribus accidentibus: illa enim tantum, prop-
 riè & absolute loquendo, accidentia, seu formæ
 accidentales dicenda sunt. Denique dici potest ar-
 gumento illo rectè ostendi hos modos, in vniuer-
 sum loquendo; imperfectam causalitatem for-
 malem participare, habereque alium peculiarem
 afficiendi modum, ad causam formalem
 pertinentem.

*Extrinsecus adiacentes formæ, aut deno-
 minantes, nil causant.*

XXIII. Deo tertio. Accidentia impropria, quæ solū
 extrinsecus denominant aut adiacent, non
 exercent veram causalitatem formalem, sed
 solū secundum quandam proportionem, denomi-
 nationem eius participant. Probat per inductionem,
 nam actio non est forma agentis, quia non afficit
 illud nec dat illi aliquid esse, neque cum illo com-
 ponit aliquid verè vnum. Idem est de visione v. g.
 respectu obiecti, quod visum denominat: quis
 enim dicat visionem esse formam rei visæ? Idem
 est de indumento respectu hominis vestiti, & de
 superficie circumdante ac continente respectu rei
 contentæ, & de omnibus similibus. Quorum om-
 nium ratio est, quia hæc omnia nullum esse reale
 conferunt illis rebus quas extrinsecè denominant:
 ergo non sunt veræ formæ reales, cum forma sit
 quæ dat esse. Item quia hæc omnia non habent ve-
 ram & realem vnionem ad res quas denominant

A forma autem non causat nisi media vnione: siue
 sit distincta à forma, siue non: seclusa enim vnione
 physica non est compositum verè vnum: vbi au-
 tem non est propria compositio ex qua resultat
 compositum quod sit vnum aliqua physica vnita-
 te, non potest intercedere vera & physica causalitas
 formalis. Tandem causalitas formalis & mate-
 rialis sunt quasi correlatiue, nam sibi inuicem
 respondent: sed in his rebus quæ extrinsecè deno-
 minantur ab alijs, non intercedit vera causalitas ma-
 terialis: neque enim agens dici potest causa mate-
 rialis actionis, & sic de alijs: ergo neque res sic de-
 nominantes extrinsecè, sunt veræ formæ. Cuius
 etiam signum est quòd Deus denominatur agens
 vel creator, ab actione vel relatione quæ est in crea-
 tura, & tamen nemo dixerit talem actionem com-
 parari ad Deum vt veram formam eius. Seclusa
 autem ab his rebus causalitate formalis vera ac phy-
 sica, nihil in eis relinqui potest ob quod videntur
 aliquo modo extrinsecè formæ, nisi proportio ali-
 qua: quæ in hoc consistit, quòd huiusmodi res di-
 cunt aliquas habitudines ad alias res quas denomi-
 nant, in quibus se gerunt ad modum vltimi termi-
 ni, vel actus, & ideo denominare videntur ad mo-
 dum formarum. Atque ita explicata manet & cō-
 firmata conclusio quoad vtramque partem. Quo-
 modo autem hæc verè dicantur constituere ali-
 qua prædicamenta accidentium, vel aliquas spe-
 cies eorum, declarandum erit infra, cum de singu-
 lis rationibus prædicamentalibus differemus: quo-
 modo item in his denominationibus soleant quæ-
 dam entia rationis fundari, in propria disputatio-
 ne dicemus: & ideo nulla superest circa hoc diffi-
 cultas hoc loco tractanda.

SECTIO II.

*Verum omnis forma accidentalis educa-
 tur de potentia subiecti.*



X omnibus questionibus quas de
 forma substantiali tractauimus, so-
 la hæc superest circa accidentalem
 formam quæ peculiarè declaratio-
 nem requirat: nam si attentè consi-
 derentur quæ in superiori sectione dicta sunt, ibi
 comprehendimus omnia quæ ad rationem physi-
 cæ formæ spectant, quæ verò pertinent ad ratio-
 nem formæ metaphysicæ, ex se. vltima præce-
 dentis disputationis sumi possunt. Nam in vltima
 eius parte ostendimus, genera, & differentias ead-
 è ratione & proportione in accidentibus reperiri.

*Sensus questionis explicatur certa ab
 incertis separando.*

Igitur, vt in præsentī dubitatione separemus cer-
 ta ab incertis, supponenda est trimembris illa
 diuisio præcedenti sectione proposita de enti-
 tate propria formæ accidentalis, de modo acci-
 dentali, & de accidente solū extrinsecè denomi-
 nante. Et de hoc quidem tertio membro nihil
 dicere oportet, nam certum est hæc omnia præ-
 dicata quæ extrinsecus alia denominat, non educi
 de po-

*Denomina-
 tiones extrin-
 secæ non edu-
 cantur de po-
 tentia subie-
 cti.*

III.
*Varij modi
 quibus fiunt
 accidentales
 formæ.*

III.
*Accidentia
 naturalia
 quæ per trās-
 mutationem
 fiunt, ex sub-
 iecti potentia
 educuntur.*

de potentia earum rerum quæ ab eis denominan-
 tur extrinsecus, cum in illis non sint vt in sub-
 iecto, & ab eis vel simpliciter non pendeant, vt
 indumentum ab homine, & superficies conti-
 nens à re contenta; vel si pendent, non est in gene-
 re causæ materialis, sed vel efficientis, vt actio ab
 agente: vel obiectiue, vt visio ab obiecto.
 Est igitur aduertendum semper eam rem quæ
 extrinsecus aliam denominat, esse intrinsecè in
 aliqua alia re, nam vel est substantia aliqua, &
 illa est in se, vel est entitas aut modus acciden-
 talis, & sic necesse est esse intrinsecè in ali-
 quo subiecto, à quo sustentetur. Vnde quando
 de nouo fit quælibet res quæ aliam extrinsecè
 denominat, modus productionis aut edu-
 ctionis eius non est considerandus respectu rei
 extrinsecus denominatæ, sed respectu illius rei
 vel subiecti à quo est denominatio. Vnde si illa res
 sit substantia, in ea erit productio totius, & edu-
 ctio formæ sicut in alijs substantijs: si autem fue-
 rit forma aut modus accidentalis, erit eadem ratio
 de his, quæ de cæteris accidentibus.

Rursus distinguere oportet duplicem mo-
 dum quo accidentia fieri solent, scilicet aut per se
 per propriam actionem; aut per resultantiam:
 Item inter formas accidentales, quædam sunt natu-
 ralis ordinis, quædam verò sunt ordinis super-
 naturalis, vt gratia, lumen gloriæ, & similes. Et
 eadem distinctio adhiberi potest de modis acci-
 dentalibus: nam quidam sunt naturales, vt figura
 terræ, vel vbi alij sunt supernaturales, vt modus
 existendi corporis Christi in Eucharistia. Et ad-
 dere hic possumus tertium membrum, nam quidam
 modi dicuntur esse non naturales, nec super-
 naturales, sed artificiales, quod membrum non
 habet locū in proprijs formis seu entitatibus ac-
 dentalibus, quia nulla est quæ per artem prop-
 riè fiat, nisi fortasse vel quatenus ars adiuuat natu-
 ram, vt in sanitate, vel quatenus per artem ap-
 plicantur actiua passiuis, vt si aurum fit per ar-
 tem alchimicæ, & hoc modo fiunt alia mista vt li-
 quores, &c. Quæ formæ omnes non sunt artificia-
 les propriè nisi fortasse per quandam denominatio-
 nem extrinsecam, intrinsecè enim sunt formæ phy-
 cæ ac naturales, & non solū accidentales, sed interdum
 etiam substantiales esse possunt, & eiusdem
 rationis cum ijs quæ naturaliter fiunt. Vnde q̄
 applicatio agentium & patientium per artem fiat,
 nil obstat quominus per veram educationem fiat.
 Propriæ ergo artificiales formæ tantum sunt quid-
 dam modi, omnes enim in figura aliqua consi-
 stunt: quia virtus effectiua humana quæ arte re-
 gi aut dirigi potest, non potest amplius extendi,
 cuius rationem infra videbimus: figura autē quæ
 libet solū est modus quidam rei quantæ, vt per se
 constat.

Ex his ergo omnibus vnum tantum est certum,
 nimirum accidentales formas naturalis ordinis
 quæ per propriam actionem, propriamque subiecti
 tranmutationem fiunt, educi de potentia sub-
 iecti, nam in his manifestè concurrunt omnia,
 quæ ad educationem de potentia materiæ nec-
 cessaria esse possunt, quod à fortiori ex dicen-
 dis constabit. Alia verò multa dubia sunt & in-
 certa, quæ sigillatim attingemus, & breuiter ex-
 pediemus.

*Dubium de qualitatibus intentio-
 nalibus.*

Primum dubium est, an qualitates quædam,
 quæ naturales sunt, prout naturale à superna-
 turali distinguitur (vocantur autem inten-
 tionales, & ea ratione à qualitatibus omnino natu-
 ralibus & physicis distingui solent, vt sunt spe-
 cies intentionales & similes) dubium (inquam)
 est, an huiusmodi qualitates educantur de poten-
 tia subiecti. Aliqui enim hoc negant, vt Soncin. 7.
 Metaphysicæ, q. 8. quam opinionem sequitur in
 2. sentent. Aegid. d. 13. q. 2. Thomas de Argent.
 art. 3. Carthus. q. 1. qui hoc extendit ad lumen,
 quod in aëre, vel alio corpore diaphano ab extrin-
 seco producitur: quod etiam docuit Alenf. 8. Me-
 taph. tex. 13. Fundamentum eorum est, quia hæ
 formæ fiunt in instanti, & sine resistantia & abie-
 ctione contrarij, & consequenter sine trāsmutatio-
 ne materiæ, & ideo appellantur formæ sine mate-
 riæ: ergo non educuntur de potentia materiæ. Et
 confirmatur, quia hæc qualitates non solū fiunt
 in corporibus elementaribus, sed etiam in cœlesti-
 bus: at verò nulla forma educi potest de potentia
 cœli, aliàs cœlum esset alterabile, & reciperet pere-
 grinas impresiones.

Sed hæc sententia nulla firma ratione nititur:
 & ideo dicendum est, huiusmodi accidentia om-
 nia educi de potentia subiectorum, in quibus reci-
 piuntur. Ita tenet Richard. in 2. d. 13. art. 2. q. 1.
 & Heruæus d. 18. q. 1. ar. 2. & quodl. 7. q. 20. Et
 probatur, quia hæc qualitates fiunt ab agentibus
 naturalibus: ergo non fiunt ex nihilo: ergo fiunt
 ex præsupposito subiecto concurrente per suam
 naturalem vim in genere causæ materialis ad esse &
 fieri talium formarum: ergo verè educuntur de poten-
 tia subiecti. Omnes enim aliæ conditiones, quæ ad
 educationem requiruntur, sunt voluntariè confi-
 ctæ absque vlla ratione. Nam, quòd forma acci-
 dentalis in instante fiat, quid impedit educationem?
 nam etiam substantialis forma in instante fit: so-
 lum ergo inde sequitur dari posse educationem in-
 stantaneam & successiuam, sicut & mutationem.
 Nec refert, quod ad educationem substantia-
 lis formæ præcedat successiua alteratio præuia,
 nam, vt supra ostendi, ratio educationis non consi-
 stit in habitudine ad præcedentem alteratio-
 nem, sed in intrinseco modo & causalitate talis
 actionis. Vnde quoad hoc per accidens est, quòd
 præuia alteratio præcedat propter abijciendam
 formam contrariam. Deinde gratis etiam dicitur,
 esse necessarium ad educationem, quòd forma
 habeat contrarium, cum hoc necessarium non sit
 ad realem actionem, & mutationem ex præsup-
 posito subiecto, quæ in genere causæ materialis cō-
 currat ad esse & fieri ipsius qualitatis. Et declara-
 tur præterea in lumine, quod contrarium non ha-
 bet, nam illuminatio talis est actio, vt per eam nō
 per se primò fiat forma luminis, sed illuminatum:
 vnde illa est quædam accidentalis generatio, nam
 ibi concurrunt tria generationis principia, quæ
 in omnibus Prædicamentis eadem sunt, propor-
 tione seruata, teste Aristotele 12. Metaphysicæ:
 Omnis autem generatio, per quam fit seu com-
 producitur forma, esteductio eiusdem formæ, alio-
 qui nulla certa ratio educationis assignari poterit:

ergo lumen verè educitur de potentia subiecti, & eadem ratio est de alijs qualitibus intentionabilibus.

VII.

Tandem, cum dicuntur hæ qualitates fieri in subiecto sine transmutatione subiecti, duobus modis id intelligi potest. Primo absolute & simpliciter sine vlla mutatione reali, & hic sensus est falsus: nam cum realiter aliquid recipiant, & de potentia in actum reducuntur, necesse est aliquo modo mutari realiter, id est transire ex carentia alicuius esse ad habendum illud. Alio modo intelligi potest de transmutatione corruptiua, seu amissiona alicuius propriæ & connaturalis perfectionis, vel dispositionis: & hoc modo verè dicuntur hæ formæ fieri in subiecto sine transmutatione eius: sed talis transmutatio est impertinens ad educationem: cuius ratio non consistit in abiectione alterius formæ, nisi quando, & quantum necessaria est ad inductionem alterius. Si autem possit fieri inductio formæ sine corruptione vel abiectione alterius, non erit necessaria talis transmutatio ad educationem, sed sufficiet mutatio perfectiua. Quod declaratur in hunc modum, nam ibi est vera inductio formæ in subiectum, & non est inductio formæ aduenientis de foris (vt Aristotelis verbis vtatur) id est, nõ est meravnio præexistentis formæ: ergo est vera educio formæ, quæ in naturali potentia subiecti continebatur, & aliter fieri nõ poterat.

VIII.

Quæ mutatio celo repugnet, quæ non.

Atque ex his responsum est ad fundamentum contrariæ sententiæ. Ad confirmationem autem negatur non posse has formas educi de potentia cæli, nam in potentia eius continentur, tam ipsæ, quam mutationes, per quas naturaliter fiunt. Nec celo repugnat omnis mutatio perfectiua, aut productiua, sed illa tantum, quæ aliquo modo disponit ad corruptionem, seu quæ extrahit rem à connaturali statu sibi debito. Quod si nomen alterationis ad instantaneam & perfectiuam mutationem extendatur, sic non repugnat celum alterari: vsitato tamen more loquendi alteratio non dicitur, nisi successiua mutatio, quæ ad vnâ qualitatem tendit ex contraria: & hoc modo dicitur celum inalterabile: sic autem sumpto alterationis nomine, latius patet educio qualitatis, quam alteratio. Quin potius addo, non solum has qualitates corporales, sed etiam spirituales, quæ per propriam actionem fiunt modo naturali, educi de potentia subiecti, in quo, & ex quo fiunt. Sic enim intellectus agens non creat species intelligibiles, sed educit eas de potentia intellectus possibilis, in cuius naturali potentia continentur, & ab ea pendent in fieri, & in esse, vnde ex ea educuntur in actum per virtutem intellectus agentis. Et eadem ratione actus vitales tam intellectus, quam voluntatis, & in hominibus, & in angelis, fiunt per educationem: nam antea continebantur in potentia nõ tantum actiua, sed etiam receptiua suarum potentialium, à quibus naturaliter pendent in fieri, & in esse: hæc autem solum sunt de ratione educationis, vt amplius in sequenti dubitatione confirmabimus.

Dubium de qualitatibus supernaturalibus.

IX.

Secundò dubitari potest, an formæ etiam supernaturales, quæ à Theologis dicuntur per se infusæ, educantur de potentia subiecti, in

Aquo fiunt. Quidam absolute negant, quia ad has formas non est in subiecto naturalis potentia: ergo non possunt inde educi. Et confirmatur, nam nihil educitur, nisi vnde continetur: anima autè, exempli causa, nullo modo continet gratiam in sua substantia: ergo non potest inde educi. Et eadem ratio est de omnibus qualitibus similibus. Tandem, hac ratione aliqui Theologi dicunt gratiam & similes formas creari: alij cõcreari: omnes verò dicunt saltem infundi, vt extrinsecus aduenire, non verò educi significant. Sed quauis verum sit, productionem harum qualitatum non esse naturalem educationem, vt argumenta facta probant, non tamen censo esse extra latitudinem educationis formæ de potentia subiecti, sed potius sicut qualitas quædam est naturalis ordinis, alia supernaturalis: vtraque tamen est vera naturalis ordinis, alia supernaturalis: vtraque tamen est vera educio.

Fonsæa lib. 5. Metaph. c. 2. q. 4. Conimbricæ ses libr. 1. phys. c. 9. q. 12. Aliquorum placitum & eorum fundamentum.

X. Dubij explicatio.

Quapropter simpliciter dicendum erit, has qualitates fieri per educationem de potentia subiecti, atque ita cõmuniter loquuntur Theologi, præsertim recentiores, tractantes de gratia, & de effectione sacramentorum, vt notaui in 1. & 3. tom. 3. p. Et probatur omnibus rationibus factis in priori dubitatione, nam omnes conditiones ad educationem requisite, & omnis dependentia, causalitas, ac modus effectiõnis in his formis reperitur. Solum est discrimen, quia ad has formas non concurrat subiectum per naturalem potentiam, quam conditionem dicti autores requirunt in subiecto, vt forma dicatur de illius potentia educi: quod tamen non probant: vnde solum videtur illa cõditio adiecta ad has formas excludendas, quomodo potest vnusquisque aliam conditionem excogitare & adiungere, vt alias formas excludat: & ita nihil erit firmum, nisi aliqua ratio educationis ex generali aliqua & firma ratione stabilietur. Illa ergo cõditio, quauis sit necessaria ad educationem naturalem, non verò ad educationem simpliciter, sub qua educio supernaturalis continetur, ad quam non requiritur ex parte subiecti potentia naturalis receptiua, sed obedientialis sufficit. Cur enim, sicut datur qualitas naturalis & supernaturalis, & intellectio naturalis & supernaturalis, & effectio naturalis & supernaturalis ex præsupposito subiecto, non dabitur etiam educio supernaturalis distincta à naturali, tam ex parte principij actiui, quam passiuo, licet in generali modo educationis conueniant? Et declaratur tandem hac ratione, nam educio formæ immediatè & adæquatè distinguitur à creatione formæ in his quæ per propriam actionem fiunt: inde namque Philosophi in cognitionem educationis formæ peruenerunt, quia intellexerunt, formas non fieri per creationem: ergo supponunt omnem formam, quæ per propriam actionem fit, & non creatur, educi de potentia subiecti. Et quidem meritò, nam quod creatur, fit ex nihilo, id est ex nullo subiecto, & absque concursu causæ materialis; educi autem nihil aliud est, quam fieri ex subiecto cum prædicto concursu & dependentia in fieri & in esse.

Sed respondere possunt, creationem requirere vt sit ex nullo subiecto, vel saltem ex nulla potentia naturalis subiecti, non verò esse contra rationem creationis, vt sit productio, aut effectio

XI.

effectio formæ ex subiecto secundum potentiam tantum obedientialem. Sed hoc repugnat rationi creationis, prout ab omnibus Doctoribus concipitur, & exponitur, nimirum quod sit productio entis ex nihilo: nam forma, quæ fit ex præsupposito subiecto quacunque ratione, non potest verè dici fieri ex nihilo. Vnde Diuus Thomas, & omnes colligunt creationem propriam semper terminari ad rem subsistentem, quia forma inherens, cum ex subiecto pendeat in fieri & in esse, non potest terminare creationem. Præterea, actio per quam fit talis forma (sue educatur ex potentia naturali, siue obedientiali subiecti) non terminatur per se primò ad ipsam formam in se, sed ad compositum seu informatum tali forma vt sic: ergo, sicut quod per se primò fit per actionem, qua fit calor, nõ est ipse calor, sed calidum: calor autem consistit, seu cõproducitur, ita quod per se primò fit per actionem, qua fit gratia, non est gratia, sed gratum: illa autem actio prout terminatur ad gratum, non potest esse creatio, quia creatio est productio totius entitatis, quæ est in termino primario talis actionis: per illam autem actionem non fit tota entitas compositi grati, sed solum completur in esse grati: ergo neque illa actio, prout per illam cõproducitur gratia, potest habere rationem creationis: hac enim de causa nulla forma pendens à subiecto in fieri, creatur, quia non per se primò fit, sed consistit per actionem qua producitur compositum absque creatione. Quod tandem à contrario declaratur, quia: quando talis forma definit, non annihilatur, quia solum condescinit (vt ita dicam) ad definitionem compositi, quod nõ annihilatur.

XII. Accidentia supernaturalia non creantur, nec concreantur.

Ex his ergo satis (vt opinor) conuincitur non creari has qualitates supernaturales, dum fiunt dependenter à subiecto, etiam si fit per potentiam receptiuam obedientialem: & inde apertius concluditur non posse dici concreari, per se loquendo, & ex vi talis actionis. Nam licet interdum fiat simul cum creatione subiecti, & tunc concreari dicantur, tamen id est per accidens, & solum per extrinsecam denominationem: loquendo tamen per se, & ex vi propriæ actionis per quam fiunt in subiecto, non possunt concreari: quia tunc forma concreari dicitur, quando per actionem, qua ipsa comproducitur, creatur totum compositum, quod ex tali forma constat: sed compositum quod ex huiusmodi forma constat, non creatur per illam actionem, quia non fit absolute & simpliciter in quantum ens, sed solum in quantum tale compositum: vnde nõ fit ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto: ergo neque huiusmodi qualitates possunt dici concreari, nisi late sumatur nomen creationis pro quacunque effectione seu temporali productione. Si ergo hæc accidentia nec creantur, nec concreantur, restat vt educantur: nam (vt dixi) educio proximè opponitur creationi formæ, & adæquatè contra illam diuiditur. Nec refert, quod productio harum qualitatum vocetur infusio: solum enim ita vocata est ad significandum provenire ab extrinseca & superiori causa, & nõ acquiri per intrinsecam virtutem & actionem, sicut solent acquiri habitus comparari. Non fit autem illa infusio sine dependentia à subiecto in fieri & in esse: neque enim cogitanda est, sicut infusio aquæ in vas, sed sicut infusio luminis in aerem: & ideò ra-

lis infusio non est extra latitudinem educationis. Atque ita satisfactum est motiuis contrariæ sententiæ, & explicatus modus loquendi Theologorum. Nec est inconueniens concedere gratiam contineri in potentia obedientiali animæ, nam contineri in obedientiali potentia, nihil aliud est, quàm quod Augustinus dixit: *Posse habere fidem natura est hominum*. Et ideò optimè etiam dicitur gratia ex potentia obedientiali animæ educi, quia nõ est nata per se fieri, sed dependenter ab anima, vel alia natura habente similem capacitatem.

Augustinus dicitur expò nitur.

Corollaria è superiori doctrina.

EX dictis intelligitur primò, formam accidentalem supernaturaliter factam in subiecto quoad modum tantum, & non quoad terminum, multò magis fieri per educationem, & non per creationem. Exempla sunt de potentia vi sua, quæ cæco diuinitus restituitur, & de sanitate, quæ miraculosè fit absque ordine vel dispositione naturalium causarum. In his enim licet modus agendi sit supernaturalis, tamen forma, qua fit, naturalis est: & in subiecto recipitur secundum potentiam & capacitatem naturalem, & ab illo pendet in esse & in fieri, etiam prout tali modo fit: nam illa actio etiam si quoad alia sit miraculosa: quoad dependentiam verò à subiecto fit modo connaturali, & ideò vera est educio. Vnde hoc extendi potest ad educationem formæ substantialis, quando ex parte agentis cõtingit fieri miraculoso modo per subitam & extraordinariam transformationem, vt cum Christus conuertit aquam in vinum: nam ille modus miraculosus non excludit veram rationem educationis propter causam dictam. Idemque esset de actione, qua Deus excitaret, & viuificaret cadauer equi, aut leonis, nam illa actio etiã fieret per educationem, vt eadem ratio probat.

XIII.

Secundò colligitur ex dictis, omnem propriam formam accidentalem, si per propriam actionem fiat, & modo connaturali quoad terminum, educi semper de potentia subiecti. Hoc patet ex dictis. Primò inductione, quia tam supernaturalis, quàm naturalis forma ita fit: ergo quælibet. Secundò ratione, quia omnis forma accidentalis natura sua pendet in fieri & in esse à subiecto vt à materiali causa: & hoc tantum requiritur ad educationem, vt ostensum est. Et ideò dixi, *si connaturali modo fiat quoad terminum*: nam si Deus produceret accidens extra omne subiectum (æquè enim id potest facere, sicut conseruare illud) tale accidens non fieret per educationem, sed per creationem: fieret enim ad modum rei subsistentis, sine dependentia à materiali causa, atque ita ex nihilo: tamen ille modus productionis non potest esse connaturalis formæ accidentali, sicut non potest illi esse connaturale esse extra subiectum.

XIII.

Dixi etiam, *si per propriam actionem fiat*, vt excluderem formas accidentales, quæ concreantur, vel congenerantur cum suis subiectis, de quibus vel quoad rem ipsam, vel saltem quoad modum loquendi, peculiaris est ratio. Duobus enim modis contingit accidentalem formam comproduci per subiecti productionem. Primus est per solam cõcomitantiam in duratione, tamè per propriam actionem omnino diuersam ab actione qua producitur

XV.

subiectum, absque naturali resultantia vnus ab alia, quo modo dicitur concreata gratia angelis, vel lumen aeri si in eodem instante in quo creatur, illuminetur: & tunc actio productiua formae accidentalis quoad rem ipsam vera est eductio omnino eiusdem rationis cum illa quae fit posterius tempore, vt a fortiori constat ex dictis supra de eductione formae substantialis. Quoad modum autem loquendi accipit aliam denominationem extrinsecam propter concomitantiam actionum, vt declaratum est. Secundus modus comproductionis formae accidentalis subiecto est propter naturalem resultantiam, qualis est inter proprietatem intrinsecam & substantialem formam seu essentiam. Et tunc proprius dicitur forma accidentalis comproduci ad productionem sui subiecti: sicut autem illa comproductio non fit sine aliqua actuitate essentiae in proprietatem suam, ita non fit sine aliqua eductione eiusdem proprietatis a potentia subiecti in quo recipitur, quia illa actiuitas praecise considerata vt condistincta a productione ipsius substantiae, essentialiter pendet a subiecto in genere causae materialis. At vero sicut illa actiuitas non censetur propria & per se actio, quia natura sua consequitur & resultat termino alterius actionis, & hic est modus proprius & connaturalis talis actiuitatis: ita illa non censetur propria eductio, quia per eductionem absolute dicta intelligimus actionem quae per se primo tendit ad agendum aliquid ex praesupposito subiecto: quae etiam differentia magis ad modum loquendi, quam ad rem spectat, vt apertius constabit ex infra dictis de causa efficiente.

XVI. Tertiò colligitur ex dictis omnem modum accidentalem siue naturalem siue supernaturalem, sicut participat rationem formae, ita fieri per eductionem, maximè si per propriam actionem fiat. Hoc patet in genere loquendo, quia talis modus essentialiter pendet in fieri & in esse a subiecto, adeo vt nec per potentiam Dei absolutam possit extra subiectum fieri, in quo excedit accidentalem entitatem, vt supra ostensum est, quod fit, vt nunquam possit fieri per propriam creationem: quare si per se fit, per modum eductionis fieri necesse est. Et hoc maximè patet in praedicatione vbi, quod consistit in modo quodam accidentali, & ad illud est per se motus localis, vt constat ex communi doctrina in 5. Physicorum: illa autem motio cum ab agente naturali fiat, per modum eductionis fit, nam ex praesupposito subiecto, & cum intrinseca dependentia ab illo efficitur. Diximus autem supra hos modos imperfectè participare rationem formae, & ideo imperfectè etiam participant ratione eductionis, non quidem ex parte dependentiae materiae, quae potius est maxima, sed ex parte rei eductae quae est imperfecta forma. Ex quo licet colligere illos modos qui non induunt propriam rationem formarum, non nisi improprie dici posse educi, vt v.g. motus localis non tam proprie dicitur educi de potentia subiecti sicut terminus eius, quia motus non est propria forma subiecti, sed via ad formam. Et ideo non proprie educitur, sed est ipsa eductio. At vero sicut actio non proprie fit, ita neque eductio educitur, nisi lato modo loquendo dicatur se ipsa educi, sicut actio dicitur se ipsa fieri. Atque idem fere iudicium est de modis accidentalibus qui non per se fiunt, sed resultant positi-

tis alijs: quales sunt relationes resultantis positae fundamento & termino, si supponamus huiusmodi relationes esse modos ex natura rei distinctos a suo fundamento, nam eo modo quo fiunt, dependenter a subiecto fiunt, atque ita educuntur de potentia eius: tamen quia non per propriam actionem fiunt, sed solum resultant, ideo non est illa propria eductio, sed proprio nomine appellatur resultantia.

Expeditur dubium de formis artificialibus.

Denique hinc expeditur saepe dubium de formis artificialibus an educantur de potentia subiecti. Quidam enim absolute negant, quia subiectum harum formarum non est in potentia naturali ad illas, sed obedientiali respectu artis humanae. Haec tamen ratio parum obstat, quia iam ostensum est verè educi formam de potentia obedientiali. Secundo, quia illa potentia obedientialis non est extra latitudinem potentiae naturalis, id est quae ab agente ordinis naturalis reduci potest in actum, siue talis actus sit naturaliter debitus tali potentiae, siue non. Vnde quando homo efficit talem formam, reuera efficit illam per virtutem motiuam naturalem, quauis eam moueat per voluntatem, & dirigat per artem. Quare interdum contingit similem formam vel figuram ab agente naturali fieri casu seu ex concursu plurium causarum. Tertiò quia alias in motu lapidis sursum praeci ab homine, vbi ad quod terminatur, non educeretur de potentia subiecti, quia etiam lapis dici potest esse tantum in potentia obedientiali respectu talis motus: imò quodammodo est minor illa potentia, quia motus ille violentus est: consequens autem est falsum, quia frige factio aquae etiam si fit violenta, fit per eductionem: quauis enim repugnet formae, ex parte materiae est naturalis capacitas, sic autem est in lapide respectu motus sursum. Quod autem ille motus imprimatur ab agente libero vel naturali, nil refert ad eductionem.

Quapropter alij absolute docent formas artificiales educi de potentia subiecti propter rationes dictas. Ego verò censeo id esse iudicium de his formis, quod de alijs modis qui per resultantiam fiunt: nam haec formae artificiales solè sunt modi quidam accidentales, vt supra dictum est, & ad illas non est per se actio physica: quauis enim interio artificis ad illas per se tendat, & ideo tali modo dirigat per artem actionem suam, vt formam intentam inducat, tamen actio ipsa per quam exequitur intentionem suam, non terminatur per se & immediate ad talem formam, sed ad aliquem alium modum ex quo talis forma resultat. Semper enim haec formae fiunt per motionem localem, quae proximè terminatur ad vbi, & inde resultant variae figurae artefactorum, vel per incisionem & diuisionem partium, vel per compositionem, & ordinatum situm earum, & ideo in effectiōne harum formarum non est propria eductio, sed qualis in naturali resultantia esse potest. Hinc verò colligo hoc non esse proprium harum formarum eò quod per artem fiunt, sed commune esse omnibus figuris etiam si per actionem merè naturalem efficiantur: semper enim fiunt per solam resultantiam, vel ad productionem, vel ad rarefactionem, densationem, aut situationem quantitatis.

DISPV.

DISPUTATIO XVII.

De causa efficienti in communi.

BOST considerationem materialis & formalis causae, quae intrinsecae sunt, dicendum sequitur de causis extrinsecis, quae sunt finalis & efficiens: inter quas licet finalis censeatur prior & nobilior: tamen efficientis causalitas est nobis notior, & ideo de illa dicendum prius est. Non est autem necessarium quaerere, an haec causa sit, tum quia hoc satis probatum est supra, tractando de numero causarum, tum etiam quia nihil est euidentius & notius experientia: nam transmutationes & generationes quas experimur, fieri non possunt nisi ab aliquo efficiente, quod sit causa & transmutationis, & effectus: nihil enim potest se ipsum de non esse ad esse transferre. Supposito igitur in rerum natura hoc genere causae, videndum est quid sit, & in quo consistat causalitas eius, & quid requirat, vt causare valeat. Quia verò in hoc genere multae sunt causarum species ac modi, ideo prius in communi declarabimus, quid sit haec causa, & quot membra sub se contineat: quidque omnibus illis commune sit. Postea verò de singulis causarum efficientium speciebus, & varijs earum causandi modis sigillatim differemus, quantum pro huius materiae complemento expedire censebimus.

SECTIO I.

Quid causa efficiens sit.

I. Definitio Aristotelica.



Aristoteles 5. Metaphys. cap. 2. & 2. Physicor. cap. 3. causam efficientem in communi definit, dicens esse id, vnde primum principium est mutationis, aut quietis. Quae definitio multa interpretatione & additione indiget, vt ad verum sensum reducat, ita vt omnem causam efficientem comprehendat, & eius propriam causalitatem declaret. Nam in primis nihil in ea esse videtur, quod loco generis constituatur, nam illa particula vnde, quam solam Aristoteles ponit, & improprie ponitur loco generis, & valde aequiuoca est: nam & tempus, & locus dici potest esse id, vnde incipit motus. Quare subintelligendum videtur loco generis Principium per se: ne autem videatur committi nugatio, dicendo causam efficientem esse principium per se, vnde est primum principium motus: dicendum erit, causam efficientem esse principium per se, a quo primo est, aut fit mutatio: atque ita fit, vt descriptio Aristotelis virtute contineat hoc genus, per quod potest causa efficiens definiti.

Quod in ea genus.

II. Qualiter ad solum definitum adueniat.

Sed tunc oritur secunda difficultas, quia definitio sic exposita etiam conuenit alijs causis, nam materia in suo genere est principium per se mutationis, & quietis. Nec satis est, si dicatur excludi per illam particulam primum, quia licet per illam particulam possit excludi causa formalis (nam reuera illa non est primum principium mutationis, sed potius est terminus eius, propter quod dicebamus in superioribus formam non esse proprie causam

generationis, sed rei genitae) tamen causa materialis non excluditur per illam particulam, quia in suo genere aequè primo concurrat ad mutationem cum causa efficiente, & ideo etiam illa est principium per se, vnde primo incipit mutatio. Dicitur fortasse aliquis, quauis respectu alicuius effectiōnis materia simul causet mutationem cum efficiente, tamen absolute comparando causam materialem & efficientem, hanc esse priorem, quia oportet vt ipsa materia prius fiat, quam causet. Sed hoc nihil ad praesens refert, quia illa antecessio est remota, & respectu alterius actionis, cuius Aristoteles non meminit, nec satis constat, an illam cognouerit. Vnde est quasi per accidens respectu concursus materiae & efficientis ad naturalem mutationem. Non ergo id satis est ad excludendam causalitatem materiae, alias etiam causa secunda efficiens excluderetur, quia non est prima simpliciter respectu effectiōnis, cum necesse sit illam prius effici. Duo ergo dici possunt: vnum est, quod licet secundum rem naturalis mutatio simul sit a causa efficiente, & materiali, tamen secundum rationem prior est influxus causae efficientis, quam materialis. Vnde, secundum praecisas rationes formales loquendo, passio est ab actione, & non e conuerso, ideoque vera est ac propria haec causalis locutio: quia agens agit, materia recipit. E contrario verò non proprie dicitur agens agere, quia materia recipit. Sic igitur dicitur efficiens esse primum in ratione causandi comparatione materiae. Deinde dicitur, materiam excludi per illam particulam vnde. Nam in rigore significat habitudinem ad principium extrinsecum: materia enim est causa mutationis, quia illam in se intrinsece recipit, & in se sustentat: agens verò est principium actionis seu mutationis, solum quia ab illo manat, & ad illud dicit essentialem habitudinem, vt ad principium extrinsecum, a quo pendet: & haec propria ratio & habitudo declaratur per illam particulam vnde, quae aequiualeat particulae a quo: quae proprie tribuitur efficienti: nam materiale principium potius est ex quo. Vnde, maioris claritatis gratia, dici posset causa efficiens esse principium per se, extrinsecum, a quo primo est mutatio.

Sed tunc occurrit tertia difficultas, quia definitio sic declarata potius conuenit causae finali, quam efficienti: est enim finis principium per se & extrinsecum, & est prius in causando, quam efficiens: nam efficiens non agit nisi motum a fine: & ideo causa finalis solet dici prima inter omnes causas. Sed quia influxus causae finalis valde obscurus est, maximè respectu physicae, & realis mutationis, ideo breuiter dicitur, etsi ordine intentionis causa finalis prior sit, tamen in executione efficientem causam esse primam: imò illam solam esse, quae per se & extrinsece realiter influit, seu mouet. Et hoc modo intelligenda est praedicta definitio, quod illa particula vnde, vel a quo, satis declarat. Est enim finis principium, vel causa, propter quam fit, vel in quam tendit mutatio, non tamen proprie dicitur principium a quo, vel vnde primo manat actio: sed hoc propriè dicitur de causa efficiente.

At verò occurrit statim quarta difficultas, quia illa definitio non complectitur omnem causam efficientem. Hinc enim videtur conuenire soli causae primae, quia sola illa est, vnde primo incipit omnis mutatio, vel ad summum conuenit causa: principali,

III. Quomodo ab illa finis excludatur.

IIII. Prima causa & secunda an illa definitio conueniat.

D d s cipali,

capali, non vero instrumentali, vel facultati, quae est proximum principium agendi, nam instrumentum non agit nisi motum, seu in virtute prioris agentis, & ideo non potest dici instrumentum esse id, unde primo est motus. Aliunde autem videtur illa definitio non conuenire primae causae efficienti secundum primam ac potissimam efficientiam eius, quae est per creationem: quia creatio non est mutatio. Ad priorem partem dicendum est, illam particulam, *unde primo incipit motus*, non esse intelligendam de primo principio simpliciter, id est, omnino independente, & quod nullam habeat priorem causam, alioqui, vt argumentum concludit, tantum primo motori seu efficienti definitio contineret: sed intelligendam esse de primo principio in tali ordine, aut genere causandi. Vnde causa secunda dicitur primum principium, vnde est motus, quia in genere causae proxima ab illa primo oritur motus: & ita Aristoteles ponit exemplum in patre respectu filij. Aliqui vero existimant cum Alexandro Aphrodisaio, per illam particulam excludi causas instrumentales, quia non sunt propriae causae. Sed cum Aristoteles ponat exemplum in causa consiliante, quae videtur magis impropria, & vniuersaliter concludat, omni efficienti vel transmutanti conuenire definitionem, potius dicendum videtur omnes modos causarum efficientium comprehendisse, vt dicitur notauit: & vnaquamque causam in suo ordine habere rationem principij, a quo primum est actio, vel vt a principali principio, vel vt ab instrumentali, vel vt a per efficiente, & exequente, vel vt a consulente, aut adiuuante. Illa ergo particula *primo* solum addita est, vel ad excludendas causas omnino per accidens, quae nullo modo proprie influunt in actionem, vel ad denotandum proprium modum causandi efficientis causae, & distinguendam illam a materiali & formali, quae non ita sunt primae, sicut efficiens, vt supra declaratum est. Ad posterioriorem partem, si Aristotelis mentem inspiciamus, videtur quidem solum definitisse causam efficientem naturalem, quae semper agit per motum, vel mutationem: in secundo enim Physicorum tantum de causis naturalibus Aristoteles disputabat, & tamen in Metaphysica nihil omnino addidit aut definitioni, aut doctrinae de causa efficiente. Vtroque tamen loco insinuauit, seruata proportione, posse definitionem extendi ad omnem efficientem causam. Vnde ponens exempla, dixit: *Vi is qui consiliat, & pater filij, & vno nomine id quod efficit, eius quod fit, & quod immutat, eius quod immutatur*. Si ergo loco illius votis mutationis, vel quietis, ponamus vocem actionis, comprehendet definitio omnem efficientem causam, etiam primam vt creatorem, quia, vt infra videbimus, etiam creatio actio est, quauis non sit mutatio.

V. Nascitur vero inde alia difficultas, quia videtur qualiter in hoc modo definitum poni quodam modo in definitione: erit enim causa efficiens, iuxta expositionem datam, principium per se, a quo primo est actio: quae autem obscura est, quid sit actio: imò fere est idem, & eadem expositione indiget, nam actio, & effectio idem sunt: vnde efficiens vel agens ab actione dicitur, definire ergo efficiens per actionem, est idem per idem, vel obscurum per obscurius declarare. Adde, causam per effectum definitam esse, cum sint correlatiua: actionem autem non

A. esse effectum causae efficientis, sed rationem causandi, vt infra dicam. Dicendum tamen est, cum actio comparetur ad agens per modum formae, non male rationem agentis per ordinem ad actionem declarari: at Aristoteles vsus est nomine *mutationis*, quia nobis est notior, vt per illam intelligamus in vnaquaque re emanationem seu dependentiam ab illo principio, a quo esse recipit. Vnde, quauis propria ratio actionis, & distinctio eius ab agente & ab effectu, obscurior sit, vt postea videbimus, in praesenti tamen satis est per actionem intelligere emanationem ac dependentiam effectus a sua causa extrinseca, a qua esse recipit: nam hoc modo, confuse & generatim loquendo, notissimum est dari in effectu dependentiam, seu emanationem a suo principio, quidquid illa dependentia, vel emanatio sit.

Quocirca quauis actio non sit effectus agentis, tamen quia est via ad effectum, seu dependentiam effectus ab agente, satis in ipsa actione comprehenditur, vel indicatur effectus. Perinde enim est dicere efficientem causam esse primum principium, vnde est actio, ac dicere, vnde est effectus, media actione, seu esse principium, a quo effectus profluit seu pendet per actionem. In quo recte etiam significatur differentia inter hanc causam & alias, nam materia & forma, per se loquendo, non causant, media actione, sed per formalem & intrinsecam vniuersalem: finis vero solum causat per metaphoricam motionem, quatenus finis est: at efficiens causat per propriam actionem ab illo dimanantem. Et in hoc etiam includitur, hanc causam non dare effectui suum ac proprium formale esse, sed aliud ab eo manans, media actione, in quo differt haec causa a formali & materiali, quod haec causant suum effectum, dando illi suam propriam entitatem, & ideo causa intrinseca appellantur: causa vero efficiens est extrinseca, id est non communicans effectui suum proprium, & (vt ita dicam) indiuiduum esse, sed aliud realiter profluens & manans a tali causa, media actione. Ex his ergo satis constat tum definitio Aristotelis, tum res ipsa, quid videlicet causa efficiens sit, & in quo ab alijs generibus causarum distinguatur: quae omnia exactius intelligentur, declarando singula, quae ad hanc causalitatem concurrunt, ac necessaria sunt.

SECTIO II.

Quotuplex sit causa efficiens.

VONIAM hoc nomen *causae efficientis* latissimè patet, & impropriissimè, ac per imperfectam quandam analogiam multis rebus tribuitur, alijs vero licet tribuatur proprie, tamen secundum varios causandi modos: ideo priusquam ulterius procedam, necesse est varias huius causae diuisiones praemittere, ad quas intelligendas opus est praeculis habere definitionem datam: nam iuxta diuersum modum participandi illam, erit differentia in causis.

Causa per se efficiens, & per accidens.

Prima ergo diuisio causae efficientis constitui potest in per se, & per accidens: quam tradidit Aristo-

V. I.

I.

I. E.

Varij modi causarum per accidens.

I. I. I. Diuisione facta.

Aristoteles in citatis locis. Causa per se est illa, a qua directe pendet effectus secundum illud proprium esse quod habet, in quantum effectus est: quomodo (ait Aristoteles) statuarius est causa statuae, & quia haec sola est proprie & simpliciter causa, fere de sola illa futura est tota disputatio sequens. Causa autem per accidens, cum non sit vera causa, sed per quandam habitudinem vel similitudinem, aut coniunctionem cum causa sic appelleretur, non potest commodè vna communi descriptione definir, sed varijs modis dicitur. Aliquando enim dicitur causa per accidens ex parte causae, aliquando verò ex parte effectus. Ex parte causae id dicitur per accidens causare, quod per accidens coniunctum est principio per se causandi, quod interdum est ipsum subiectum formae, quae est principium agendi, & hoc modo aqua dicitur calefacere per accidens, quia accidit aquae quod sit calida, & consequenter, quod calefaciat. Et hoc modo (ait Aristoteles) *Polycletus est causa statuae*. Interdum verò est alia forma per accidens alteri coniuncta in eodem subiecto, per accidens (inquam) quod attinet ad vim efficiendi, quidquid sit, an alia ratione necessarii coniungatur. Et hoc modo muscus per accidens scribit, & album calefacit, &c. Addit verò Aristoteles hunc posteriorem modum esse magis improprium seu magis remotum, quam priorem: quia forma concommittans nihil omnino cofert ad effectum alterius: subiectum autem formae, cum saltem ipsam formam in se sustineat, aliquid conferre videtur. Addit praeterea, posse has causas per accidens tam in particulari, quam in communi, id est, in specie seu genere, asig nari: vt hoc album, vel album calefacit. Itè, posse simpliciter vel compositè explicari, vt *musicus edificat*, vel *Polycletus musicus edificat*. Sed haec magis pertinent ad modum praedicandi, quam causandi: & cum sint per accidens, in infinitum possunt multiplicari iuxta varios modos concipiendi & loquendi.

Solum potest quis dubitare, cum actiones per se sint suppositorum, cur dicat Aristoteles actionem per accidens tribui supposito formae. Respondeo primum actionem per se esse a supposito, quatenus affectum est tali forma, non verò necessario secundum se: & ita calidum per se calefacit, non verò aqua. Adde verò deinde, tunc actionem per accidens tribui supposito, quando vis agendi per accidens etiam illi inest, vt in exemplo dicto, quia tunc in ipso supposito nudè sumpto nullo modo continetur vis agendi, & ita omnino per accidens illi coniungitur actio: at verò si vis agendi per se inest supposito, etiam si supposito ipsum nudè proferatur, non dicitur causa per accidens, sed per se actionis: & ita censeo has esse per se: *Sol illuminat, ignis calefacit*, iuxta quartum modum dicendi per se ex 1. Posterior. c. 4. quia ignis radicaliter, & virtute includit propriam rationem calefaciendi. Dices, ergo haec est per se: *homo facit statuam*, quod est contra Aristotelem. Respondent aliqui illam propositionem non esse per se, quia non est necessaria, sed contingens. At hoc nihil refert ad causalitatem per se, seu (quod idem est) ad quartum modum dicendi per se: nam etiam haec propositiones non sunt necessariae: *Musicus canit, calidum calefacit*: & tamen sunt per se quarto modo. Vnde, quod ad causalitatem attinet, ego censeo has esse per se: *Animal se mouet: homo ratiocinatur, loquitur, &c.* illa

A. verò: *Homo facit statuam*, magis est per accidens, quia etsi ars illa non possit esse nisi in homine (intelligentias omitto) tamen simpliciter accidit homini: vnde homo simpliciter dicitur non includit artem illam, nisi in potentia valde remota.

Solet etiam interdum assignari causa per accidens ex parte effectus, id est respectu eius, quod accidit effectui per se: atque hoc modo ipsamet causa per se alicuius effectus, est causa per accidens eius, quod coniungitur effectui per se: quomodo motus est causa caloris, aut calidum causa nigri. Hoc etià modo ea quae casu, vel fortuito eueniunt, dicuntur habere causam per accidens, vt quod fodiens quis inueniat thesaurum. Est autem in hoc genere causarum per accidens aduertendum primo, interdum effectum appellari per accidens respectu concursus aliarum causarum, quauis, supposito illo concursu, talis effectus per se manet a tali causa, vt v. g. quod cadente lapide contingat Petrum illic incedere, accidentarium est: tamen, supposito illo concursu, quod lapis sua vi percutiat, & tale vulnus efficiat, effectus est per se proueniens a tali vi actiua lapidis: & ideo tunc non dicitur lapis causa per accidens illius effectus, nisi respectu illius concursus, vel etiam respectu intentionis mouentis. Sed de his effectibus hoc modo per accidens dicemus inferius plura, tractando de casu & fortuna. Rursus est aduertendum, quando effectus dicitur per accidens, eo quod coniungitur effectui per se, dupliciter dici posse per accidens. Vno modo respectu solius intentionis agentis: alio modo etiam respectu ipsius actionis, & connexionis vnius effectus cum alio. Contingit enim vnum effectum non solum esse praeter intentionem agentis, sed etiam nullo modo esse conexum cum actione eius, vt quod fodiens terram, inueniat thesaurum. Et tunc est propriissimè causa & effectus per accidens. Interdum verò vnus effectus ex natura rei est conexus cum alio, quauis sit praeter intentionem agentis, vt v. g. corruptio vnius ex natura rei necessario coniuncta est cum generatione alterius: est tamen praeter intentionem agentis naturalis: & hac ratione solet etiam dici effectus per accidens, non tamen ita proprie & simpliciter, sicut prior: nam, quatenus est necessario conexus, est aliquo modo per se. Cuius signum est, quod de illo esse potest scientia & demonstratio. Imò, quatenus in genere dispositionis priuatio formae contraria est quasi medium necessarium ad introducendam aliam formam, dici potest ille effectus non esse omnino praeter intentionem agentis: quia licet non sit propter se intentus, est tamen aliquo modo intentus propter principalem finem, & ideo, quod ad praesens attinet, non computamus huiusmodi effectus inter eos qui sunt a causa per accidens. Vnde omnes qui huiusmodi sunt, vel consistunt magis in figura praedicationis, quam in causalitate, vt cum dicitur: *Medicus sanat musicum*: cuiusmodi fere sunt omnia exempla posita in priori membro: vel certè reducuntur ad casum & fortunam, de quibus infra.

Præter hos duos modos solent etiam inter causas per accidens numerari conditiones quaedam necessariae ad agendum, quae per se non influunt in effectum vel actionem, vt est propinquitas agentis ad passum, ablatio alicuius impedimenti, & quælibet alia similis, quae vocari solet conditio sine qua non. Veruntamen haec licet sit per accidens respectu pro-

I. I. I.

V.

Conditiones requiritae ad agendum, an sint causae per accidens.

ctu propriæ & directæ causalitatis, tamen quoad physicam necessitatem, & quatenus sub scientiam cadere potest, est quodammodo per se: & ideò de his conditionibus necessariò requisitis peculiariter inferri dicendum erit. Solum aduertò, quoniam huiusmodi conditio sine qua non cum principio per se actionis in eo conuenit, quòd est ex necessitate requisita, interdum non esse facile ad discernendum, vtro modo aliqua dispositio seu proprietatis rei concurrat ad actionem, an scilicet vt principium per se, an solum vt conditio sine qua non. Et ideò aliquando id cognosci potest ex generali ratione aut modo talis proprietatis, vt facillè intelligimus, propinquitatem esse tantum conditionem, quia solum est aut relatio, aut modus presentie, quæ ex suo genere non sunt actiua: & eodè modo ratiocinamur, figuram aut densitatem non esse principia per se actionum, sed ad summum esse conditiones requisitas ad aliquas actiones, vel ad velocitatem & modum earum. Aliquando verò id est obscurius, & ex speciali aliqua ratione eius rei, de qua est quæstio, id venandum est, vt accidit in illa vulgari quæstione, an cognitio obiecti sit solum conditio necessaria, vt appetitus efficiat suum motum, vel sit etiam principium per se efficiens: vix enim potest certa ratione alterutra pars definiti, & ideò peculiaribus coniecturis ex propria materia sumptis vtendum est. Duo tamen hic generatim aduertenda occurrunt. Vnum est, quancumque experimento constat, aliquam proprietatem esse necessariam ad actionem, & aliunde nõ potest sufficiens ratio illius necessitatis reddi, nisi ex propria & per se causalitate, tunc non esse confugiendum ad conditionem sine qua non, sed illud esse sufficiens signum alicuius efficientie per se: cuius optimu exemplum est in necessitate speciei impressæ ad videndum, quæ nulla sufficiens intelligi potest, nisi posita efficientia per se: & ideò non rectè dicitur illa esse conditio sine qua non. At verò, quando sine efficientia per se reddi potest sufficiens ratio necessitatis talis conditionis, facillè intelligi poterit, illam tantum esse conditionem sine qua non, maximè si aliunde est in causa alia virtus satis proportionata, vt intelligatur esse sufficiens ad influendam actionem: & fortasse ita contingit in dicto exemplo de cognitione ad appetitum elicatum requisita, de quo alias: & hæc tenus de prima diuisione.

Causa physica & moralis.

V I. Quid his nomine causa physice.

Causa moralis qua in proposito.

Secundò diuidi potest causa efficiens in physicam & moralem: causa physica hoc loco nõ sumitur pro causa corporali seu naturali, agente per motum corporeum & materiale, sed vniuersalius sumitur pro causa verè ac realiter influente in effectum: nam sicut dicebamus superius naturam interdum significare quancumque essentiam, ita influxus physicus aliquando vocatur ille, qui fit per veram causalitatem realem, propriam ac per se: & hoc modo & Deus est causa physica, dum creat: & angelus, dum efficit motum, vel in cælo, vel etiam in se ipso: & intellectus, dum efficit intellectiõnem, & voluntas volitionem, & sic de cæteris. Causa verò moraliter efficiens dupliciter dici potest. Aliquando enim dicitur causa moralis,

solum quia liberè efficit: & hoc modo causa moralis non omnino distinguitur à physica generatim sumpta, vt à nobis explicata est, sed distinguitur à physica naturaliter ac necessariò agente: sic enim voluntas, dum liberè amat, vera & physica causa est sui amoris, quem tamen moraliter seu liberè efficit. Alio verò modo sumitur causa moralis, vt distinguitur omnino à physica, & dicitur de illa causa, quæ per se non verè efficit, moraliter tamen ita se gerit, vt ei imputetur effectus: quomodò causa consulens, aut rogans, aut non impediens cum possit ac debeat, dicitur causa moralis. Atque hoc posteriori modo nunc sumimus moralem causam, ita vt causa physica dicatur quæ verè efficit, moralis, quæ tantum imputatiuè. Quo fit vt, physicè, seu metaphysicè hæc considerando, diuisio hæc reuocetur ad priorem de causa per se, & per accidens: nam causa verè efficiens physicè, solum dicitur de causa per se: causa autem, quæ moraliter tantum seu imputatiuè causat, physicè considerata, tantum est causa per accidens, cum per se ac verè non influat. Vnde semper est aut causa non impediens, cum possit, ac debeat, aut causa applicans causam per se, vel inducens illam, siue per consilium, siue per preces, siue per modum meriti, siue interdum etiam per localem motum, vt cum quis applicat ignem domui: nam licet sit causa per se physica illius motus, combustionis tamen solum est causa per accidens. Hæc verò causalitas, quæ physicè est per accidens, moraliter & imputatiuè reputatur per se. De causa ergo morali hoc modo sumpta, nihil amplius à nobis dicendum est, quia quatenus est per accidens physicè, non cadit sub scientiam, quatenus verè est per se in genere moris, ad scientiam moralem spectat eius consideratio, non ad Metaphysicam. Causa autem physica ac vera duplicem potest habere agendi modum: scilicet vel naturaliter, vel liberè, seu necessariò, vel contingenter: & de his duobus modis agendi dicemus inferius, quia maximè pertinent ad explicandas tum perfectiones & naturas diuersarum causarum, tum etiam seriem & connexionem effectuum vniuersi, & modum influendi seu concurrendi primæ causæ cum secundis: de moralitate autem, quæ actibus liberis conuenit, quatenus liberi sunt, non spectat consideratio ad præsentem scientiam, sed ad moralem Philosophiam, vel potius ad diuinam Theologiam.

De causa principali & instrumentali prima expositio.

Tertiò diuiditur causa efficiens vera ac propria in principalem & instrumentalem: quorù verborum vsus solet esse valde ambiguus & æquiuocus: quare diligenter explicanda est eorum significatio. Causa principalis dici solet ea, cui propriè & simpliciter attribuitur actio. Verum hæc descriptio non satis rem declarat: primò quidem, quia forma rei, vt anima v. g. est aliquo modo causa, & non instrumentalis, vt constat: ergo, si diuisio illa est adæquata, continetur sub causa principali: & tamen illi propriè non tribuitur actio, quia anima, vt Aristoteles dixit, propriè non net: ergo illa descriptio non conuenit omni causæ principali. Hæc enim causa principalis, vt ratio facta declarat,

Duplex modus agendi cause physice.

VII.

clarat, alia est quæ operatur: alia, quæ est principium principale operandi, quæ solent dici *causa principalis vt quod*, & *vt quo*: descriptio autem data conuenit ad summum priori causæ, non verò posteriori. Imò vlteriùs obijci potest, quòd non omni causæ vt quod, conueniat illa descriptio, sed soli causæ proximæ, & particulari, non verò vniuersali & primæ. Vt enim inferius constabit, causa efficiens principalis in primam & secundam, seu proximam & vniuersalem diuiditur, & vtraque est causa principalis; imò principalior est prima quàm secunda, & tamen simpliciter & propriè non attribuitur effectus primæ, sed secundæ: cum enim homo ambulat, videt, aut intelligit, nõ dicitur Deus ambulare, videre, aut intelligere, quauis principalius efficiat motus illos quàm homo. Sed hæc obiectio non multum urget, nam reuera possunt effectus causarum secundarum propriè & verè attribui primæ, quia *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incremensum dat Deus*. Vnde licet terra germinet herbarum virentem, Deo tamen tribuitur quòd *producat fenum iumentis, & herbarum seruituti hominum*: & quòd formet fœtum in vtero, ac denique quòd omnia opera nostra operetur, vt inferius latius dicemus. Quòd ergo illæ denominationes videndi &c. non tribuantur Deo, ideò est, quia non sunt desumptæ ex pura efficientia, sed magis ex informatione & receptione motus aut actus effecti. Non enim dicitur videre qui vnicunque facit visionem, sed qui ita facit vt ea innotetur, imò ab hac posteriori habitudine præcipuè sumitur illa denominatio, adeò vt si illa manere possent sine efficientia, vel saltem sine efficientia principali, ad illam denominationem sufficeret. Igitur non est dubium quin effectus quoad puram efficientiam omni principali causæ operanti vt quod, verè ac propriè attribui possit.

VIII. Agentis ab soluta denominatione an instrumento tribuatur.

Maiorem difficultatem ingerit, quia non videtur hoc proprium causæ principalis, nam interdum attribuitur instrumentali, vt patet exemplis Theologicis, homo enim dicitur consecrare, absoluerè, &c. quauis solum instrumentaliter hoc faciat: & in physicis semen dicitur propriè disponere materiam, & mediante illa dispositione generationem efficere. Et ratio esse videtur, quia illa denominatio propriè tribuitur supposito operanti: & ideò, si contingat instrumentum esse suppositum aliquo modo per se operans, illi etiam potest attribui actio. Etenim si aqua propriè & simpliciter dicitur calefacere, etiam si tantum sit causa per accidens, solum quia esse suppositum sustentans principium calefaciendi, quid mirum quòd homini vel alteri supposito tribuatur actio, etiam si solam vim instrumentalem operandi habeat? Sed ad hoc dici potest hanc denominationem nunquam attribui causæ nisi ratione alicuius principalitatis (vt sic dicam) quam in tali operatione habet, vt homini attribuitur quòd consecret, vel absoluat, &c. quia in exercendis actionibus externis, per quas illi effectus fiunt, operatur vt causa principalis, & quia illa eadem operatur vt dominus suarum actionum. Semen autem non dicitur propriè generare, nec etiam propriè organizare, aut disponere materiam, nisi in quantum propria virtute potest aliquid præuium efficere, in quo se gerit vt agens principale. Denique aqua non dicitur per se calefacere, sed per accidens, & ideò non est ad rem,

quia hic agimus de attributione per se. Et illa eadem denominatio per accidens fundamentum habet in eo, quòd aqua in ratione subsistentis, & sustentantis principium calefaciendi se gerit vt principale operans. Sic igitur, simpliciter loquendo, proprium est principalis causæ, quòd ei tribuatur actio & effectus. Et posset hoc cum proportionem accommodari agenti quòd, & principio operandi quò, illi vt operanti, huic vt principali rationi operandi: Et addi etiam potest, causam principale absolute dici de causa operante vt quod, de principio autem non nisi reductiuè, & secundum quid: ideòque satis esse vt illi eodem modo accommodetur descriptio. In hunc ergo modum sustineri potest illa definitio, quauis in ea non explicetur propria ratio ob quam causæ principali simpliciter tribuitur effectus, cum tamen in eo consistere videatur propria ratio causæ principalis.

Secundus modus.

Liter ergo dici solet causa principalis illa, quæ propria virtute influit in effectum: vel aliter, quæ sufficiente virtute influit: seu quæ cum concursu sibi debito sufficiens est ad producendum effectum. Nullo tamen ex his modis videtur sufficienter declarari propria & adæquata ratio huius causæ. Nam propria virtute influere in effectum non solum principali causæ conuenit, sed etiam instrumentali, præsertim in naturalibus instrumentis, quidquid sit de alijs. Calor enim naturalis, qui est instrumentum ad conuertendum alimentum in substantiam aliti, naturalè & innatam vim habet ad illam actionem: & similiter calor ignis, si est naturale instrumentum ad introducendam formam substantialem ignis, propriam & innatam virtutem habet ad illam actionem instrumentariam. Neque enim sine virtute proportionata agere potest, neque illam habet extrinsecam aut aduentitiam: ergo innatam & propriam. Quòd si dicitur habere quidem virtutem, esse tamen instrumentariam, hoc est quòd inquirimus, nempe quid illi desit ad rationem principalis principij, cum ostensum sit propria virtute operari. Neque enim necessarium videtur quòd secundo loco adijciatur de virtute sufficiente. Primò quidè, quia sicut solus calor non sufficit ad introducendam formam ignis, ita neque sola forma sine calore: ergo eadem ratione forma non erit principium sufficiens. Deinde quia causa principalis diuidenda est vlteriùs in totalem & partialem, & vtraque distinguitur ab instrumentali: causa autem partialis nõ operatur virtute sufficiente: ergo non rectè in hoc separatur ab instrumentali. Præterea cum virtus causæ principalis dicitur debere esse sufficiens, aut intelligitur de sufficientia in omni genere aut ordine causæ efficientis: & hoc est falsum, alias nulla causa secunda esset principalis, quia nulla est absolute sufficiens. Imò nec causa prima quando concurreret cum secunda, ageret vt causa principalis, quia tunc non operatur vt per se sola sufficiens. Si verò intelligatur de sufficientia in suo genere, etiã causa instrumentalis est in suo ordine sufficiens: ergo per hoc non satis declaratur propria ratio causæ principalis. Denique, quòd additur de concursu debito, nihil amplius re declarat, tum quia necessitas concursus non conuenit omni causæ principali, sed tantum secundæ, tum etiã quia concursus

IX.

curfus non tantum debetur cause principali, sed etiam instrumentariae, calori enim debetur concursus & ad calefaciendum, & ad producendum ignem, si fit sufficiens calor: nullo ergo ex his modis videtur satis declarari ratio cause principalis, & ab instrumentaria distingui.

Tertius modus.

X. Propter haec potest esse alius dicendi modus, causam principalem eam esse, quae proximè & per proprium influxum influit in effectum, seu in formam constituentem effectum. Quae sententia melius declaratur, adiungendo simul rationem instrumentalis causae, & vtriusque differentiam. Causa enim instrumentalis erit illa, quae sua actione non attingit immediatè effectum seu formam, sed aliquid praevium, ex quo talis forma resultat, quam proximè & in se instrumentum non attingit. Vnde fit, vt omnis causa instrumentalis sit principalis respectu alicuius effectus, illius nimirum, quem proximè & per se attingit: instrumentalis verò sit respectu alterius, qui inde resultat. Exemplis declaratur primò in artificialibus, nam serra, v. g. est instrumentum ad tale artificium faciendum, quod instrumentum proximè solum efficit incisionem, impellendo, & loco mouendo partes intermedias, & ad hunc effectum potius comparatur vt causa principalis: inde verò resultat forma artificialis, ad quam comparatur vt instrumentalis causa, quia illam non attingit immediatè propria actione, sed solum resultat ex priori effectum. Deinde in naturalibus calor ignis est instrumentum ad formam ignis, quia immediatè attingit calorem, respectu cuius se habet vt causa principalis, inde verò resultat forma substantialis, quam immediatè non attingit, iuxta probabilem sententiam Scoti, & aliorum. Denique in supernaturalibus, iuxta Paludani, Capreoli, & aliorum opinionem, sacramenta dicuntur instrumenta gratiae, quia non ipsam, sed aliquid praevium ad ipsam attingunt. Vnde non immeritò hic modus dicendi tribui potest his autoribus in secundo & tertio exemplo citatis, quibus non parum fauere videtur D. Tho. 1. p. q. 45. art. 5. dicens, quòd causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiue operatur ad effectum principalis agentis. Et ratio reddi potest, quia concursus instrumenti semper est imperfectus, & ideò non pertinet ad ipsum vt immediatè attingat inductionem eius formae, ad quam est instrumentum, sed solum vt ad ipsam efficiendo praeparet. Vnde è conuerso omnis causa quae immediatè attingit formam, erit principalis, & non instrumentalis.

XI. Haec verò sententia probari non potest, quia in primis falsum est causam instrumentalem vt instrumentalem, nunquam attingere immediatè & in se formam intentam à principali agente: quod patet primò contraria inductione. Nam in supernaturalibus sacramenta sunt instrumenta ad efficiendam gratiam, ipsam in se attingendo: & similiter Christus per actiones suae humanitatis attingebat immediatè opera supernaturalia, de quibus dictum est latè in 1. & 3. tom. 3. partis. Rursus in naturalibus probabilius est accidentia vt instrumenta substantiarum attingere immediatè edu-

Instrumenta attingunt formam inueniunt ab agente principali.

A ctionem formae substantialis. Est etiam probabilis opinio phantasma instrumentaliter attingere productionem speciei intelligibilis, & tamen non attingit aliquid praevium, sed immediatè ipsam speciem in se. Denique in instrumentis artis aliquando videtur per formam instrumenti proximè attingi forma effectus, vt cum sigillo imprimitur cera, aut monetæ similis figura, quauis tunc etiam re vera non per se fiat figura, sed vbi, quidquid Scotus infra citandus significet. Igitur generalius dicitur, verum quidem esse, haec instrumenta per se non attingere figuram seu formam artificialem, tamen id non est, quia instrumentaliter concurrunt, sed quia illa forma non est aliter per se producibilis. Vnde neque ipsum agens principale illam aliter inducit: nam per se solum facit terminum localem motionis, qui est aliquod vbi, & quia illam motionem efficit certo modo & ordine, inde resultat talis figura: ergo in ea actione non possunt agens principale & instrumentale distingui in attingendo mediatè vel immediatè. Imò, si consideremus terminum per se productum, qui est vbi, immediatè videtur instrumentum illum attingere, quia pictor non mouet colorem, nisi medio penicillo, & sic de alijs. Vltima verò forma seu figura non alia actione per se attingitur, sed ex priori termino resultat.

B Præterea declaratur ratione, quia tribus modis intelligi potest instrumentum concurrere ad effectum principalis agentis, scilicet vel tantum remote, attingendo scilicet aliquid praevium, vel tantum proximè, nempe attingendo immediatè formam intentam à principali agente, vel simul vtroque modo: sed ratio instrumenti non limitatur ad priorem modum, estò interdum ita possit concurrere: ergo non rectè in eo modo attingendi distinguitur instrumentale agens à principali. Minor satis declarata est exemplis adductis. Et ratio reddi potest, quia etsi instrumentalis concursus sit inferioris rationis, tamè quia instrumentum non attingit per se solum, sed vt adiutum & confortatum à principali agente, ideò nulla est repugnantia, q. instrumentum immediatè attingat effectum principalis agentis. Vnde D. Tho. 3. p. q. 77. art. 3. ad 3. & q. 79. art. 2. ad 3. dicit: *Nihil prohibet causam instrumentalem producere potius effectum, & ultra suam speciem.* Ex qua ratione solutum manet fundamentum contrariae sententiae. Neque D. Th. in alio loco nobis repugnat, sed potius huic sententiae fauet: non enim ait instrumentum tantum dispositiue concurrere ad effectum principalis agentis, sed non participare actionem principalis agentis, nisi media actione propria. Vnde Thomistae colligunt, omne instrumentum duas habere actiones: vnà qua agit aliquid proprium, in qua non còpletè exercet officium instrumenti, aliam propriè instrumentalem, qua immediatè influit in effectum principalis agentis. Quas actiones semper esse realiter distinctas còtendit Ferrar. 2. còr. Gent. c. 2. 1. Caiet. verò 1. p. q. 45. art. 5. rectius dicit hoc non esse necessarium, nà interdum est vnica tantum actio, in qua secundum rationem vel accommodationem distinguius aliquid, quod instrumentum ex proprijs potest attingere, & aliquid quod attingit vt instrumentum. Ambo autem conueniunt in hoc, quod ad rem praesentem spectat, nempe instrumentum vt tale est, & per actionem quam vt instrumentum exercet, attingere immediatè & per se effectum princi-

XII.

Ferrar. Caietan.

principalis agētis, quātū attingibilis est, seu per se producibilis. Et reuera vix aliter saluatur ratio instrumenti naturalis, nisi improprie & per denominationem extrinsecam, vt inferius declarabo. Et in hanc sententiā inclināt etiā Scotus in 4. d. 1. q. 1.

Quarta expositio causae principalis, & instrumentalis.

XIII. Quartus modus dicendi esse potest, instrumentalem causam eam esse quae solum agit vt mota ab alio: è contrario verò principalem causam esse quae per se & sine motione alterius vim habet operandi. Quae explicatio sumpta videtur ex his quae in instrumentis artis experimur; illa enim nobis notiora sunt, & in eis non alius est operandi modus. Vnde D. Thomas 2. còr. Gent. c. 2. 1. ratione quarta ait, instrumentum nunquam adhiberi ad causandum aliquid nisi per viam motus, nà de ratione instrumenti est, quòd sit mouens motum: & ratione quinta ait, instrumentum esse medium inter causam principalem & effectum, ita vt efficacia principalis agētis perueniat ad effectum, media motione instrumenti. Ex quo inferunt aliqui extremè dissidentes à tertio modo supra tractato, quando simul concurrunt causa principalis & instrumentalis, immediatè attingi effectum ab instrumentali, quàm à principali, immediatè (inquam) immedatione (vt aiunt) suppositi, quia principale agens non agit nisi per instrumentum: immedatione autem virtutis dicitur agens principale immediatè agere, quia instrumentum non agit nisi in virtute eius. Atque hinc confirmatur ratione haec sententiā, nà instrumentum vt sic, non agit nisi in virtute principalis agētis: sed non potest instrumentum niti in operando virtuti principalis agentis, nisi quia ab illa mouetur: ergo ratio instrumentalis causae rectè explicatur per hoc quod est agere vt motam ab alio: & consequenter causa principalis erit, quae ad agendum non indiget motione alterius.

XIII. Sed neque haec sententia plenè rem declarat, aut satisfacit. Cum enim dicitur instrumentum agere vt motum ab alio, duobus modis intelligi potest. Vno modo de motu vel mutatione reali recepta in ipso instrumento, & praevia ad actionem eius: & hoc modo intelligit illa propositionem Ferrar. 2. còr. Gent. c. 2. 1. Non tamen potest in eo sensu propositio esse vniuersaliter vera, imò vix inuenitur vera, nisi in instrumentis artis, quae per motum localem applicantur ad operandum: in instrumentis autem naturae minimè: nà si phantasma est instrumentum, quam actionem in se prius recipit vt agat? Nunquid recipit in se aliquod spirituale lumen? Ad id fictitium est, & subiecto materiali planè repugnans. Item, calor ignis est instrumentum eius ad generandum ignem, & calor vitalis, vel potètia nutritiua ad producendam carnem, in quibus nulla vera motio antecedens excogitari potest. Itè, semè dicitur instrumentum generatis, quod postquā decisum est, nullam nouam motionem à principali agēte recipit. Omitto supernaturalia instrumenta, de quibus latè dixi in 3. p. q. 13. & 62. Adde deinde, non omnia quae mouēt mota, agere vt instrumenta, proprie & in rigore, sed vt agentia principalia, saltè partialia. Nà quaedam non alterant nisi alterata, vt piper non calefacit, nisi calefactum: & tamè non calefacit solum per virtutem receptam,

A sed etiā per propriā & innatam, quae est virtus emittens ad calefaciendum; vnde in eo se gerit vt principale agens. Itè, non mouet homo baculum, nisi mouendo manū. Quāuis autè hac ratione soleat dici manus instrumentum, vel potius instrumentum instrumentum, seu instrumentum ante instrumenta, vt Aristoteles dixit 4. de partib. anim. c. 10. tamè reuera est partiale mouens principale, nā in se habet partiale virtutē trahendi aut impellendi, aut subleuandi. Vnde in his saepe motio vnus rei solum est conditio necessaria ad trahendum vel impellendum aliā, quod non satis est ad tollendam rationem principalis agentis, & inducendam propriam rationem instrumenti. Imò & caelum (vt multivolunt) non mouet nisi motum, & tamen non mouet vt instrumentum, de quo inferius. Itaque ex ratione vel cōditione mouētis moti per reale mutationem in se receptam, non rectè distinguitur instrumentalis causa à principali, quia neque omnia instrumenta ita mouentur ad agendum, & fere eo modo quo cōtingit aliqua instrumenta moueri, cōtingit etiā moueri aliquas causas principales. Cuius signum est, q. instrumenta artis etiā ad id agendum, quod ex propria virtute possunt, indigēt aliquo motu, & per artē solum fit, vt ille motus ordinatè fiat.

B Alio ergo sensu potest dici instrumentum agere vt motum ab alio, id est vt subordinatum alteri, vel vt habens vicè illius, vel etiā vt adiutum à principali agēte, iuxta varia genera instrumentorum inferius declaranda. Et in hoc sensu est quidè verum, omne instrumentum agere vt motum ab alio (si tamè ita loqui licet) tamè hoc non est proprium instrumenti strictè sumpti, prout nunc de illo agimus, & à principali causa illud distinguimus, quin potius cōmunè est omni inferiori principio agendi, omniq. causae praeter primam. Nam in primis, omnes causae secundae agunt motu à prima, id est cū concursu & auxilio primae, vt infra declarabimus: & tamen non sunt proprie instrumenta, sed causae principales in suo genere. Scio nonnullos ex antiquis autoribus vocare aliquando causas secundas instrumenta primae, vt patet apud D. Tho. q. 3. de potent. art. 7. vbi ita cōcludit: *Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum diuinae virtutis operantis.* Idè sumitur ex 1. p. q. 105. art. 5. Et eodè modo loquitur Damasc. in sua Physica, cap. 9. vbi ait illud esse dogma Platonis, què in hoc censet praefèrèdū esse Aristoteli. Idè Simplicius 1. Physic. tex. 2. 9. Vnde Scotus in 4. d. 1. q. 1. §. Ad questionem ergo. ait dupliciter dici posse causam principaliter operari. Primò principaliter, id est independèter: & sic causas secundas non esse principales, sed instrumentales. Secundo principaliter, id est per formam propriam & intrinsecam: & hoc modo ait causas secundas esse principales. In quo licet non satis explicet rationem causae principalis, verè tamè dicit causas secundas esse principales, & in doctrina Aristotelis certū est ita esse appellandas, vt ex 2. Physic. & 5. Metaph. in locis citatis sumitur. Et ex ipsa vocis proprietate constat non esse idè principaliter & independèter operari: vt ergo causa sit principalis, non oportet vt sit omnino independens. Et è cōuerso, q. causa sit dependens & indigens auxilio alterius superioris, non satis est vt sit causa instrumentalis. Præterea, intellectus non censetur cōmuniter instrumentum, sed principale principium suorum actuum naturalium, neque volūtas, & aliae similes facultates, quauis in agendo sint subordinatae suis formis. Verū est, has omnes facultates, imò

XV.

Creaturae dicenda Dei instrumenta.

D. Thom.

Damasc. Plato. Simplic. Scotus.

& acci-

& accidentia omnia, vocari ab aliquibus instrumēta, & rectē quidē, si nomine instrumenti intelligat omne principiu quo operadi, quod nō est propter se, sed vt aliquod suppositū eo vtatur: non verō si rigorosē loquamur de instrumēta causa & actione: sic enim calor non est propriē instrumentum ad calorem producendum, cum non excedat effectus perfectionem principij, seu causae.

Vera ratio instrumentalis & principalis causa, qua.

XVI. Quoniam ergo huius rei difficultas magna ex parte pendere videtur ex vsu terminorum, ideo, ne in æquiuoco laboremus, oportet significationes horum distinguere. Et incipiendo ab instrumentō, seu causa instrumentali, vno modo distingui potest à causa principali per antonomasiam, seu omnino independēter operāte, vt Scotus dixit; & sic facilis est horū membrorū in cōmuni distinctio: sed non ita nunc loquor, quia existimo impropriu esse sermonē. Secundo dici potest causa instrumētaalis omnis causa, vel virtus quae alicui datur vt per eā operetur, quomodo etiā forma potest dici instrumētū suppositi, quāuis id non sit in vsu, quia forma cōstituit essentialiter ipsum suppositum: dicitur tamē de omni alia virtute superaddita supposito: imō interdū etiā de partibus integratibus, praesertim organicis, vt de manu & brachio: quomodo Theologi vocāt humanitatem Christi coniunctū Verbi instrumentū, quod proprius dicitur in ordine ad actiones miraculosas & supernaturales, quā in ordine ad actiones conaturales humanitati. Atque, hoc secundo modo sumptū instrumentū dicitur quaelibet virtus, aut principiu agendi, data supposito operanti, vt per eā operetur, etiā si talis virtus sit sufficiens, & aequē perfecta, vel etiā nobilior, quā effectus. Causa verō principalis diuisa cōtra instrumētaalem hoc modo sumptā, erit ipsummet suppositū operās, quatenus per se ipsum, vel per suā substantiā, aut per suā formā, vim habet operādi. Alio itē modo dicitur instrumentū id quod loco alterius substituitur, vt actionē exequatur, etiā si cōtingat tale instrumentū esse nobilius actione vel effectū, ad quē destinatur, quo modo grauitas dici solet instrumētum generantis, & impetus instrumentum proiecientis, & sic causa principalis respectiue opposita huic instrumento, erit illa, cuius vicem instrumentum gerit. Et in moralibus est frequentius vsitatum hoc genus causae instrumentalis, seu ministerialis.

XVII. Vltimo ac proprijsimo modo dicitur causa instrumentalis illa quae cōcurrit seu eleuatur ad efficiendū effectū nobiliorē se, seu vltra mensurā propriae perfectionis & actionis, vt calor quatenus cōcurrit ad producendā carnē, & in vniuersum, accidens quatenus concurrat ad producendam substantiā. Et de hoc genere instrumentorū multi dubitant nō solū in naturalibus, sed etiā in supernaturalibus, loquēdo, vt loquimur, de instrumentis verē efficientibus, ac physicē attingentibus ipsos superiores effectus: vt videre licet apud Scotū, & alios in 4. d. 1. & latius attingemus disput. sequenti, tractando de causa efficiēti substantiarū. Nos autem supponimus in omni ordine rerū dari posse huiusmodi instrumēta, vt de naturalibus ostendemus ci

Instrumenti acceptiones variæ.

A tato loco, & de supernaturalibus diximus in 3. p. & de artificialibus omnes admittunt: quāuis in illis, vt dixi, forma praecipue intēta ab artifice non attingatur per se & immediatē ab instrumēto, sed resultat: quocumq; tamē modo fiat, excedit aliquo modo vim instrumēti secundū se considerati, & fit ab illo, prout ab arte dirigitur & mouetur. Hoc igitur proprio & rigoroso modo instrumētum sumimus, cū illud à causa principali distinguimus.

Atque ita causa principalis erit illa quae per virtutē principāle, id est vel nobiliorē, vel salte aequē nobilē cū effectū, influit in actionē: per quam talis effectus producitur. Quomodo non solū causa prima, sed etiā secūda, tam vniuoca, quā æquiuoca, sub nomine & ratione causae principalis cōprehenditur. Nec solū causae totali sed etiā partiali cōuenit illa ratio si virtute simili operetur, quia partialis causa propriē dicta dicitur habitudinē ad comparatiuē eiusdē rationis & ordinis, ita vt neutra alteri subordinetur, sed ex vtraque coalescat vna causa totalis principalis eiusdē ordinis, quae partialiter est ex talibus causis, & ideo vtraque est principalis, licet partialis. Et huiusmodi causa principalis rectē dicitur operari propria virtute, nō solū quia habet intrinsecā & innatā illā virtutē agendi, sed etiā quia habet illā per se proportionatā effectui, & nō indigentē aliqua eleuatione: & licet interdū indigeat cōcursu superioris causae ob generalem rationem entis participati, non tamen ob specialē improprietatem cum effectū: ideoq; solū indiget cōcursu sibi ratione suae perfectionis debito.

Causa verō instrumentalis coniuuata principali sic sumptae, erit illa quae influit in effectū per virtutē inferioris rationis seu perfectionis, vt ratione & exēplis supra declaratū est. Et haec dicitur operari in virtute principalis agētis, nō quia nō indigeat aliqua virtute intrinseca, id est in ea existente, ad suā actionē instrumentale, siue illa virtus sit innata, siue superaddita rei, & siue sit permanens & durabilis cessante actione, siue sit fluens (vt aiūt) & in motu consistens: in varijs enim instrumentis vario modo reperiri potest, aliqua tamen vis instrumentaria necessaria est, aliā nō posset à tali re vlla actio prodire, vt rectē supra Scotus notauit, & late declarauit in 1. rom. 3. p. disp. 3. 1. sect. 6. Dicuntur ergo haec instrumēta operari in virtute principalis agentis, quia illa vis quae in eis est, improprietate est & insufficientis, & solū habet vim operandi iuxta mensurā virtutis & eleuationis principalis agētis. Vnde neque ei propriē vel propter se talis cōcursus aut eleuatio debetur, sed solum debetur principali agenti, aut ratione illius. Et iuxta hanc interpretationem cessant omnes difficultates tactae in alijs modis, imō multa quae in eis dicuntur, excepto tertio modo, ad congruum sensum reducuntur.

Causa prima & secunda.

Atque ex his facile intelliguntur aliae diuisiones causarū efficientiū quae sunt subdiuisiones distorū membrorū. Quartō enim diuiditur causa efficiens in primā & secundam, vbi, si late loquamur, diuidi potest causa efficiens in cōmuni, quia omnis causa ab alia pendens, siue sit principalis, siue instrumentalis, potest dici secūda, strictius tamen loquendo, subdiuiditur ibi causa principalis: nā quaedā est omnino independens in operando, & haec dicitur prima, alia verō est dependens

XVIII.

XIX.

Instrumētū vt dicitur operari in virtute principalis agentis.

XX.

dens, etiā si per virtutem principalem & proportionatā operetur: & haec vocatur causa secunda. Quod autē vtrumq; genus causae in rerū natura derur, euidentissimū est. Aut enim datur in rebus aliqua causa principalis dependens ab alia in operādo; & ex hoc mēbro necessariō infertur alterū, quia nō potest in infinitū procedi in causis dependentibus, & ideo in aliqua independēte sistendū est; quod latius prosequemur infra, demonstrando Deū esse. Admissa autē causa in dependēte, necessariō etiā infertur alterū mēbrum, quia nō possunt omnes causae esse independētes, imō talis causa nō potest esse nisi vnica, vt latius demonstrabimus infra, tractando de actionibus primae causae: & inferius disputando de vnicitate Dei. Et ideo de hac diuisione nihil amplius dicemus, quia circa haec duo membra futura est fere tota nostra disputatio de causa efficiente.

Causa vniuoca & æquiuoca.

XXI. Instrumētalis non aequiuocē causa.

Quinto diuiditur causa in vniuocā & æquiuocā; in qua partitione diuidi etiā potest causa in cōmuni, si causam instrumētalem, & quae appellamus. Quod tamē improprietate dicitur & praeter cōmūnem vsū, vt notauit D. Th. in 4. d. 1. q. 1. art. 4. quaestione. 1. ad 4. ex Alexandro, & Cōment. 1. 1. Metaph. comm. 24. Diuiditur ergo ibi causa principalis: & quidē diuidi potest in cōmuni, quia causa prima etiā est æquiuoca. Sed quia causa prima nō solū æquiuoca, sed etiā omnino alterius ordinis esse supponitur; ideo magis accommodatē illa diuisio datur de causa principali proxima. Quaedā enim est, quae efficit effectum eiusdē rationis: & haec dicitur vniuoca, vt ignis dū generat ignem: & vniuersaliter causa, quae operādo per virtutē suā fortunae, simile reddit effectū, est causa vniuoca, & in suo ordine principalis, vt rectē notat D. Tho. 3. p. q. 62. art. 1. Alia verō est causa producens effectū alterius rationis; quā oportet esse nobiliorē effectū, alioqui principalis non esset, sed instrumentalis: & haec appellatur causa æquiuoca; quia nō cōuenit formaliter cū effectū in eadē forma, sed eminētē illā cōtinet. Rursus diuidi potest causa etiā principalis in eā quae ex necessitate naturae, vel cū libertate. Item, in eā quae agit per motū vel mutationē ex praesupposito subiecto, & eā quae agit sine motu & mutatione, & absque subiecto. Sed haec diuisiones in superioribus continētur; solumq; declarat determinatas actiones, aut modos operandi distorū causarū, de quibus omnib; in particulari est inferius disputandū.

Instrumētū coniunctum, & separatū.

XXII.

Sexto annotanda est diuisio causae instrumētales, seu instrumēti, in coniunctū & separatū: in quibus terminis solet esse magna æquiuocatio, & ideo diligētē aduertendū est, duob; modis intelligi posse instrumētū esse coniunctum principali agēti (respectu enim illius dicitur coniunctū instrumētū, aut separatū) scilicet aut secūdum esse, aut secūdum causalitatē. Coniunctū secundū esse appello, quod est vnitū aliquo modo, vel per contactū, vel per aliquā praesentiā, vel per aliquā vniōnē realē agēti principali: quomodo calamus est instrumētū coniunctū, & c. separatū autē huic oppositū erit quod nullo modo coniungitur agēti principali, vt est semen iā decisum. Et

iuxta varios modos cōiunctionis & separationis potest esse latitudo, & varietas in his terminis. Secundū causalitatē coniunctū appello illud instrumentū, quod ad causandū indiget actuali & proprio influxu & causalitate principalis agētis, quomodo etiā calamus est instrumētū coniunctum. Vnde e contrario separatū instrumentū erit, quod in sua actione nō requirit specialē influxū & causalitatē principalis agentis. Et hoc modo, si calor vocetur instrumētū ignis ad calefaciendū, licet sit coniunctus secundū esse, potest dici separatus secundū causalitatē, quia nō indiget alio influxu ad calefaciendū praeter propriam virtutē suā. Vnde fit, aliquando posse instrumētū esse coniunctum vno modo, & separatū alio, vt patet in dicto exēplo. Et e cōuerso sacramenta dicuntur instrumenta separata humanitatis Christi existētis in cōelo, nimirū secundū esse, & tamē secundū causalitatem fortasse sunt cōiuncta, quia nihil possunt efficere, nisi actu influētē cū ipsis Christo per humanitatē suā. Aliquādo potest esse instrumētū vtroq; modo coniunctum, vt visus, vel species impressa: aliquādo vtroq; modo separatū, vt grauitas geniti respectu generātis. Quae omnia clara sunt, si termini intelligantur. Vnū solū manet in re difficile, quo modo possit dari instrumētū separatū secundū causalitatē, propriē & in rigore loquendo de instrumēto iuxta vltimū modū supra declaratū, nā si latius sumatur pro virtute per se sufficiente ad effectū, quae vicē supplet illius causae, quae illā impressit, sic res est clara, vt in impetu pietatorū, grauitate, & c. Tamē in instrumento proprio, quod eleuari debet ad agendū superiorē effectū, vt est semen, v. g. illud est intellectu difficillimū. Sed huius rei expositio multa prius explicanda postulat; quae in sequentibus disputationibus tradentur.

DISPUTATIO XVIII.

De causa proxima efficiēte, eiusq; causalitate, & omnib; quae ad causandū requiruntur.

IN superiori disputatione fere tantū declarauimus quid nominis causae efficiētis, & pluriū specierū seu modorū eius: nūc oportet distinctē tractare omnia, quae ad hanc causam pertinet, per ea capita seu mēbra, quae in alijs causis attingimus, scilicet, quae res causet, quid causet, per quid, seu quo principio causet, quas condiciones ad causandū requirat, ac deniq; in quo actualis causalitas huius causae consistat. Quae omnia possent quidē de causa efficiente in cōmuni tractari, tamē, maioris claritatis gratia, visum est, haec omnia prius in causis creatis, quae nobis notiores sunt, inquirere, postea verō distingere de causa prima & increata, ac tandem de dependentia ceterarum ab ipsa. Non distinguimus autem tractationem de causa efficiente substantiarum & accidentium, quoniam, vt videbitur, haec ita coniuncta sunt, vt substantiarū productio nō nisi medijs accidentibus fiat. Et eadē ratione nō separamus disputationem de causa principali & instrumentali, quoniam tractādo de causa proxima efficiente, cui per se & propriē actio tribuitur, simul videndum est, quibus principijs, quibus ve instrumentis ad efficiendum vtatur.

SECTIO I.

Verum res creata aliquid vere efficiat.

I. Variæ opinionis.



In hac re fuit vetus sententia asserens res creatas nihil operari, sed Deum ad præsentiam earum omnia efficere: tribui autem actione igni, aquæ &c. propter apparentiam, & quia Deus veluti pepigit non efficere tales effectus, nisi ad tali reru præsentiam. Hanc opinionem referunt Averroes 9. Metaphysic. comm. 7. & lib. 12. com. 18. & Albertus 2. Physic. tract. 2. c. 3. & D. Thom. 3. cont. Gent. c. 69. & 1. p. q. 105. art. 5. & in 2. d. 1. q. 1. art. 4. nullum tamen certum autorem pro ea referunt: in eam verò inclinare videtur Philo lib. 2. Allegoriar. dum ait, Deus esse unicam causam efficientem, & lib. de Cherub. & flam. glad. dum ait, proprium esse Dei efficere creaturam autem pati. Sed hæc facile possent per antonomasiam intelligi, sicut & aliæ Philosophorum locutiones, quas postea referemus, agere de actione Dei. Solet etiam hæc opinio tribui Petro Aliacensi in 4. d. 1. q. 1. art. 1. in fine: ibi tamen aperte fatetur, causas secundas vere ac propriè agere virtute propria, & ex natura rei, ac nõ sola voluntate Dei: addit tamen simul verum esse creaturam nihil facere nisi ex voluntate Dei, & ipso etiam faciente, imò & faciente, vt ipsa faciat: & consequenter plus etiam Deo faciente, quam si solus faceret: quæ pertinent ad necessitatem diuini concursus, & possunt verum & falsum sensum habere, vt postea in propria disputatione videbimus: magis autem fauet huic opinioni Gabr. in 4. d. 1. q. 1. art. 3. dub. 3. vbi hanc sententiam reputat probabilem, & in fauorẽ eius affert illa verba 1. ad Corinth. 13. Deus operatur omnia in omnibus; & 2. ad Corinth. 3. Non quod simus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Ipse tamen nõ audeat illam sententiam asserere.

Averroes. Albert. D. Thom.

Philo.

Aliacensis à precedente sententia alienus.

Gabr.

II. Rationes precedentis sententia.

Fundamentum pro hac sententia nullum video quod sit aliquis momenti: precipuum tamẽ fuisse videtur, quia quantum efficientiæ tribuitur creaturæ, tancum admittere diuinæ potentiæ creatoris, nam vel Deus operatur omnia, vel nõ; hoc postèrius derogat diuinæ efficaciciæ; vnde infra ostendemus esse omnino falsum & erroneum, quia implicat aliquid esse & non p̄dere à Deo. Si autẽ Deus omnia efficit, interrogo rursus an immediatè, & sufficienti virtute, an mediatè tantum, & insufficienti virtute. Hoc postèrius derogat diuinæ perfectioni. Si autẽ primũ verũ est, superflua est omnis alia efficientia, quia vna causa sufficiens & efficax, satis est ad effectũ. Vnde, cum natura nihil faciat frustra, nullam virtutem operandi cõtulit rebus creatis. Et confirmo, nam quidquid ponatur Deus facere cum causa secunda, poterit facere se solo, nam hoc saltè spectat ad infinitam virtutem eius, vt infra patebit: ergo de facto ita facit. Patet cõsequentiã, tum quia hoc magis decet diuinam virtutem & efficaciam; tum maximè, quia hoc videtur necessarium vt creatura fiat. Quod ita probò, nam creatura à solo Deo habet essentialẽ dependentiã, cum sine illo fieri non possit, & sine quocunq; alio fieri possit: ergo nõ potest esse creatura sine hac essentiali dependentia quã à solo Deo habet, quia non potest esse sine his quæ essentialia

sunt: ergo omnis creatura est per dependentiam à solo Deo: ergo est per efficientiã solius Dei, nõ efficientia & dependentia vel sunt idẽ, vel sunt correlatiua: ergo nulla creatura habet efficientiam in aliam, & consequenter nulla est causa secunda, quæ aliquid efficiat.

Secunda sententia negat creaturas corporales posse quicquã efficere, sed de spiritualib; id cõcedit. Hanc refert D. Tho. citatis locis ex Auicẽbron, in lib. Fõtis vitæ, qui dicebat nullũ corpus esse actiuum, sed quandã virtutẽ spiritualis substãtiæ intimè existentẽ in corporib; efficere omnes actiones, quæ per corpora fieri videntur. Fundamentũ eius fuisse videtur, quia agẽs esse debet intimè præsens passio: corpora autẽ nõ possũt ita sibi esse præsentia, nõ quãtitas impedit illum intimũ illapsum vnus rei in aliã, quem actio requirit. Vnde aiebat quantitatẽ non solũ nõ esse actiuã, verũ etiã actionem impedire. Et confirmatur, quia substantia corporea est infima omnium, & dissimillima primo agẽti, & idẽ nec inferiorẽ habet substantiam sibi subiectã, in quã possit agere, nec similitudinẽ potest habere ad Deum in agendo. Quare Augustinus 5. de Ciuit. c. 9. expressè dicit, corporales causas non esse inter causas efficientes numerandas.

Tertia sententia fuit, res corporeas posse efficere accidentia, nõ tamẽ substantias; spirituales autem substãtias creatas posse efficere aliquas inferiores substãtias. Hanc refert ibidẽ D. Tho. ex Auicẽna lib. 1. sufficiẽt c. 10. & lib. 9. sup. Metaph. c. 4. & 5. Qui in ea re videtur duos errores habuisse. Vnus est, qd vna substantia creata spiritualis potest creare aliã, nam prima causa increata solã vnã intelligentiã, eamq; perfectissimã immediatè efficit, illa verò creat secundã, & secunda tertiam, & sic vsq; ad infimã. Alter error asseruit hanc infimã substãtiã spiritualẽ infundere substãtiales formas in materiã dispositã à proximis agentibus corporalib;, quæ substãtiales formas efficere nõ sufficiũt. Fundamẽtũ eius quoad priorẽ partẽ fuit, quia ab vno non est nisi vnũ p̄ximè & immediatè. Quoad posteriorẽ verò, quæ ad rẽ præsentẽ magis spectat, quia hæc agẽtia corporalia nihil agũt nisi medijs accidentibus, quæ sunt insufficientia principia ad efficiẽdas formas substãtiales. Et confirmat hoc, quia experimẽto cõstat multas substãtias generari, quæ nõ habet p̄ximas causas sufficientes ad introducẽdas tales formas, vt cũ generãtur animalia ex putrefactione, ob dispositiones accidentales, quæ casu seu fortuito concurrunt: ergo signũ est esse quasi paratam aliquã spiritualem virtutem superiorẽ ad inducẽdas formas substãtiales, quoties dispositiões accidentales sufficiẽter cõcurrũt: ergo ab illa virtute fiũt oēs generationes substãtiales.

Prima assertio de efficiencia causarum creatarum.

Dicendũ tamen est primò, agẽtia creata verè ac propriè efficere effectus sibi cõnaturales, & p̄portionatos. Quã veritatẽ nõ tantũ sensu & ratione existimo esse euidentissimã, sed etiã iuxta doctrinã Catholicã, certissimã. Vnde, sicut ob priorẽ causam oppositã sententiã D. Th. stultã appellauit, ob posteriorẽ vocare possumus temerariã & erroneã: idẽq; meritò rejicitur ab omnibus Philosophis, & Theologis; Aristoteles enim

III. Secunda sententia. Auicẽbron.

August.

III. Tertia sententia. Auicẽna.

Plato.

Trismeg. in dialo. 9. & in Pimand. c. 16. in fin. Philo. Comment. August.

D. Thom. Durandus. Hieronimus. Aegid. Capreol.

V. Experimento probatur assertio.

Absurda ex opposito conclusionis.

VI.

enim quãuis nunquam oppositam sententiã expressè retulerit aut refutauerit, tamẽ vbiq; vt euidentissimũ supponit naturales causas aliquid facere. Imò omnes antiqui Philosophi, quorũ opinio nespise refert 1. Physic. & 1. Metaph. & alibi sepe, supponũt causas naturales aliquid efficere, & idẽ laborarunt in explicando, quid, & ex quo facere possint, cum ex nihilo nihil fiat. Plato etiã, quem superiori disputatione ex Damasceno citauit, hoc sensũ vocat causas naturales instrumenta primæ causæ, quia virtutẽ habent agendi ab illa deriuatã & dependentẽ. Quo sensu dixit etiam Trismegistus mundũ esse instrumentũ Dei, & ab eo semina accepisse vt omnia producat. Et eodem modo Plato lib. de congress. querẽdã eruditiois causa, dixit Deum huic infimo generi rerũ permississe seminare, atq; gignere. Quos Philosophos secuti sunt Commentatores, & alij posteriores. Ex Patribus verò August. lib. 3. de Trinit. c. 7. 8. & 9. videtur in modo loquẽdi dictos Philosophos imitatus, dum ait, indidisse Deum elementis, & alijs causis creatis seminales, vt rationes. Quæ nihil aliud sunt, quam principia actiua, & passiua generationũ & motuũ naturalium, quæ Deus posuit in rebus creatis, vt elegatè exposuit D. Th. 1. p. q. 115. art. 2. & in 2. d. 13. q. 1. art. 2. vbi Durandus, Heruzæus, Aegid. & alij; & Capreol. in 1. d. 42. art. 3. Rursus idẽ Augustinus 7. de Ciuit. c. 30. de Deo loquens ait; Sic omnia quæ creantur, administrant, vt etiam ipsa propriis exercere & agere motus sinant. Quã sententiã cõfirmant & celebrãt Scholastici omnes, vbiq; vbiq; vel de causarũ efficiencia, vel de hominis libertate disputãt, qui videri possunt citatis locis, & in 2. d. 1. vbi præsertim Durand. q. 5.

Et probatur primò experientia, quid enim sensu notius, quam qd Sol illuminet, ignis calefaciat, aqua refrigeret? Quod si dicant experiri quidem nos fieri hos effectus præsentibus his rebus, nõ tamen fieri ab illis; planè destruant omnẽ vim Philosophicæ argumentationis, quia nos non possumus aliter experiri dimanationẽ effectuum ex causis, aut ex effectibus causas colligere. Et huic experientiæ attestatur cõmunis cõsensus & vox omnium, qui ita de rebus his sentiunt. Secundò argumentor ab incõmodis, nam iuxta illam sententiã non possunt viuẽtia à non viuẽtibus distingui, quia nõ magis haberent res quædã principiu suarũ actionũ, quã aliæ. Deinde frustra natura dedisset diuersis rebus varias qualitates & virtutes, quas in eis experimur. Imò neq; ex actione possemus huiusmodi qualitãtũ varietatem in elementis colligere, & cõsequẽter neq; in alijs rebus. Nam, si ignis non calefacit, sed Deus ad præsentiam ignis, æquẽ naturaliter posset calefacere ad præsentiam aque: ergo ex illa actione nõ possumus magis colligere ignẽ esse calidũ, quã aquã. Si enim Deus æquẽ consentaneè ad rerũ naturas potuit pacisci de calefaciẽdo ad præsentiam aquæ, ponamus id fecisse, tũc nõ liceret ex calefactione colligere aquã esse calidã: ergo nec nunc possumus inferre esse frigidã, aut ignem calidum.

Dicere potest aliquis pactum illud non fuisse omnino arbitrarium, sed fundatum aliquo modo in naturis rerum, non quia illæ actiue sint, sed quia habent qualitates similes producendis; & ita colligimus ignem esse calidum, eò qd Deus calefacit ad præsentiam eius, quia hoc pactũ fundatũ fuit

in tali qualitate ignis. Sed hoc nõ potest Philosophicè dici, tum quia eadem ratione iuxta naturas rerũ debuisset Deus producere albedinẽ ad præsentiam albedinis; quia si ex se non est magis actiua qualitas calor, quã albedo: ergo ex natura rei non est magis debitũ pactum illud calori, quã albedini. Et idẽ argumentũ fieri potest de quacunque alia qualitate, imò & de quantitate, & de substantia, & de quacunq; re. Tum etiam, quia illud non habet locum in causis æquiuocis, in quibus non est similis forma vel qualitas; neq; est necessaria eminentior, si illæ nihil sunt acturæ: Præterea, iuxta illam sententiã superflua sunt terræ dispositiones, pluuie, arationes, colorum motus, &c. si hæc omnia nihil agunt, sed sufficeret adesse triticum, vt Deus ad præsentiam eius triticũ generaret, & sic de rebus alijs. Præterea fit simile argumentum ex varijs organijs, & instrumentis quibus Deus composuit corpora, præsertim viuẽtia, nam sicut quædam ex ipsa dispositione apparent apta ad recipiendũ, ita etiam alia sunt ad agendũ, quæ omnia essent superflua si hæc res nihil agerẽt. Deniq; hæc de causa optime dixit Aristoteles 2. de celo, c. 3. & 1. Ethicorum c. 7. Omnia esse propter suam operationẽ, quare nihil magis repugnat institutioni rerũ, & fini earũ, quã omni efficiencia carere. Præterea, si res creatæ nihil agerent inter se, ex natura rei omnes essent æquẽ incorruptibiles, quia ab agẽte creato nihil pati possent: frustra ergo Deus tot motus cœlorum, tantamq; causarũ multitudinem ordinasset, vt hæ rerũ inferiorum species per generationum & corruptionũ successiõnẽ diu cõseruaretur: facilius enim permanerẽt perpetuò eadẽ res à principio creatæ, si Deus ipse nihil corrumpet, quia res ipsæ inter se non secũ pugnant, nec se corruperent. Similia multa incommoda possunt faciliẽ excogitari, ex quibus intelligitur, totum naturæ ordinem contra illam sententiã pugna.

Tertiõ est ratio à priori, quia habere vim agendi non repugnat rebus creatis, sed potius est maxime consentaneum perfectiõni earum: ergo cum Deus cõdiderit vnamquãq; rẽ in natura sua perfectam, negandum nõ est tales creasse res, quæ habeant connaturalem virtutem agendi. Antecedens probatur, quia non omnis virtus agendi requirit perfectionem infinitam: ergo sufficiet virtus finita creaturæ, vt efficacitatem aliquam habere possit. Antecedens patet, quia nulla probabilis ratio persuadet necessitatem infinitæ perfectionis ad omnem actionem. Quin potius, vt infra videbimus, multũ laborarunt Theologi, vt rationem inuenirent, quæ probet ad creandum requiri infinitam virtutẽ; ad alias ergo actiones & mutationes nõ requiritur talis virtus, præsertim in his agẽtibus, quæ nõ agunt absq; dependentia à superiori.

Dices, in hoc ipso reperiri repugnantiam, scilicet qd sit agens, & dependens in agendo à superiori agente; & idẽ requiri infinitã virtutem in omni agente, quia si agit, sola sua virtute agit, & absque dependentia ab alio. Quæ obiectio rangit fundamentũ contrariæ sententiæ, de quo dicendũ est latè infra, tractando de necessitate diuini concursus; nunc respõdetur breuiter, negando assumptũ: sicut enim nõ repugnat esse, & dependenter ab alio esse, ita non repugnat agere, & dependenter ab alio agere. Cur enim? An quia repugnat eadẽ

VII. Ratio à priori conclusio.

VIII. Occurritur obiectioni.

dem actionem simul esse a pluribus causis totalibus? At hoc falsum est, si illae causae sint diversorum ordinum, & essentialiter subordinatae. Quocirca tantum abest, ut haec efficientia causarum secundarum deroget divinae efficacitati, vel auctoritati, ut potius illam maxime commendet & declarer.

D. Thom.

Nam, ut D. Tho. supra argumentatur, ita communicavit Deus sua creatis rebus bonitatem, ut eis etiam dederit inclinationem & vim ad communicandum alijs id quod de bonitate ipsius Dei participant, vnicuique imperitendo iuxta capacitate sua.

Plato.

Quia, ut ad hoc propositum dixit Plato in dialogo de Natur. Bonus est Deus, & lumine non tangitur, neque illi invidet: & ideo omnia fecit bona; sibi que similia in appetitu se communicandi, iuxta captum suum. Unde quaedam se materialiter communicant, alia formaliter: non ergo repugnat, quod etiam efficienter se communicent.

I X.

Igitur, quod Aliacus supra dicebat, plus scilicet agere Deum efficiendo cum causis secundis, quam si se solo omnia efficieret, praesuppositivum (ut cum causis ita dicam) verum est, formaliter autem falsum, id est, si causa secunda aliquid efficit, supponitur Deus & effecisse ipsam causam secundam, & communicasse illi perfectione activa, in quo sua potentiam magis ostendit, & deinde agit cum causa secunda, quidquid ipsa agit: & ita praesuppositivum plus agit. At vero per ipsammet actionem, qua cum ipsa causa secunda agit, non plus, neque aequaliter agit, quam si se solo ageret, quia non applicat totam efficientiam necessariam, ut solus agat. Unde in tali modo agendi quantum agat sufficienti virtute in ratione causae primae, non tamen sufficienti in omni genere. Neque hoc est imperfectionis in Deo, quia non est ex indigentia, aut impotentia eius, sed ex voluntaria & prudentissima applicatione virtutis suae.

Aug.

Quo sensu verum est etiam, quod Aliacus aiebat, nempe, causas secundas nihil agere, nisi ex voluntate Dei: requirunt enim, ut infra dicemus, concursum Dei, quae Deus non necessitate, sed voluntate praebet: illa tamen voluntas non est omnino absoluta (seclusis miraculis) sed est accommodata naturis rerum, & quasi ex quodam debito iustae distributionis: & ideo hoc voluntarium non impedit, quod minus huiusmodi efficientia sit simpliciter naturalis rebus creatis. Sicut etiam ex voluntate Dei habent ipsam virtutem agendi, non tamen ex voluntate omnino superaddita, & quasi merè gratis adiuncta illi voluntati, qua vult tales creaturas esse, sed sunt connexae hae voluntates iuxta naturale debitum & connexionem ipsarum rerum. Unde quae voluerit Deus igne calefacere, & aqua frigefacere, non est merè voluntarium, sed suo modo debitum, ex suppositione quae voluerit tales res creare. Loquimur autem de vi agendi conaturali, nam de supernaturali & infusa, alia est ratio, quae ad nos non spectat. Atque ita simul probata est conclusio posita, & solutum fundamentum prioris sententiae.

X.

Quod vero in confirmatione tangitur de essentiali dependentia, infra in disputatione de creatione ex professo tractandum est: nunc solum dico committi aequivoocationem in illa propositione; Creatura essentialiter pendet a solo Deo: potest enim intelligi illa propositio positivum, & negativum: positivum intellectus reddit hunc sensum: Creatura essentialiter pendet a solo Deo: & hoc non est verum, in vniuersum loquendo, licet fortasse de aliqua actione, vel de aliqua re ob speciale conditionem id possit

verificari: quod spectat ad speciales quaestiones de creatione, vel de gratia, &c. Negativum autem intellectus, sensus illius est, quod ratio creaturae ut sic non postulat essentialiter dependentiam nisi a Deo. Et hoc est verum, quia ex vi huius non excluditur, quin de facto, vel secundum aliquem modum productionis possit habere dependentiam a Deo, & ab aliqua creatura, ut per se constat.

Ex principijs supernaturalibus eadem assertio tractatur.

HAec tenus tractata est philosophice conclusio posita, quia vero diximus etiam habere certitudinem iuxta fidei doctrinam, pauca de hac parte adiungere necesse est. Colligitur ergo haec certitudo primo ex modo loquendi divinae Scripturae Genesis 1. Germine terra herbam virentem, &c. & Producat terra animam viventem: ubi Basil. homil. 9. adnotat ex vi horum & similitum verborum accepisse res naturales efficaciam continuo efficiendi rerum generationes & corruptiones, quod latius prosequitur Ambros. lib. 3. Exam. a. c. 8. & lib. 5. & 6. fere per totos. Unde Marc. 4. ait Christus, Aliud cecidit in terram bonam, & dabit fructum, &c. & infra. Vltro terra fructificat, primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum, & Luc. 2. 1. Arborem enim producit iam ex se fructus, &c. & Sap. 16. miraculo tribuitur, quod ignis suae virtutis oblitus; iustos & indumeta eorum non consumpsit: & ibi tribuitur aquae quod omnia extinguat, & draconibus quod venenosos habeant dentes ad occidendum; & divinae potestati tribuitur si interdum ab his actionibus impediuntur. Praeterea sunt aliae veritates fidei, quae sine hoc principio subsistere non possunt. Prima ac praecipua est veritas liberi arbitrij, quod non nisi in vi & modo agendi consistere potest, ut infra ostendemus. Unde Concilium Trident. sess. 6. can. 4. dicitur dicentes, liberum arbitrium creatum nihil omnino agere, merereque, passum se habere. Qua definitione plane damnat primam sententiam supra relatam, & nostram conclusionem definit. Et (quod a fortiori rem couincit) non solum in naturalibus operationibus, sed etiam in supernaturalibus, seu gratiae operibus liberis, vult Concilium habere efficientiam humanam voluntatem. Ex quo obiter intelliguntur illa testimonia quae Gabriel in contrarium afferebat, in quibus specialiter sermo est de operibus gratiae, quae ita tribuuntur Deo ut primariae causae, ut non excludatur cooperatio nostra. Nam in eodem loco ait Paulus, & nos non esse sufficientes ex nobis, & sufficientiam nostram ex Deo esse. Et qui in vno loco ait Deum operari in nobis, in alijs ait cooperari nobiscum, & nos esse cooperatores gratiae Dei.

Nec minore efficacia habet ratio, quae ex efficientia actus peccati desumitur; nam si causa secunda non efficit, sed Deus ad praesentiam eius, nos non facimus volitiones malas, sed Deus solum eas nobis infundit ad praesentiam obiectorum: quod est blasphemum & erroneum, non solum quia tunc non liberè peccaremus, sed etiam quia tunc non a nobis, sed a Deo peccaremus. Praeterea sumitur optima ratio Theologica ex definitionibus Conciliorum circa Incarnationis mysterium, quibus docet esse in Christo duas operationes, duosque operandi principia, seu operatrices virtutes, de quibus legi potest Damasc. 3. li. de Fid. cap. 1. Quae omnia & similia vera esse non possunt, si in natura

XI.

Genes. 1.

Basil.

Ambros.

Marc. 4.

Luc. 2. 1.

Sapient. 16.

Trident.

XII.

Damasc.

natura

natura creata nulla est vis agendi. Tandem ex creatione animae rationalis nascitur optimus argumentum: quia iuxta contrariam opinionem non minus verum est, hominem generantem creare animam rationalem, quam igne generare ignem: quia sicut Deus ad praesentiam ignis facit ignem, & actio tribuitur igni, solum quia est conditio sine qua non, & qua posita Deus infallibiliter facit: ita Deus ad praesentiam humani seminis creat animam infallibiliter, & non sine illa conditione. Consequens autem est error in fide.

Secunda assertio.

Dico secundo. Non solum substantiae incorporeae, sed etiam corporeae habere possunt physicam & vera efficientiam. Haec sequitur ex precedente, eadem fere demonstratione & certitudine, nam experientiae, rationes, & testimonia adducta de causis naturalibus & materialibus, quam de immaterialibus, procedunt. Immo si de efficientia per actionem transeuntem sermo sit, notius & euidentius nobis est corporeae agere, quam incorporeae substantiae. Quare nihil in huius conclusionis confirmatione addere oportet. Neque fundamētum contrariae sententiae vilius est momenti, quia ut vnum corpus agat in aliud, non est necesse ut penetratiue sit simul cum illo in eodem loco, sed satis est, quod sint sufficienter propinqua, ut ipsa experientia ostendit, & inferius latius declarandum est. Quocirca, quantum sit actiua, non tamen omnino impedit actionem. Sicut materia etiam non est actiua, non tamen impedit actionem formae. Ita enim videtur quantitas ad qualitates comparari, sicut materia ad formam. Unde neutra impedit, sed potius confert suo modo ad actionem, si non agendo, saltem sustentando, & conaturali modo applicando principium agendi: Ad confirmationem autem responderet, substantiam corpoream secundum se totam non esse in infimo ordine, neque summe distare a Deo, sed solum secundum materiam primam, & ideo de illa fatemur nullam habere propriam vim agendi: ita vero secundum formam habent corpora maiorem perfectionem, & similitudinem ad Deum: & ideo secundum illam habere possunt vim efficiendi. Augustinus autem in citatis verbis loquitur de causis efficientibus quae se aliquo modo agunt, id est quae dominium habent suarum actionum, & se se possunt applicare ad agendum: Sic enim ait; Corporeales causae, quae magis sunt quam faciunt, non sunt inter causas efficientes numerandae, quoniam hoc possunt quod ex ipsis faciunt spirituum voluntates.

Tertia assertio.

Dico tertio. Quamuis causae creatae non possint efficere substantiam secundum se totam, seu per se primo, possunt tamen ex substantiali materia praesupposita substantiam generare, educendo substantialem formam. Haec autem efficientia corporalibus potius causis, quam spiritibus creatis tribuenda est. Prima pars huius assertionis est certissima, quia causae creatae non possunt aliquid creare, ut agentes de creatione ostendemus: substantia autem per se primo, ac secundum se totam non potest fieri nisi per creationem, non enim potest fieri ex praesupposito subiecto, quia toti substantiae nullum subiectum supponitur, cum sit ens per se completum: ergo necessario fieri debet ex nihilo, atque

adeo per creationem. Et hinc est quod substantia spiritalis creata non potest aliam sibi similem, vel in specie, vel in gradu procreare, quia talis substantia cum sit simplex in essentia, non potest nisi per creationem fieri. Et eadem ratione materialis substantia quoad materiam non potest effici a causa creata, siue incorporea siue corporea: & hoc sensu dicimus substantiam secundum se totam ac per se primo, id est quoad totam entitatem, & nihil substantiae supponendo, non posse effici a causa creata, sed de hac re plura in sequentibus dicenda sunt.

Secunda vero pars conclusionis de educatione formae substantialis per propria efficientia causarum secundarum non est tam euidentis & certa, sicut sunt superiores de efficientia absolute, quia effectio huius formae minus sensibilis est, ideoque minus nota nobis, quam efficientia accidentium, & quia in hac efficientia explicanda, non parua est difficultas, ut lecti sequenti videbimus. Nihilominus est haec pars probabilior, praesertim absolute sumpta, & non descendendo ad particulares modos explicandi hanc efficientiam. Et probatur primo, quia sicut videmus ignem calefacere, ita & generare ignem, & Solem producere mineralia, & terram actione etiam Solis germinare herbam, &c. Secundo, quia cum haec res non fiant per creationem, sed per generationem, neque ex parte rei factae, neque ex modo quo fit, requiritur virtus infinita ad earum effectioem: ergo talis virtus non excedit capacitatem causarum creatarum: ergo est illis comunicata a prima causa, estque illis conaturalis. Sed de hac parte plura in sectione sequente: non enim potest exacte probari & defendi, nisi prius modus huius efficientiae declaratur.

Tertia vero pars conclusionis, nimirum quod haec efficientia non sit spiritibus creatis tribuenda, ex eo patet quod sunt improporionati ad huiusmodi actionem: causae autem corporales sunt magis proportionatae & accommodatae. Inter res autem creatas non satis est quod aliqua sit magis perfecta, ut possit efficere minus perfectam, nisi aliunde constet eam eminenter continere: spiritus autem creati, licet sint perfectiores quam corpora, tamen cum sint limitati ad proprium gradum, & singuli ad proprias specificas perfectiones, non continent eminenter res corporeas, & cum non sint formae in materia, sed omnino abstractae, improporionatae sunt ad formas in materia inducendas: de qua ite re dicemus plura infra, tractando de intelligentijs creatis, ubi ostendemus eas nec substantiales formas, nec qualitates posse in corporibus efficere: neque enim possunt ad nutum suae voluntatis corpora alterare. Quod si hoc non possunt, multo minus poterunt in materia formam substantialem inducere, nam qui virtute non habet disponendi materiam, multo minus habere potest vim eam informandi. Agentia vero corporalia cum possint materiam alterare ac disponere, magis proportionata sunt ut eam possint informare, vel educendo ex ea, vel in eam introducendo substantialem formam, iuxta formae capacitatem & qualitatem.

Ad fundamentum ergo Auicennae quoad priorum errorem negamus a prima causa sola vnam intelligentiam, vel vnum effectum potuisse prodire, quia prima causa non agit naturae necessitate ut ad vnum effectum sit determinata, sed est intellectuale agens, habens in se infinitarum rerum exemplaria, quarum effectioem sua voluntate & arbitrio definit. Fundamentum autem secundi erroris postulat

XV.

Forma substantialis a corporeis suppositis sunt.

XVI.

Spirituales substantiae formae substantiales efficiere nequeunt.

XVII.

lat difficultatem ad sequentem sectionem pertinentem.

SECTIO II.

Quod nam sit principium quo substantia creata efficit aliam.

I.



IMVL quærimus de principio principali & proximo seu instrumentali, quia vnum sine altero satis explicari non potest. Constat autem primò ex dictis sermonè tantùm esse de corporali causa, quia creati spiritus nullam substantiam efficere possunt, vt dictum est. Rursus cum in substantia creata sint materia, forma, & accidentia, constat secundò apud omnes materiam non esse principium huius effectiõnis: principium (inquam) quò seu formale, nam principium quod suppositum est, sicut in cæteris actionibus: suppositum autem materiale licet constet materia, & forma, & subsistentia; ac præterea habeat accidentia, tamè vim agendi non habet à materia, quæ actiua non est, vt sæpe diximus. Subsistentiæ autem mentionem non facimus, quia illa solum est modus quidam & terminus naturæ, præcedens quidem naturaliter omnem actionem, non tamen per se conferens vim ad agendum, vt latius infra tractando de subsistentia dicemus. Tota ergo controuersia ad formam substantialem, & eius accidentia, seu naturales proprietates reuocatur.

Materia nullius actionis principium quo.

II.

Nullam accidentis principalem causam substantiam.

De quibus constat tertio formam accidentalem non posse esse principium principale producendi substantiam, in quo omnes fere conueniunt. Solet enim in contrarium citari Maior in 4. dist. 12. sed non contradicit, neque vllus alius quem ego viderim. Nec potest esse vlla dubitandi ratio, quia causa principalis, vt ostendimus, esse debet, vel nobilior, vel certè non ignobilior effectu; cum enim nemo det quod non habet; quo modo potest forma imperfecta habere in se, vel communicare suo supposito principali vim efficiendi perfectioris formam, quam nec formaliter neque eminenter continere potest? Est autem accidentalis forma imperfectior substantiali: ergo non potest esse principium principale educendi illam. Atque hoc euidentius constabit ex dicendis, tum pertractando primam sententiam, tum etiam vltimam nostram assertionem confirmando.

III.

Forma substantialis est principium principale quo efficiens agit.

Ex hoc vltius fit, si in materiali substantia est aliquod principium quo principale ad efficiendam substantiam, illud esse non posse nisi substantiale formam: facta enim enumeratione nihil aliud superest. Atque hoc communi etiam omnium consensu videtur esse receptum: quia cum forma sit principalis actus suppositi, & quæ illi principaliter dat esse, illa etiam esse debet principale principium operandi, cum operatio sequatur esse. Denique quia forma substantialis non potest esse principium instrumentale: ergo erit principium principale. Patet consequentia, quia neque datur mediū, neque potest forma omnino excludi à ratione principij, cum sit fons totius esse, omniumque proprietatum. Antecedens autem patet, quia forma substantialis non supponit aliam cuius possit ipsa esse instrumentum, cum ipsa sit omnium prima ac præcipua; loquor

autem intrā idem suppositum, nam si vna forma inferior ad superiorem cõparetur, poterit dici instrumentum illius, vt in superioribus tactū est, & in sequentibus attingemus. Atque hinc etiam omnes fere habent pro comperto accidentia esse instrumenta formæ substantialis ad producendam substantiam, quia forma substantialis non se sola & immediatè producit substantiam similem, sed accidentibus vtens, vt experimento videtur constare, & probat argumentum pro Auicenna factū superiori sectione.

His ergo positis duo explicanda supersunt: primum quomodo accidens sit instrumentū ad producendam substantiam. Secundū quomodo forma substantialis sit principium principale ad educendam similem formam. Vnde duæ sunt difficultates præcipuæ: prima est an accidens ita sit instrumentum vt immediatè attingat educationem ipsius formæ substantialis: an verò dicatur instrumentū solum quia dispositiue operatur ad inductionem formæ substantialis, qui est effectus præcipuè intentus à principali agente. Secunda est, supposito, quod accidens immediatè attingat, an cum illo proximè etiam insinat substantialis forma, vel tantum remotè, & quasi radicaliter.

Prima sententia circa efficientiam accidentium in substantiam.

Circa primum est prima sententia, accidentia solum esse instrumenta hoc posteriori modo, ad est tantum dispositiue concurrendo: quod potest intelligi vel de accidentibus quæ recipiuntur in passio, & sunt ipse formales dispositiones in materia; quo modo id videtur intellexisse Philoponus 2. Phys. text. 27. & ideò hæc instrumenta reuocat ad materiale causam. In quo & contra Aristotelem loquitur, & contra rationem: Aristoteles enim semè & similia instrumenta ad efficientem causam reducit, & meritò, quia instrumentū non dicitur nisi quod per aliquam actionem insinat in effectū: & ideò nullius causæ propriè instrumenta dicuntur, nisi efficiētis. Aliter ergo intelligendum est de accidentibus quæ sunt in ipso agente, & sunt facultates per quas proximè operatur, & effectiue inducit dispositiones in passio, per quas paulatim præparat materiā, donec proximè fiat capax formæ substantialis: & hoc modo sunt instrumenta ad inducendam formam substantialem, nõ quia ipsam immediatè attingant aut efficiant: sicut enim ac terminatur coram actio in effectione accidentiū sibi perfectè simili, sed quia vt subordinata sunt propriæ formæ, eorū actio tedit ad productionem similis formæ substantialis. Hanc opinionem tenuit Scotus in 1. d. 37. & in 2. d. 17. & latius in 4. d. 12. q. 3. quæ sequitur Ocham in 2. q. 23. Fundamentū præcipuum est, quia non potest accidens, cum sit ens imperfectius forma substantiali, efficere vllò modo illā. Respondet aliqui, licet accidens sit imperfectius in ratione entis, nihilominus in ratione principij actiui esse posse aptius, atque eo sensu dici posse perfectius in agendo. Sed hoc non rectè dicitur, quia vis agendi, præsertim in accidente, non est aliud ab entitate eius, vel si aliquo modo, saltem ratione, distinguatur, consequitur illam, & commensuratur illi: ergo non potest accidens, nobilior esse in agendo, quam sit

III.

V.

Scotus. Ocham.

fit in essendo. Aliàs sub eadem distinctione posset quis dicere accidens esse principale principium producendi substantiam, quia licet non sit nobilior in esse, potest esse nobilior in actione: quod est absurdum. Præterea, nõquam ex nobilitate actionis possemus colligere nobilitatem efficiētis causæ quoad eius esse. Et vt argumetur Scotus de Deo ipso posset quis dicere esse nobiliorè in actione, quantum non sit in esse.

VI. Frequentior Thomistarum responsio exa minatur.

Frequentior ergo responsio est, accidens esse sit ignobilior; & ideò virtute propria non possit attingere productionem substantiam, tamen in virtute suæ formæ substantialis, cuius est proprietates, & virtus agendi, posse illius educationem immediatè attingere. Sed inſtat Scotus, inquiredo quid sit illa virtus, in cuius vi & efficacitate dicitur accidens attingere. Aut enim est aliquid ab accidente distinctum, vel non. Si non distinguitur, ergo non magis potest in virtute illius fieri substantia, quam in virtute accidentis. Si verò distinguitur, vel est accidens, vel substantia; si accidens, idem procedit argumentum, siue illud dicatur esse absolutum, siue respectiuum, imò multò minus actiuum erit, si sit respectiuum, quam si absolutum. Si verò sit substantia, nõ erit alia, nisi forma substantialis: atque ita potius forma ipsa erit virtus agendi, & principium quo accidens attingit educationem formæ substantialis, quam è conuerso. Respondet cõmuniter Thomistæ ex Caietano 1. p. q. 53. arti. 3. & q. 77. arti. 1. cum dicitur accidens in virtute substantiæ facere substantiam, illud in virtute, non esse transitiue sumendum, sed intrinſitiue, quia non est sensus aliquam virtutem addi accidenti, quæ producat substantiam, sed accidens per entitatem suam, eò quod ipsa est quædam virtus substantiæ, posse attingere substantiam. Sed hæc responsio nõ videtur enervare vim argumenti, quia cum calor natura sua sit virtus & facultas substantiæ, cum dicitur agere in virtute substantiæ, nihil aliud dicitur, quam quod calor natura sua habet talem actiuitatem: hoc autem videtur naturaliter repugnare, nam forma ignobilis non potest esse naturalis virtus efficiens ad producendam formam meliorem.

VII.

Et, ne videamur in vocibus sistere, vt explicetur difficultas quæ in re ipsa est, inquiri an actio illa quæ educitur forma substantialis de potentia materiæ, immediatè prodeat à solo calore, verbi gratia: à forma verò substantiali non nisi remotè & radicaliter, quatenus ab illa manat calor; vel sit actio immediatè ab vtraque forma: ab vna, vt à principali, & ab altera vt instrumentali. Si hic posterior sensus asseratur, cessat quidem difficultas in argumeto tacta, nam hoc modo nullum est inconueniens formam imperfectiorem instrumentariè concurrere ad effectum perfectiorem: & tunc optime exponitur illud in virtute, significat enim, id est adiutum à superiori virtute actiue influente. Sed tunc insurgunt aliæ difficultates non minus graues. Prima, quia experientia quæ probare videntur accidentia attingere effectiõnem substantiæ, probant accidentia sola id efficere, quia vel substantia non est, vt cum accidentia vini consecrati, generant vinum; & idem argumentum, licet minus efficax, fieri solet de ferro candente generante ignem. Vel certè, quia substantia non est applicata, vt in Sole inducente formas substantiales rerum mineralium in visceribus terræ à quibus

longissimè distat. Secunda, quia iuxta illam interpretationem iam ponitur forma substantialis principium immediatum alicuius actionis, quod superat perfectionem eius. Nam quia ad hoc est improporcionata, ideò recipit à natura formas accidentales per quas agat. Vnde oritur tertium argumentum, quod Scotus & Ocham indicant; nam si hic influxus immediatus necessario concedendus est formæ (substantiæ), superfluous est immediatus influxus formæ accidentalis. Nam si generatio est vniuersa, forma substantialis, quæ supponitur immediatè influere, habet perfectionem & proportionem requisitam, vt sit principium proximum sufficiens ad formam sibi similem producendam; cum enim calor sit hoc modo sufficiens ad efficiendum similem calorem, cur non erit forma substantialis ad similem formam, cum iā supponatur, influxum immediatum ei non repugnare? Quod si generatio sit æquiuoca, cum forma generationis sit eminentior, maiori ratione erit ad similem actionem sufficiens.

Quod si propter has difficultates prius membrum eligatur, prout videtur etiam frequentius receptum, manet in primis in sua vi difficultas tacta, nam intelligi nõ potest quo modo instrumentum ignobilior se solo, & per vim sibi connaturalem absque confortio nobilioris agentis efficiat effectum nobiliorum. Nam quod illud instrumentum sit virtus alterius, quid refert? Quia inde solum habet, vel quod sit decusum ab alio, sicut semen ab animali, & inde nõ crescit virtus, quæ tanta est, quanta est perfectio quam in se recipit, non quanta est perfectio eius, à quo illam recipit: vel certe habet, quod loco alterius substituatur ad agendum, vt gratias loco generantis: & hoc est quod mirabile, & repugnans apparet, scilicet, quod natura substituatur virtutem imperfectam, vt se sola, & sine actuali iuuamine superioris virtutis, efficiat vice principalis agentis nobiliorum effectum. Et præterea sunt aliæ difficultates contra illum dicendi modum. Præcipua est, quia sequitur formas substantiales nullam habere actiuitatem propriam, sed solum quasi per accidens concurrere ad omnem actionem. Nam si Deus, verbi gratia, solum produceret, & conseruaret calorem, & postea nõ immediatè influeret in actionem progredientem à calore, non esset causa per se, sed per accidens illius actionis: ergo similiter si forma substantialis ita cõparatur ad omnem actionem caloris, nõ potest verè dici principium per se efficiens actionis, vel ad summum diceretur principium principale remotum, & per denominationem extrinsecam, scilicet, quia principium proximum agendi vice illius habet, vel (vt verius dicam) impotentia eius supplet, nõ reuera forma ipsa per se se nullam actiuitatem habet. Hoc autem videtur absurdum, alioqui substantia nõquam esset per se actiua, aut generatiua sui similis, neque esset vlla actio à supposito substantiali creato nisi ratione accidentium; hoc autem repugnat perfectioni substantiæ. Nam, vt argumentatur Scotus in 2. distinct. 16. si aliqua forma accidentalis est immediatè productiua sui similis, cur non erit etiam aliqua substantialis? Videtur etiam contra Aristotelem 2. Physic. c. 7. ibi enim triplicem causalitatem formæ tribuit, formalem, finalem, & efficientem: ergo sicut prima, & secunda propria ac per se conuenit formæ, ita & tertia.

VIII.

Aristot.

Secunda ſententia oppoſita circa actiuitate accidentium in ſubſtantiam.

I X. **S**ecunda ſententia affirmat accidentia in eſſe inſtrumenta ſubſtantiæ ad ſubſtantiam producendam, vt proximè & per ſe attingant productionem ſubſtantiæ formæ in virtute aliarum formarum, quarum ſunt inſtrumenta. Hæc eſt ſententia Diui Thomæ 1. part. quæſt. 45. art. 8. ad ſecundum & tertium, & q. 77. art. 1. ad tertium & quartum, & q. 115. art. 1. ad quintum, & 3. part. quæſt. 77. art. 3. Caiet. ſuprà. Ferrar. 4. cont. Gæt. cap. 66. & Capreoli in 1. diſt. 3. quæſt. 3. art. 2. & in 4. diſt. 12. quæſt. 1. art. 3. A Egid. quodlib. 3. q. 1. ad ſecundum, & in Examer. part. 2. cap. 11. Henric. quodlib. 14. quæſt. 1. Heruæi quodlib. 3. q. 12. Et videtur hæc eſſe communis Peripateticorum ſententia. Ariſtoteles enim vbiq; ſignificat naturalem actionem & generationem fieri medijs accidentibus: vnde 1. de Generat. cap. 7. ait actionem, vtique corruptiuam, inter contraria tantum eſſe: cõtrarietas autem propriè ſolū eſt inter qualitates, & lib. de ſenſu & ſenſibili inquit nihil agere aut pati quatenus ignis, aut aqua, aut quippiã ſimile eſt, ſed quatenus contrarietatem ſubit, id eſt quatenus contrarijs qualitibus afficitur. Vbi Alexand. aduertit iuxta Peripateticam ſententiam igne nõ edere actionem quatenus ignis, ſed quatenus calidus eſt, id eſt non per formam ignis, ſed per calorem. Item 2. de Anima, text. 10. & 7. Metaph. text. 31. & lib. 3. de Generat. animal. docet Ariſtoteles ſemen eſſe inſtrumentum quo vnũ animal efficitur generat aliud. Cõmentator etiam lib. 7. Metaph. comm. 2. 2. & 31. & 12. Metaph. comm. 18. inquit, eiufdem virtutis eſſe materiam præparatam, & formam inducere: cum igitur conſtat ſubſtantiam vt accidentibus ad præparandam materiam, dicendum eſt per eadem inducere formam.

X. Rationes, quibus hæc ſententia confirmatur, hæc ſunt præcipuè: prima, quia forma ſubſtantiæ non eſt per ſe immediatè actiua, ſed per potentiam quæ fit qualitas ab ea diſtincta: ergo nec formam ſubſtantialem inducit niſi mediã potentia accidentali. Antecedens patet primò inductione, nam videmus vnamquamque ſubſtantiam ad omnes alias actiones vt accidentibus: quod non ſolùm de materialibus, ſed etiam de ſpiritualibus ſubſtantijs creatis verum eſt: ergo ſignum eſt excedere perfectionem & limitationem ſubſtantiæ creatæ eſſe ſimul principale & proximum principium ſuarum actionum. Item, quia forma ſubſtantiæ per ſe ipſam ſolùm determinatur ad dandum formaliter eſſe, ad actiones verò eſt indeterminate principium, quia fere ſemper poteſt plures actiones efficere, ad quas per accidentia determinatur: & ideo non eſt proximũ principium actionis per ſe ipſam, ſed per accidentia: ergo idem dicendum eſt de actione qua producit ſubſtantiam.

XI. Secunda ratio, quæ confirmat vltimam illationem præcedentis, eſt, quia actio per quam educitur forma ſubſtantiæ, non eſt propriè actio conſtituta à motu alterationis qui ad illam ordinatur ac tendit, ſed eſt quaſi terminus eius; & ideo non computantur quaſi duæ actiones, ſed quaſi

A vna & eadem: ſed tota alteratio quæ ad generationem tendit, fit medijs accidentibus, vt per ſe conſtat: ergo & ipſa generatio ſubſtantiæ fit medijs accidentibus. Maior patet, quia forma ſubſtantiæ, quæ educitur de potentia materiæ mediante motu, reſultat in materia ex vi ipſius motus: ergo eadem actione, phyſicè loquendo, & mediante eodem inſtrumento fit. Et confirmatur: nam accidentia ſunt inſtrumenta ad expellendam formam ſubſtantialem corrupti: ergo & ad efficiendam formam geniti. ¶ Tertia ratio, quia actio propria ſolùm fit inter contraria: ergo ſolùm illud eſt principium proprium talis actionis, quod propriè habet contrarium: huiusmodi autem eſt qualitas, & non ſubſtantiæ formæ: ergo.

XII. Quarto ac præcipuè fundatur hæc ſententia in experientijs, nam ſæpe generatur ſubſtantia medijs accidentibus, quando nulla eſt forma ſubſtantiæ à qua poſſit eſſe actio: quia vel longè abeſt, vel omnino non eſt. Reſpondet Scotus, quòd forma interdum diſtè, nõ obſtare quòd minus in formæ educationem inſtuat, quia poteſt vi & efficacia ſua attingere loca diſtantia. Et hoc modo exiſtimat formas rerum mineralium immediatè educi à forma Solis. Quando verò nulla inuenitur forma proportionata, vel applicata in ſphaeram ſuæ actiuitatis, tunc ait, formæ educationem immediatè fieri à prima cauſa, ad quam ſpectat ſupplere defectus inferiorum agentium. Et hoc modo ait frequentius generari animalia, non ſolùm ea quæ ex putrefactione ſunt, ſed etiam quæ ſunt ex ſemine, in quo imperfecta eſt virtus & inſufficiens ad educendam animam ex potètia materiæ. Sed prior pars huius reſponſionis repugnat principio Ariſtotelico, agēs & patiens debere eſſe ſimul, de quo paulò inferius. Poſterior verò pars ſapit opinionem Platonis, qui dicit formas ſubſtantiæles induci ab ideis ſeparatis: nam ſi verum eſt Platonem non poſuiſſe ideas niſi in mente diuina, perinde fuit ac dicere formas ſubſtantiæles effici à prima cauſa. Quod etiam docuit Philoponus 1. Phyſic. in fine, vbi ait formas ſubſtantiæles provenire ab vniuerſali naturæ artifice: Themiftius verò lib. ſuo 1. de Anima, c. 24. & lib. 3. c. 32. dicit provenire ab anima mundi. Auicenna verò, vt ſuprà citauimus, dicit provenire ab inſima intelligentia. A quibus diſfert Scotus quòd non omnes formas, ſed plures & perfectiores etiam materiales dicit fieri ab agente ſeparato: quod etiã videtur maius inconueniens, nam cum hæc omnes formas educantur de potentia materiæ, non requiritur virtus infinita ad earum effectiõem: cur ergo quædam ex formis habent vim ad efficiendas ſibi ſimiles, & non aliæ, & præfertim illæ quæ perfectiores ſunt? Quapropter hæc experientia eſt quæ maximè videtur hanc ſententiam confirmare, nã rationes certè non ſunt adeò efficaces, vt mox videbimus.

XIII. Priùs verò quàm hunc punctũ definiamus, necelle eſt proponere ſecundum, quem attigimus in ratione ſuperius facta in fauorè prioris ſententiæ, & multũ refert ad intelligendã, recteq; defendendã poſteriorẽ ſententiã, quanquã ab eius autorib; fere omnino prætermiſſus eſſe videatur, ſcilicet, ſuppoſito qd accidentia ſint inſtrumenta immediatè & per ſe attingentia educationẽ formæ ſubſtantiæ,

an ſint inſtrumenta ſeparata ab ipſis formis quoad cauſalitatem, an verò coniuncta. Et conſequenter an forma ſubſtantiæ dicatur principiũ principale huius actionis ſolũ remotè, & radicaliter, an verò etiã proximè & per ſe actu influēs. Et quidẽ autores omnes poſterioris ſententiæ vidètur cenſere accidentia eſſe inſtrumenta ſeparata, nam rationes adductæ & experientiæ, ſi quid probant, hoc maximè ſuadent: nam videntur accidentia generare ſubſtantiam, etiã quando nulla eſt ſubſtantiã quecum illis concurrat. Et ita ſentiunt præter citatos autores Palud. in 4. diſtinct. 12. quæſt. 4. artic. 1. concl. 3. & ibi Richard. art. 3. q. 2. & Thomas de Argentin. quæſt. 1. Maior quæſt. 1. Hiſpal. quæſt. 1. artic. 3. notab. 3. Albert. art. 16. Qui omnes loquuntur de ſpeciebus ſacramentalibus quæ ſine ſubſtantiã manent, & illis tribuunt quòd eandem efficiẽtiam habeant in virtute ſubſtantiæ, quam habere poſſunt quando illi coniunctæ ſunt, quod latè declarat etiam A Egidius Theoremate 48. de Euchariſtia, Zimara etiam Theorem. 114. fuſè tractans propoſitionem illam Auerrois, idem eſſe agens diſponens materiam & introducens formam; ſentit totam actionem eſſe immediatè à qualitatibus: à forma autem non niſi in quantum virtutem ſuã agendi communicat qualitati. Idem latè Caietan. 1. part. quæſt. 53. artic. 3. Nihilominus tamẽ hæc ſententia habet difficultates ſuprà tactas inter cõfirmandam opinionem Scoti in ſuperiori puncto, quia non apparet quò modo poſſit forma ſubſtantiæ trãſfunderè (vt ita dicam) totam ſuam vim agendi in accidentalem formam, ita vt pereunte etiam (ſi opus ſit) ſubſtantiã forma, & conſerua ta ſola accidentali, poſſit hæc ſola efficere ſubſtantialem formam perfectiorem ſe, cum actu non habeat eſſe tam perfectum, neque actu iuuerur à ſuperiori forma.

Prima aſſertio ad reſolutionem quaſionis.

XIII. **P**ropter has difficultates difficile cõſe iudicium ferre inter has ſententias: breuiter tamen quod ſentio proponam. Dico ergo primò, negandum non eſſe quin accidentia ita ſint inſtrumenta ad producendam ſubſtantiam, vt proximè & per ſe attingant educationem formæ ſubſtantiæ. Probatur primò ex communi ſententia tot Philoſophorum, quæ non eſt facile reiicienda, vbi euidentis ratio in contrarium non occurrat. Secundò, quia experientia, cui Philoſophia maximè nititur, hoc multũ cõfirmat, & nihil eſt quòd repugnet, vt patebit ſoluendo obiectiones in contrarium. Tertio, quia alioqui ſæpe erit neceſſariũ, totam efficiẽtiam ſubſtantiæ tribuere cauſis vniuerſalibus, vel etiam primæ, quod in Philoſophia vitandum eſt quoad fieri poſſit: quia recta diſpoſitio vniuerſi poſtulat vt per cauſas ſecundas fiat quicquid commode, & connaturaliter fieri poteſt. Quarto denique, quia hic modus efficiẽtiæ conſentaneus eſt naturæ accidentalium formæ, quæ ſubſtantiæ datur non ſolùm ad ornamentum, & pulchritudinem, ſed etiam ad exercendas actiones ſuas, vt de alijs actionibus inductione cõſtat.

XV. Dices eſſe diſparem rationem de hac actione & de alijs, nam aliæ actiones ſunt accidentales, vt in

telleſtio, viſio, calefactio, &c. hæc autem actio eſt ſubſtantiæ, id eſt per ſe primò terminata ad ſubſtantialem terminum: & ideo licet ad alias actiones accidentia ſint apta inſtrumenta, non verò ad hanc, quia principium proximum agendi debet eſſe proportionatum ad actionem, & ideo ſi actio ſit ſuperioris ordinis, etiam principium eſſe debet. Vt verbi gratia, quia intellectio, eſt ſpiritualis actio, non dediffet natura aptum principium ad illam, ſi potentiam ſeu inſtrumentum materiale contuliſſet, etiam ſi anima, quæ eſt principale principium, ſit ſpiritualis: ſic ergo ad ſubſtantialem actionem non erit accidens accommodatum inſtrumentum, etiam ſi forma ſit ſubſtantiæ. Ad hoc reſponderi poteſt ex Caiet. 1. p. quæſt. 54. artic. 3. generationem ſubſtantialem nõ eſſe propriam operationem vel actionem, ſed eſſe terminum præcedentis motus ſeu alterationis, & ideo principium alterationis eſſe aptiſſimum inſtrumentum aut principium generationis. Quam reſponſionem aliqui moderni ita amplectuntur, vt in ea fere fundent totam probabiliter ſententiã D. Thomæ de hac efficiẽtia accidentium: & exiſtimant ante Scotũ neminem poſuiſſe hanc actionem ab alteratione diſtinctam. Miror tamen, quòd potuerint in hac ſententiam induci, quæ mihi videtur & doctrinæ Ariſtotelis, & eorundem principijs, & euidenti rationi contraria. Ariſtoteles enim toto primo lib. *Ariſt.* Phyſic. & 1. de Generat. hoc præcipuè agit, vt generationem ſubſtantialem ab alteratione diſtinguat: & in 5. Phyſicor. cum ad tria Prædicamenta dicat eſſe per ſe motum propriè dictum, ait ad ſubſtantiam non eſſe motum, ſed mutationem, quia non eſt ex ſubiecto in ſubiectum, ſed ex ente in potentia in ens ſimpliciter. Vnde eiſdem locis diſtinguit principia generationis à principijs aliorum motuum, quæ ſunt propria materia vt eſt pura potentia, & ſubſtantiæ forma, & priuatio.

XVI. Deinde illi autores equiuocè vtuntur vocibus, cum aiunt generationem eſſe terminum motus ſeu alterationis, nam poteſt dici terminus intrinſecè, & propriè, & ſic eſt planè falſum, nam talis terminus alterationis non eſt niſi qualitas quæ per eam ſi in eò in vniuerſum impoſſibile eſt actionẽ eſſe terminum alicuius motus, quia de intrinſeca ratione actionis eſt vt ſit via, & quòd non per aliam actionem fiat, ſed per ſe ipſam. Alio modo dici poteſt terminus ſucceſſiui motus tanquam mutatio inſtantanea extrinſecè terminas motum. Quòd duobus modis poteſt intelligi. Primo, quòd illa ſit quædam indiuiſibilis mutatio, ſeu quoddam mutatum eſſe, quòd reductiuè pertinet ad eundem motum, & in re eſt eiufdem rationis cum mutatis eſſe continuantibus motum. Et hoc dici non poteſt de generatione reſpectu alterationis præcedentis, quia neque eſt eiufdem ordinis cum alteratione, neque ad illam villo modo reducitur. Et præterea, quia mutatio terminas motum intrã rationem ſeu latitudinem eius, conſert aliquod ad conſummandum terminum motus intrã propriam rationem & entitatem, vt mutatum eſſe in quo primò non eſt motus localis, conſumat illud vbi, quòd per talem motum fit, & in eo inſtate incipit eſſe, cum antea nondum eſſet: & idem eſt proportionaliter in alteratione, quia in eo inſtate fit aliquis terminus qualitatis, qui antea non erat. Per generationem autem nõ fit aliquis terminus qualitatis.

litatis, intrinsecè & intrâ proprium genus pertinens ad cõsumptionem eius, sed fit noua forma altioris rationis. Ergo non potest generatio hoc modo dici terminus motus seu alterationis. Alio igitur modo dici potest terminus ex trinfecus tantum propter immediatam consecutionem, vel cõcomitantiam. Et hic sensus est verus, tamen hoc non impedit, quò minus generatio sit actio distincta: sic enim illuminatio est terminus motus, & est propria actio. Et creatio animæ rationalis potest hoc modo dici terminus generationis, quoad alterationem præcedentem, quam nemo negabit esse actionem distinctam, & à fortiori idem est de vnione illius animæ ad corpus, cum hæc sit posterior actio, quam creatio animæ. Si ergo generatio hominis est actio distincta ab alteratione, licet sit terminus illo modo: idem à fortiori erit in reliquis. Atque hoc maximè necessarium est, si supponamus (vt dicti auctores supponunt) in instanti generationis totam præcedentem alterationem, & intrinsecum terminum eius desinere esse: sic enim generatio nõ potest dici terminus, nisi quia immediatè succedit post illam alterationem: ergo illa non potest non esse noua actio, quia immediata consecutio vnus post aliud non tollit nouitatem & distinctionem actionis.

XVII.

Vnde tandem argumentor à priori, quia generatio est realiter, essentialiterque distincta à tota alteratione præcedenti: ergo est per se propria & noua actio. Antecedens patet, quia esteductio nouæ formæ, realiter distincta à præcedenti, & fit in subiecto distincto, scilicet in materia prima immediatè; alteratio verò fit, vel in toto composito, vel saltem in materia, media quâritate. Denique, quia tota alteratio duratione præcedit, & iuxta probabilem opinionem etiam eius intrinsecus terminus nõ manet. Cõsequetia verò probatur, quia illa actio esteductio nouæ formæ, quæ per se primò tendit ad nouum compositum per se vnum: ergo est per se noua actio. Dicunt fortasse non esse propriam actionem, sed resultantiam quãdam ex priori alteratione. Sed hoc dici non potest, præsertim si supponamus, accidentia quæ præcesserunt in corrupto, nõ manere in genito: nam aliqua forma non dicitur resultare ex aliqua actione, nisi quatenus resultat ex termino eius: quia vnaquæque actio proximè sistit in suo termino. Vnde nihil resultat ex illa mediatè, nisi quatenus resultat ex termino eius: si ergo in instante generationis neque alteratio, nec terminus eius manet, quomodo ex illa resultare potest substantialis forma? Dicent fortasse, quia naturaliter succedit illi. At hoc non est resultare, nam resultantia dicit aliquem modum efficientiæ per naturalem dimanationem quæ esse non potest inter res quæ proximè sibi succedunt, quando vni pereunt succedit altera, aliàs etiam ex forma corrupti dici posset resultare forma geniti. Quapropter hæc successio nõ tollit necessitatem nouæ actionis, sed illam maximè requirit, vt ex vi eius possit forma introduci, quæ expellatur altera, & consequenter accidentia, si ab illa pendebant.

XVIII.

Vnde minus etiam consequenter loquuntur qui cum aliàs opinentur, accidentia quæ fuerunt in genito, non manere in corrupto, dicunt formam substantialem resultare in materia virtute instrumentali accidentium quæ introducuntur per motum,

A cum primò ad certum terminum perueniunt: nam si illa iam non sunt, quomodo esse possunt instrumentaria virtus? Item, illa quæ perueniunt ad certum terminum intrinsecum, non sunt eadè quæ antea erant, & secundum illum terminum consequuntur formam iuxta illam sententiam; non ergo possunt esse instrumentaria ad illa. Ex præterea, vt supra disputando de materia accidentium, tetigimus, etiam si eadè accidentia maneant, non possunt esse instrumentaria ad substantialem formam, quia nullam habet propriam actionem præuiam, qua mediantè eleuentur ad effectum principalis agentis. Quapropter hæc instrumentaria efficientia non acciduntibus, quæ in passio sunt, & materiam disponunt, sed accidentibus, quæ sunt in agere, à quibus illa alia procedunt, tribuenda est. Ex quo etiam fit, vt non possit verè dici forma substantialis resultare ab accidentibus disponentibus materiam. Denique, quidquid sit de nomine resultantiæ, & quidquid sit an accidentia passi habeant etiam efficientiam in eductione formæ, negari nõ potest, quin illa eductio sit noua actio, & maximè per se intentata, quia illa est propria actio, quæ fit in virtute substantiæ, nõ alteratio est actio propria ipsius accidentis secundum se, & est quasi medium ordinatum ad generationem, quæ est actio per se primò intentata. Sicut etiam nutritio est propriè ac per se actio, & augmentatio, teste Aristotele, est per se motus, quauis neurra fiat, nisi præuia alteratione, & medijs dispositionibus, cù quibus possit partialis substantia aggenerari.

Aliter ergo respondendum est propositæ objectioni, concedendo actionem qua educitur forma substantialis, esse substantialem ex parte termini, & esse nobiliorem omni actione vel alteratione, quam accidens potest virtute sua præstare, quod non solus Scotus inuenit, sed ante eum docuerunt Aristot. lib. 2. Physic. text. 14. & lib. 8. text. 62. Auerr. 4. lib. Physic. Comm. 13. 9. Simplic. lib. 5. Physic. text. 8. Idemque secuti sunt post Scotum multi ex Thomistis, vt videre est in Capreol. 2. distinct. 13. artic. 3. ad argum. contr. 1. conclus. Soncin. 7. Met. quæst. 2. Ferr. 2. contr. Gen. cap. 17. Et nihilominus dicunt, & rectè, hi auctores, accidunt proportionatum formæ substantiali posse esse ex natura sua instrumentarium accommodatum ad talem actionem, quia licet in ratione entis sit inferioris ordinis forma accidentalis comparata ad substantialem, tamen in modo essendi habent proportionem, si vtraque sit pendens à materia. Et similiter commensurantur in ratione dispositionis & formæ, & eadè ratione possunt proportionari in ratione instrumentariæ virtutis, & actionis, seu termini: nam sicut est connaturale substantiæ operari per accidentia sibi proportionata, ita est connaturale illi fieri per accidentales dispositiones sibi proportionatas, tanquam per instrumentum accommodatum. Quapropter non est simile, quod obijciebatur de potentia materiali respectu intellectus spiritualis, quia illi nulla esset proportio, nec in ratione subiecti, nec in ratione dispositionis, aut in alio genere: & idè non esset accommodatum principium. Eò vel maximè, quod intellectus non est tantum instrumentum, sed suo etiam modo principale principium intellectus sibi connaturalis, vt sequent sectione dicam.

XIX.

C cum primò ad certum terminum perueniunt: nam si illa iam non sunt, quomodo esse possunt instrumentaria virtus? Item, illa quæ perueniunt ad certum terminum intrinsecum, non sunt eadè quæ antea erant, & secundum illum terminum consequuntur formam iuxta illam sententiam; non ergo possunt esse instrumentaria ad illa. Ex præterea, vt supra disputando de materia accidentium, tetigimus, etiam si eadè accidentia maneant, non possunt esse instrumentaria ad substantialem formam, quia nullam habet propriam actionem præuiam, qua mediantè eleuentur ad effectum principalis agentis. Quapropter hæc instrumentaria efficientia non acciduntibus, quæ in passio sunt, & materiam disponunt, sed accidentibus, quæ sunt in agere, à quibus illa alia procedunt, tribuenda est. Ex quo etiam fit, vt non possit verè dici forma substantialis resultare ab accidentibus disponentibus materiam. Denique, quidquid sit de nomine resultantiæ, & quidquid sit an accidentia passi habeant etiam efficientiam in eductione formæ, negari nõ potest, quin illa eductio sit noua actio, & maximè per se intentata, quia illa est propria actio, quæ fit in virtute substantiæ, nõ alteratio est actio propria ipsius accidentis secundum se, & est quasi medium ordinatum ad generationem, quæ est actio per se primò intentata. Sicut etiam nutritio est propriè ac per se actio, & augmentatio, teste Aristotele, est per se motus, quauis neurra fiat, nisi præuia alteratione, & medijs dispositionibus, cù quibus possit partialis substantia aggenerari.

Sec

XX. An generatio hominis accidentia attingat efficientiè.

Sed potest quis instare, quòd, saltem in generatione hominis, non sint accidentia apta instrumenta, vt possint immediatè attingere actionem qua generatur homo: quia illa actio est vnitio animæ rationalis ad materiam, per quam proximè fit modus vnionis eiusdem animæ, qui modus immaterialis est, cum realiter idem sit cum ipsa anima: ergo & illa actio vnitiua est spiritualis, nam est idem cum suo proximo ac formali termino: ergo non potest accidens materiale esse instrumentum ad talem actionem. Respondetur primò, cõcedendo totum, nam in conclusione non diximus accidentia esse instrumenta ad vniendam quamcunque formam substantialem cù materia, sed ad eductam formam, vtique educibilem: ad vniendam autem rationalem formam satis est quòd accidentia seminis concurrant effectiue ad disponendum & organizandum corpus: dispositiones autem ipsæ materialiter tantum causant, & exigant illam vnionem; quod satis est, vt homo dicatur generare hominem, quauis solus Deus, qui creat animam, effectiue etiam illa vniat, vt tenuit Scotus in 4. d. 43. quæst. 3. artic. 3. & idem censet probabile ibi Richard. artic. 3. quæst. 2. Idem etiam supponit Henric. quodlib. 1. quæst. 14. dum ait, animam rationalem, creatam à solo Deo in corpore disposito ab agente naturali, se ipsam vnire absque efficientia noua extrinseci agentis, sed quasi per naturalem resultantiam vnionis ab ipsa anima: nam ex illa sententia etiam sequitur proximum agens in generatione humana, non attingere immediatè sua efficientia vnionem animæ ad corpus, sed solum remotè ratione dispositionum; quam opinionem tenent etiam Conimbricenses lib. 1. Physic. quæst. 1. artic. 3. Secundò, si quis defendere velit, accidentia attingere instrumenta hanc vnionem, quod tenet Capreol. in 2. distinct. 15. quæst. vnica. artic. 3. & clarius in 4. dist. 43. artic. 3. ad argum. Henrici & Aureoli contra 2. concl. respondere potest, illam vnionem, tametsi in se immaterialis sit, participare tamen aliquas proprietates rei materialis, præsertim quòd à materia pendet in fieri & esse propter essentialem & actualem habitudinem ad illam: vnde etiam habet quandam extensionem ex parte illius, & propter hanc causam fieri posse, vt accidentia materialia eleuentur vt instrumenta ad illam vnionem faciendam: quod non videbitur difficile ijs qui credunt materiale phantasma esse instrumentum ad efficiendam speciem spiritualem.

Scotus.

Richard. Henric.

Conimbric.

Capreol.

Secunda assertio.

XXI.

DICO secundò. Negandum non est, quin forma substantialis suam habeat propriam & principalem efficientiam circa eductionem similis formæ de potentia materie, immediatè per se ipsam simul inueniendo cum accidentali, & instrumentali principio, si in re coniuncta illi sit, & sufficienter approximata: quo fit, vt accidens in hac efficientia se gerat vt instrumentum coniunctum formæ, & non vt omnino separatū quoad causalitatem. Tota hæc conclusio & intentio ac sensus eius, satis, vt opinor, declarata sunt in superioribus. Et amplius manifestantur, nam quando ignis, verbi gratia, generat ignem ex itupa sibi propinqua, dicimus ignem generantem non

solùm per calorem suum instrumenta, sed etiã per suam formam substantialem principaliter influere in actionem quæ ad eductionem formæ substantialis intrinsecè terminatur: non tantum mediatè & remotè quatenus dat suo calori illud esse, & illam virtutem per quam causat, sed etiam quia proximè in suo genere simul influit cum suo calore. Et hoc ipsum seruari dicimus in omni eductione formæ substantialis, si aliunde ex parte agentis non sit impedimentum, vel ob carentiam existentiam, vel ob distantiam loci. Fundamentum etiam huius assertionis sic expositæ, in superioribus insinuatum est: consistitque in duobus principijs. Vnum est formam instrumentariam per se formam, & quasi desitutam ab actuali influxu principalis agentis, non posse esse sufficientem in ratione causæ proximæ ad efficiendam formam se nobiliorè. Quod principium videtur mihi fere ex terminis notum, quia si illa forma tunc non iuuatur actu à superiori, tantum influit per id quod in se actu habet: cum ergo illud sit quid imperfectum, non potest per se solum efficere aliquid perfectius. Item repugnat calorem efficere formam substantialem sola propria virtute: sed quando se solo operatur sine influxu superioris formæ, tantum operatur propria virtute: quia nullam aliam habet nisi illam quæ connaturalis est suæ entitati, seu quam habet ex vi sui proprii esse. Quòd autem habeat hoc esse à forma ignis, aut quòd naturâ sua sit facultas eius, aut quòd vice illius substituatur, vt quasi nomine eius agat: hæc (inquam) omnia cum solum addat calori relationes quasdam vel denominationes, satis esse non possunt vt solus calor desitutus (vt sic dicam) omni superiori auxilio, sit sufficiens principium proximè, & immediatè talis actionis. Item quia aliàs calor eodem modo esset virtus producendi substantiam, sicut est virtus producendi calorem: quod ex ipso excessu substantiæ constat esse satis absurdum. Sequela patet, quia vtrumque habet calor vt est quædam virtus substantiæ, & ab illa suum esse participat. Denique cum virtus agendi caloris sub quacunque ratione nihil aliud sit quam entitas & perfectio eius, & hæc longè sit minor quam in forma substantiali; intelligi satis non potest quomodo tota virtus quæ per se sola sufficiens sit ad eductionem substantialis formæ in calorem transfundatur: nõ igitur potest solus calor loco totius principalis principij substitui.

Instrumentalis forma nõ est sufficiens ratio agendi non adiecta forma quæ sit ratio principalis.

Alterum principium in quo nititur assertio posita, est, hunc actiuitatis modum per se loquendo posse conuenire formæ substantiali materiali, si aliunde non desint generales conditiones ad agendum requisitæ. Hoc autem principium videtur satis probatum in rationibus ultimo loco factis in fauorem opinionis Scoti, quas non parum confirmat Aristoteles 2. de generatione text. 54. & 55. vbi reprehendens eos qui efficientiam formarum negabant, inquit: *Huc accedit quòd facultates per quas res signantur, variè instrumentarias corporibus attribuant, atque inter eã causam quæ ad formam pertinet, auferunt.* Nec satis est dicere formis attribui efficientiam, quia ab illis manant qualitates, per quas solas exercent omnes actiones suas, quia, vt supra dicebamus, hæc non est propria & per se efficientia, sed tantum remota & radicalis, nam actio quæ immediatè oritur à sola forma accidentali, à sola etiã illa

XXII. Substantialis forma materialis constituit suppositum pueniens efficiens.

illam

illa per se & essentialiter pendet tanquam à principio proximo, vt omittam concursum causæ vniuersalis. Cuius signum est, quia si Deus conseruet calorem, verbi gratia, conseruari etiam potest omnis actio quæ ab illo solo proximè pcedit, vt etiã autores contrariæ sententiæ fatentur: ergo signum est, formam substantialem non esse principium per se talis actionis: ergo si forma nunquã potest actu influere cum facultate accidentali, nunquam habet veram ac propriam efficientiam; quod Aristoteles supra reprehendit, & non parũ derogat perfectioni substantialis formæ. Præterea nulla ostendi potest repugnantia in hoc efficiendi modo: ergo non est cur negetur: simili enim consecutione supra probauimus habere causas secundas vim efficiendi: quia ad perfectionem, creaturarum, & ad efficaciam creatoris spectat, quod habeant virtutem se communicandi, quantum naturis earum consentaneum est: ergo idem erit dicendum de formis substantialibus, quantum ad hanc efficientiam, si aliunde eis non repugnat: non potest autem ostendi vlla repugnantia, per se loquendo, neque ex parte formæ quæ educitur, neque ex parte formæ educentis. Primum patet, quia illa forma & est finita, & fit (vt ita dicam) modo finito, id est per educationem sine vlla admittione creationis. Secundum patet, quia illa forma nõ est minus perfecta, neque est improporcionata, cum sit eiusdem ordinis: est enim actus materiæ nobilior vel æquæ nobilis, & naturã suã instituta, & maximè propensa ad generandum sibi simile.

XXIII. *Secunda sententiæ ratio nibus satisfi.*
Prima.

Denique rationes secundæ sententiæ, vel non militant, vel non admodum vrgent contra hanc actiuitatem. Prima enim ratio ad summum probat non esse excludendam instrumentalem actiuitatem accidentium, non verò probat hanc influentiam formæ esse impossibilem, aut non esse necessariam. Duobus itaque modis intelligi potest formam substantialem esse proximum principium alicuius actionis: vno modo exclusiue (vt ita dicam) id est absque consortio alterius principij proximi & instrumentalis. Et hoc modo non sequitur substantialem formam esse principium proximũ alicuius propriæ actionis. Et hoc ad summum probant rationes factæ in illo argumento. Alio modo intelligi potest, quod forma substantialis sit principium proximum, id est immediatè influens per suam substantiam in actionem seu effectum, non tamen sola, sed vt eleuans seu adiuuans instrumentariam virtutem, & vt determinata per illam ad talem actionem. Et hoc modo negamus excedere perfectionem formæ substantialis esse proximum principium principale agendi alicuius actionis: quod non solum in generatione substantiali, de qua nunc agimus, sed etiam in aliquibus operationibus accidentalibus verum esse ostendimus sect. seq. Neque rationes tactæ in illo argumento contra hoc procedunt: quia hic modus efficiendi non excludit accidentalem facultatem seu instrumentum.

XXIII. *Secunda.*
Tertia.

Secunda verò ratio ex falso fundamento procedit, vt ex dictis constat, nimirum quod generatio non sit propriè actio ab alteratione distincta. Tertia verò parui est momenti, tum quia ad efficientiam in rigore sufficit contrarietas seu oppositio priuatiua, maximè vbi effectio nõ est per propriũ motum successiuum, sed per mutationem instan-

taneam, qualis est generatio substantialis: tum etiam quia licet formalis cõtrarietas sit inter qualitates, tamen radicalis (vt sic dicam) est in formis substantialibus: & idè non semper qualitas sola est principium actionis, sed interdum etiam forma: maximè quando per actionem non solũ qualitas contraria, sed etiam forma repugnans alteri formæ introducenda est. Denique, licet actio corruptiua non sit nisi inter contraria, nihilominus qualitates ipsæ non solum efficiunt qualitates formaliter contrarias, sed etiam formas, in quibus est radix contrarietatis & repugnantie. Signum ergo est quod, licet actio incipiat à propria contrarietate, non tamen in ea sinit, sed extenditur vsq; ad radicem eius: quid ergo mirum, quod ipsa etiã forma possit in suo genere esse principium talis efficientiæ, saltem prout attingit substantiale formam & radicem contrarietatis? Experienciæ verò, quæ vltimo loco afferrebantur, non procedunt contra hanc conclusionem, quæ solum ex hypothese posita est, scilicet si forma sufficienter adsit: quid verò de illis dicendum sit, conitabit ex assertionibus sequentibus.

Solum potest contra has duas conclusiones afferri obiectio Scoti, nã videtur hæc secunda priori repugnare, quia si forma substantialis per se ipsam proximè influat ad efficiendam similem formam, superflua est immediata actiuitas accidentium: si enim calor se solo sufficit in ratione principij proximi ad efficiendum similem calorem, cur forma ignis sola non sufficiat ad educendam similem formam, cum iam supponamus posse immediatè influere in illam? Quod si illa sufficit, superuacaneum est aliud principium. Respondetur, primum necessarium fuisse vt accidentia habeant instrumentariam actiuitatem: quia, vt statim dicemus, non solum data sunt ad agendum in presentia formæ, sed etiam in absentia illius, nam hoc sæpe necessarium est ad naturales generationes. Deinde hinc elicimus virtutem propriam disponendi & præparandi materiam, & virtutem instrumentariam educendi formam, quando illa educibilis est, ex natura rei esse cõiunctas, & idè quantum daretur ex parte formæ, quando illa sufficienter adsit, non esse absolutè necessariam aliam vim actiuam, tamen quia hæc aliã est per se necessaria & connaturalis, idè tunc etiam cõcurrit, & multum iuuat ad actionem. Tandem addi potest, fortasse etiam tunc esse necessariam illam virtutem, quia forma substantialis per se sola nunquam est sufficiens principium actionis, eò quod ex se sit indifferens, & quasi generale principium actionis: & quia sicut forma substantialis ex parte materiæ requirit dispositiones accidentales, licet forma accidentalis illas nõ requirat, ita ex parte principij requirit consortium accidentalis instrumenti, vt de potentia materiæ educatur.

Tertia assertio.

DICO tertio. Accidentia non ita sunt instrumenta coniuncta substantiæ ad formam substantialem educendam, quin possint totam suam actiuitatem circa substantiam exercere, etiam si à substantiali forma distincta seu distantia sint. Hæc est clara Diui Thomæ sententia, quã sequuntur omnes autores supra citati tam in secunda

XXV.

Primam cõclusionem secundam nõ ob stare, ostenditur.

XXVI.

D. Thom.

da sententia prioris puncti, quàm in puncto secundo. Eamque probant naturales experienciæ supra adductæ, & illa quæ, supposito Eucharistiæ mysterio, sumitur ex actione specierum vini. Ratio autem à priori est, quia in his accidentibus, quacunque ratione eorum entitas conseruetur disiuncta à propria substantiale forma, manet tota virtus agendi eis connaturalis, quia hæc in re non distinguitur ab eorum entitate: ergo si cõuenienti modo applicetur alicui passio, habebunt circa illud conaturalè actionem, qua disponunt materiã eius ad formam ipsis proportionatam: sed cum hac actione, si ad terminum requisitum perueniat, ex natura rei coniuncta est actio instrumentaria, qua educitur substantialis forma, quia hæc potest naturaliter separari ab vltima dispositione: ergo hanc etiam actionem possunt habere huiusmodi accidentia, etiam si à propria forma distent, dummodo habeant totam intrinsecam perfectionem; vel intensionem necessariam ad agendum, & ad sufficienter disponendam materiam.

Quarta assertio.

XXVII.

DICO quartò. Quando accidentia à sua forma disiuncta ita efficiunt substantialem formam, vt non possint à propria forma iuari, necesse est vt influxus propriæ formæ, qui ibi deest, per concursum alicuius superioris causæ suppleatur: quæ causa esse nõ potest aliqua intelligentia creata, sed esse debet aliqua causa corporea, vt Sol, vel alia similis, vel si hæc etiam deest, aut insufficiens inueniatur, per concursum primæ causæ totus ille defectus suppletus est. Hæc conclusio quoad priorem partem, necessaria consecutione sequitur ex præcedentibus, nam forma accidentalis sola, & destituta ope formæ substantialis, non est sufficiens principium, in ratione causæ proximè substantialis formæ, vt in secunda assertione probatum est: ergo, quando deest illi influxus formæ substantialis, nõ potest consummare effectum principalis agentis, nisi influxus ille aliunde suppleatur, quia nunquam potest fieri effectus sine sufficiente causa. Contingit autem sæpe accidentia sine influxu propriæ formæ pertingere actione sua vsque ad substantialem effectum: ergo tunc suppletur ille influxus per concursum alicuius causæ superioris, quia non est aliud principium, in quod talis actio ferri possit, quia inferior causa non sufficit propter eandem rationem sæpe repetitam, & æqualis nulla interuenit. Declaratur deinde hæc assertio ex quadam communi sententia omnium Philosophorum: omnes enim sentiunt aliquos effectus substantiales tribuendos esse alicui causæ superiori, vel cælesti, vt proximæ causæ principali, ob defectum causæ particularis, seu vniuocæ: sic aiunt animalia quæ ex putrefactione generantur, fieri virtute cælesti: idem de mineralibus, & de forma cadaueris idem multi sentiunt. At verò si sola accidentia sufficienter ad efficiendam formam substantialem sine iuuamine superioris causæ, nonquam oporteret currere in his effectibus ad causam superiorem; sed dicendum semper esset vnumquodque fieri à suo simili, vel formaliter vel virtute existente in suis accidentibus, absque alio influxu cæli, vel alterius causæ

vniuersalis, præter eum quem habet cum cæteris causis. Vt verbi gratia, si verum esset, in ferro candente nullum esse formalem ignem, sed solum intensum calorem, sufficientem ad disponendam materiam stupæ ad formam substantiale ignis, tunc licet tale ferrum generaret ignem; nec cælum, nec Deus concurreret maiori concursu, quàm si ignis generaret ignem, & consequenter illa generatio ignis non magis tribueretur causæ vniuersali, quàm si ignis generaret: ergo pari ratione, quando aurum generatur in visceribus terræ, non cõcurrit ibi Sol speciali aliquo influxu ad formam substantialem auri, sed accidentia quæ disponunt sufficienter materiam ad formam auri (hæc enim semper sunt necessaria in educatione cuiuscunque formæ) in virtute formæ auri inducent similem formam: ergo non generatur aurum à cælo, sed ab auro, & cadauer à cadauere, & sic de omnibus alijs, hoc autem alienum est à sensu Philosophorum omnium dicentium, in illis euentibus causam vniuersalem supplere defectum particularis: ergo idem dicendum est, quoties similis defectus interuenit. Atque hoc magis declarabitur, discurrendo per nonnullos effectus in particulari.

Varijs enim modis contingere potest accidentia esse separata à sua forma substantiali. Primo modo, quia diuina virtute extra omnem substantiam conseruantur; vt in mysterio Eucharistiæ contingit. Et tunc accidentia separata, verbi gratia, species vini, propria quidem virtute, & generali concursu Dei disponunt guttam aquæ, verbi gratia, eis admistam, vt eam in vinum conuertant, cum tamen perueniant ad instans substantialis transmutationis, adhibent quidem eadem accidentia totam instrumentariam efficientiam quam ex natura sua possunt adhibere ad educationem formæ; tamen quia deest influxus substantialis formæ, necesse est vt præter concursum generalem, Deus adhibeat maiorem efficaciam, qua suppleat influxum illius formæ. De qua re dixi 3. tom. 3. part. disput. 57. sect. 1. vbi autores retuli, qui ita philosophantur; & nihilominus vocant illam actionem naturalem, quia totus ille concursus debitus est, supposito priori miraculo: in reliquis autem omnibus actio fit virtute & modo naturali.

Alio modo contingit accidens esse separatum à propria forma substantiali, quia est in extraneo subiecto, sicut est intensus calor in aqua, aut ferro, vel sicut est lumen in aere: vocamus enim subiectum extraneum, non solum quod est repugnans, sed etiam quod ex vi suæ formæ non habet tale accidens, nisi illud ab extrinseco agente recipiat. Accidens autem sic existens in extraneo subiecto, si sit eiusdem speciei cum dispositionibus requisitis ad formam introducendam, raro est potens ad efficiendam sufficientem dispositionem ad formam illi connaturalem: vnde vel habere debet coniunctam formam in ratione principij actiui, vel omnino per accidens sequetur generatio ex materiæ dispositione, & tunc necessaria magis erit virtus causæ superioris. Extra ratio est, quia calor, verbi gratia, separatus ab igne, vel ab animali, per se loquendo non sufficit ad disponendam materiam sufficienter ad formam ignis, quia existens in extraneo subiecto nunquam habet

XXVIII. *Varij modi, quibus accidentia possunt esse à connaturalibus substantijs seu principalibus separata.*

XXIX.

habet intensiorem necessariam ad formam ignis; neque etiam sufficit ad generandam caruem, vel introducendam animam, quia in extraneo subiecto non est ita temperatus, sicut dispositio animæ requirit. Quæ ratio generaliter procedit de quocunque simili accidente, nam in extraneo subiecto, vel non pertingit ad gradum quem alia forma requirit, vel non habet coniunctas alias qualitates requisitas ad temperamentum talis formæ: & ideo, per se loquendo, non potest sufficienter disponere ad illam formam, & consequenter nec illam instrumentally in materiam primam introducere. Vnde in exemplo illo vulgari de ferro ignito, calor qui inhaeret ferro, reuera non sufficit ad generandum ignem, habet tamen coniunctum aliquem verum ignem intimè illapsum in poris ferri, à quo generatur ignis, calor verò ferri iuuat ad velocitatem, & vehementiam actionis. Accidit etiam interdum ex dispositione passivæ, ut licet proximum agens non introducat nisi calorem in aliquo gradu, per accidens resultat dispositio ad formam valde diuersam, ut si materia sit humida, & ab igne calefiat, facile resultat temperamentum calidi, & humidi, & forma aliqua misti, requirens illam dispositionem. Et hoc modo generantur purissima mista, præsertim imperfecta: fortasse etiam mineralia sæpe fiunt hoc modo. Aliquando enim probabile est fieri per se, per actionem sui similis, quasi per accretionem, & augmentum, non quidem vitale, sed per iuxtapositionem. Animalia item, quæ ex putrefactione, aut ex pluuia cadente in terram calidam generantur, hoc modo per accidens fieri videntur. Et in huiusmodi generationibus per accidens, non est creditu difficile requiri virtutem superioris agentis, à quo tales formæ introducatur: quia proximum agens, non solum non habet substantialem formam similem vel æqualem, vel um etiam neque qualitatem, aut temperamentum per se sufficiens ad disponendam ac præparandam materiam, & consequenter neque ad instrumentariam actionem sufficientem. Dispositiones autem quæ recipiuntur in passo, ut sæpe dixi, non concurrunt actiue, etiam instrumentally, ad introducendam suam formam, quia vel iam in illo instante non sunt, sed aliæ resultant ex forma, vel si sunt eadem, non habent ibi ullam actionem propriam, & ideo neque instrumentariam habere possunt: ergo in his omnibus generationibus, quæ veluti per accidens fiunt, merito exigitur superior aliqua causa, quæ formam introducat. Et eadem se ratio est de introductione formæ cadaveris, quæ quasi per accidens fit, ne materia maneat sine forma, & non tam fit iuxta actionem agentis inter-ficientis animal, verbi gratia, quæ sæpe tantum est diuisio continui, sed fit iuxta dispositionem materialem quæ in passo manet, aut præerat. Idem est, quando ex vehementi motu collisionis, aut percussione corporum excitatur ignis, medio vehementi calore, quem motus ille causat in aliqua particula materiæ ad illum bene disposita. Ac denique eadem ratio est de omnibus generationibus, quas per accidens fieri contingit.

Ferrum cadens an vere ignitur in aliqua parte.

XXX.

At verò si accidens existens in extraneo subiecto, non est eiusdem, sed superioris rationis re-

spectu dispositionum, quibus inferior materia præparatur ad formam rei generandæ, fieri potest, ut medio illo accidente fiat alicuius inferioris substantiæ generatio, non solum per accidens, ratione dispositionum materiæ, sed etiam per se ex intentione superioris agentis. Quod tunc accidit, quando principale agens, eò quò loco distat, mediatione (ut aiunt) suppositi diffundit virtutem aliquam per medium, ut per eam coniungatur passo immediatione virtutis, quomodo cælum agit in hæc inferiora per lumen, aut alias influentias, quæ sunt qualitates superioris ordinis, & rationis à qualitatibus elementaribus, quibus proximè materia disponitur. Et de hoc actionis genere dici potest, quantum principale agens videatur loco distare, non tamen cessare ab actuali influxu, quia est intrâ spheram actiuitatis, & media virtute diffusa contingit passum. Et ita posset intelligi, actionem non esse à solo accidente, ut ab instrumento omnino separato, sed ut coniuncto in ratione causandi suo principali agenti. Verum hoc pendet ex difficultate infra tractanda de propinquitate necessaria inter agens, & passum, & ideo vsque ad illum locum differatur.

Ultimò potest accidens, quantum non sit in extraneo subiecto, esse separatum à principali generante, quia tam ipsum accidens, quam subiectum eius, est à generante decusum, & constitutum, ut in agendo obtineat vices suas. Et hoc maxime contingit in generatione animalium, medio semine, quod propriissimè est instrumentum separatum, non solum subiecto, sed etiam loco, & interdum etiam tempore: contingit enim semen efficere generationem, quando generans iam non existit. Ex quo etiam clarè constat, tale instrumentum esse separatum in causalitate ab animali à quo decusum est, & ideo in hoc instrumento clarior apparet necessitas alicuius influxus superioris causæ, alioqui cum semen sit res valde imperfecta, non apparet quomodo possit se solo efficere rem longè perfectiorem tanquam causa proxima sufficiens. Nam quòd sit virtus à perfectiori re decusa, & vice sui relicta, licet sufficiat ad aliquam instrumentariam actionem, ut sentit etiam Aristotel. secundo de Generatione animalium, capitulo primo, tamen non potest esse satis, ut absolute sit totale agens proximum. Neque etià satis est, si quis dicat semen non tantum esse instrumentum ratione accidentiæ, sed etiam ratione formæ substantialis, quæ est in spiritu incluso in crassiori parte seminis, in quo est seminalis, & instrumentaria virtus. Quantum enim hoc sit probabile, non tamen sufficit, quia tota illa substantia, & eius forma est multò minus perfecta, quam anima quæ per eius actionem introducitur: indiget ergo maiori concursu, & iuuamine superioris causæ, maxime in generatione animalium, & viuientium perfectiorum.

Imò addunt aliqui, præsertim Scotus in secundo, distinctione 18. etiam ad dispositionem accidentalem organici corporis non esse sufficientem illam virtutem seminis, quia est tam varia, & multiplex illa actio, ut nullo modo appareat, qua ratione possit à simplici, & imperfecta virtute, & merè naturaliter agente perfici.

Vnde

XXXI.

Legere Aristotel. 2. de generatione animal. c. 1. & 3. & D. Tb. 1. p. 4. 118. art. 16.

XXXII.

Organizatio seminis quo fit.

Vnde Commentator, quem etiam Scotus citat secundo de cælo, Commento sexagesimo nono, & sequentibus, ait semen agere & organizare virtute diuina. Et septimo Metaphysicæ textu trigesimo primo, ait virtutem seminis esse diuinam, artificiosam, & intellectuali virtuti similem, & ideo (inquit) dubitat Galenus, an illa virtus sit creator, aut non. Quod tractat Galenus lib. de Fetus formatione, vbi se, et si multum hac in re laborasset, nihil tamen inuenisse, quod sibi satisfaceret, ingenuè & libenter confitetur: concludit tamen, mirabilem operationem seminis non esse absque aliquo rationis, & intellectus cõpote. Et verè est ita mirabilis illa actio, ut vix aut ne vix quidem possit intelligi. Si ergo ipsa met actio organizandi corpus vix potest intelligi in semine sine aliquo peculiari concursu, & iuuamine superioris causæ, quid mirum est, quòd ad ipsam substantialem formam ex materia subiecta educendam maiori ope & auxilio indigeat? Nam sine dubio est inter hæc magna differentia, & latum discrimen: cum enim organizatio corporis non substantialis sit, sed accidentalis, rectè potest intelligi, ad totam illam esse quasi eminentem, & vniuersalem virtutem in semine, siue ratione formæ substantialis, siue ratione alicuius facultatis accidentalis: utraque enim intelligi potest esse instrumentum animæ, sufficiens ad efficiendū temperamentum primarū qualitatum proportionatū, & connaturale membris organici corporis: solum videtur requiri aliqua diuersa applicatio, ut eadem virtus seminis possit tam diuerso modo varia membra disponere, & in ordinem mirabilem, qui in membrorum dispositione debita apparet, vi sua redigere. Et ad hoc fortasse iuuatur ab aliqua naturali facultate materni vteri, vel ab aliquo influxu cælesti, vel certe (si opus sit) ab aliqua motione vel directione autoris nature. Et vel maxime, quòd semen non perficit à principio, sua sola virtute, totam organizationem corporis, sed alicuius partis principalis, in quam sensitiua anima introducatur, quæ postea paulatim perficit sui corporis organizationem, ut latè declarat Diuus Thomas prima parte, quæstione 118. articulo primo ad quartum. At verò, quantum ad productionem ipsius animæ sensitiuæ atinet, non solum deest in semine virtus, quantum ad modum actionis, sed etiam quoad substantiam actionis (ut sic dicam) & ideo multò magis indiget quoad hanc actionem actuali ope, influxu, & concursu superioris causæ, ut rem hanc apud se diligenter perpendiculari facile contabit.

D. Tho.

XXXIII. Solum potest ob stare, quia videtur esse, & contra debitum naturæ ordinem, & contra perfectionem horum agentium, ut semper in eorum generationibus causa superior, vel prima supplere debeat defectum causæ proximæ. Quando enim ex fortuito concursu causarum, & per accidens contingit, ut aliqua generatio fiat sine sufficiente causa proxima magis ex necessitate materiæ, quam ex intentione alicuius agentis naturalis, tunc mirum non est, quòd in forma introducenda vniuersalis causa supplere debeat defectum particularis. At verò, quòd in ipso modo generationis per se instituto à natura, causa proxima semper sit adeò imperfecta, vel tam imper-

fecto modo applicet virtutem suam, ut nunquam inueniatur sufficiens ad effectum, videtur esse & inordinata naturæ institutio, & magna imperfectio causarum particularium hoc modo generantium. Et confirmatur, nam agentia corporea inanimata habent, per se loquendo, sufficientem virtutem ad producendum sibi similia: ergo animantia, cum sint longè perfectiora rebus inanimatis, debent illam habere. Confirmatur secundò, quia alias eadem facilitate dici posset, huiusmodi causam secundam nihil agere in educatione formæ substantialis, sed totum fieri à prima causa supplete defectum causæ particularis. Quod si hoc videtur inconueniens, quia non est consentaneum naturis rerum, etiam illud videri debet.

Antequàm huic obiectioni plenè satisfaciam, explicare oportet, quæ sit causa vniuersalis, quæ hunc defectum particularis supplet, seu instrumentum eius adiuuat; quod in posteriori parte superioris assertionis proposuimus. In qua primum diximus, hanc efficientiam non posse tribui intelligentiis creatis, quia existimamus eas nullam habere vim ad efficiendum aliquid in corpora præter motum localem, ut inferius dicemus, de illis ex professo tractantes. Vnde actiones naturalium agentium per se non pendunt ex concursu creatarum intelligentiarum, sicut neque in esse ab eis pendunt: & ideo, quando indigent maiori ope & concursu, non ab eis illum concursum aut iuuamen expectant, sed ab aliqua alia causa, cui per se subordinantur. Non desunt tamen qui dicant intelligentias, licet per se ipsas non possint hoc modo in corpora influere, tamen per cælos, ut per instrumenta sua, posse. Sed quàm sit hoc intellectu, & creditu difficile, statim dicam. Superest ergo, ut huiusmodi causa vniuersalis sit vel cælum, vel ipsa met autor nature Deus: nam præter has non potest alia causa superior excogitari. Et cælum quidem ex se videtur agens proportionatum, quia cum sit corporeum, & aliunde sit cuiusdam superioris ordinis ac perfectionis, eminentiorem virtutem habet alterandi corpora inferiora, ut ipsa etiam experientia per se satis nos docet. Et ideo mirum non est, quod virtutem habeat etiam substantias generandi ergo & iuuandi accidentia ad substantiarum generationem.

XXXIII. Pro solutio- ne obiectionis quaestio- nula.

XXXV.

Duo tamen, eaque non contemnenda, interueniunt impedimenta, quæ hanc cælorum influentiam in substantiales formas rerum generandarū videtur difficilem reddere. Primum impedimentum est vniuersale respectu omnium, quæ in terra vel alijs elementis generantur, siue viuientia sint, siue inanimata: quia scilicet vel cælus agit ad educationem formarum substantialium per sola sua accidentia, vel etiam per suam formam substantialem immediatè. Si dicatur primum, insurgit eadem difficultas, in qua versamur, quomodo illa accidentia sine actuali influxu suæ, vel alterius formæ substantialis, per se sufficiant ad substantialem formam educendam. Nisi fortè quis respondeat accidentia cælestia esse perfectiora entia, quam sint formæ materiales rerum generabilium, præsertim inanimatarum. Sed hoc absolute falsum est, nam, ut infra ostendam, forma substantialis non solum ex genere, sed etià vniuersè & in singulis est perfectius

fectus ens quolibet accidente. Et in aliquibus est per se incredibile, vt de forma auri, argenti, & gemmarum, &c. Eò vel maximè, quòd corpora cœlestia proximè efficiunt hos effectus, medijs qualitibus quas aeri, & alijs corporibus intermedijs imprimunt, vt sunt lumen, & si fortè sunt aliæ qualitates insensibiles, quæ non sunt perfectiores ipsa forma aeris, nedum alijs omnibus. Si ergo ob hanc causam necessaria est propria & actualis efficientia ipsius formæ Solis, vel aliorum astrorum, obstat videtur nimia distantia localis: quo modo enim potest forma Solis immediatè per se ipsam efficere formam auri in visceribus terræ à se tam longè distantibus & remotis? Propter quam difficultatem Scotus dixit posse aliquam formam immediatè agere in distans, quòd vix possunt audire, aut ferre cæteri Philosophi: pugnat enim hoc Scoti dictum cum Aristotelico dogmate ab omnibus Philosophis recepto. Nec huic difficultati satisfaciet qui dixerit, quòd sicut efficientia accidentium Solis penetrat vsque ad intima terræ, ita etiam efficientia formæ Solis. Non est enim vtrobique similis ratio, nam accidentia diffundunt virtutem suam, medijs alijs accidentibus à se productis: forma autem substantialis non potest suam virtutem diffundere, medijs formis substantialibus, vt per se facile constat, quia neque corrumpit corpora intermedia, nec potest formas substantiales formis addere, sicut accidentia. Quòd si forma Solis solum medijs accidentibus diffundit virtutem suam, de uolumur in priorem difficultatem, quia iam non immediatè influit ipsa forma Solis in educationem alterius formæ, sed per accidentia tantum.

XXXVI. Ad hanc difficultatem duobus modis responderi potest. Primus est, cœlum aut Solem per suam formam substantialem simul cum accidentali virtute influere immediatè in hæc inferiora, immediatione virtutis, etiam si non sit illis immediatè coniunctus immediatione suppositi. Hic autem modus dicendi, & difficultatem non parum habet, & modus probabilis defendendi illud, explicari non potest vsque ad sectionem quartam, in qua declarabimus, quomodò agens debeat esse passio coniunctum, vt in illud agere possit; & ideò vsque ad illum locum differatur. Secundus modus est, has formas substantiales non effici sola virtute principali cœlestis influxus, sed necessarium esse, vt autor naturæ maiorem concursum adhibeat, quo effectum causæ proximæ suppleat, cœlo autem attribui hos effectus, vel generali ratione, secundum quam dicitur Sol, & homo generare hominem, quam inferius declarabimus, tractando de causis essentialiter subordinatis, vel interdum specialiori titulo, scilicet quia cœlum gerit vicem causæ proximæ, & adhibet totam efficientiam, quam vel ad disponendam materiam, vel ad educendam formam per instrumentariam actionem qualitatum adhibere solent causæ particulares per instrumentarias virtutes, etiam si per proprias formas immediatè influere nõ possint. Et fortasse hoc modo efficit Sol aurum, vel alia mineralia.

XXXVII. Secundum impedimentum minus generale est de formis viuientium; nam cum cœlum non sit animatum, etiam si distantia localis non impediatur quò minus per formam suam influere possit, ni-

A hilominus imperfectior gradus videtur obstat, ne in has formas viuientium possit influere. Respondent aliqui, quauis cœlum non viuatur, nihilominus eius formam ratione suæ differentie specificæ esse simpliciter perfectiorem his viuientibus, quæ à cœlo generantur. Quæ responsio sumi potest ex Diuo Thoma prima parte, quæstione 115. articulo 3. ad tertium, vbi ait, corpora cœlestia sua vniuersali virtute continere in se quiddam in inferioribus generatur: & quæstione 105. articulo 1. ad primum ait, effectum assimilari agenti, vel secundum speciem, vel secundum virtutalem continentiam: *Et sic (inquit) animalia ex puritate generata, & plantæ, & corpora mineralia assimilantur soli & stellis, quorum virtute generantur.* Sed in primis, licet respectu imperfectorum viuientium seu animalium probabile sit, quod in ea responsione assumitur, tamen respectu animalium perfectorum non videtur verisimile, quia & in operationibus, & in modo operandi videntur multum excedere perfectionem cœli. Deinde, cum gradus vitæ vt sic perfectior sit gradu non viuientium, impossibile videtur formam, quæ non est anima, eminenter continere aliquam animam, vt possit esse principium principale causæ illam; nam forma quæ eminenter continet animam, continet etiam gradum vitæ, non quidem secundum totam potentialitatem eius, sed secundum actuaalem ac præcisam perfectionem eius: non potest autem intelligi quòd forma sub inferiori gradu cõtenta, eminenter contineat perfectionem superioris gradus.

B Est igitur alia responsio, cœlum propria virtute non posse efficere formas viuentiũ, tamè quia non agit nisi vt motum ab Intelligentia, ideò in virtute Intelligentiæ, cuius est instrumentum, posse efficere huiusmodi formas. Ita respondet Diuus Thomas prima parte, quæstione 70. articulo 3. ad tertium, vnde in prioribus locis videtur loqui de cœlo vt coniuncto Intelligentiæ, seu prout illam includit. Sed hæc etiam responsio mihi est ad intelligendum difficilis, quia non existimo Intelligentiam imprimere cœlo aliquid præter localem motum, qui non deseruit ad augmentum virtutis actiue, sed solum ad variam eius applicationem, vt satis significauit Aristoteles lib. 2. de Generat. capit. 9. text. 55. dicens; *Nam impulsus propter eam continuam parit generationem, quòd Solem procreandarum rerum autorem admovent, & remoueat.* Et ratione patet, nam quid est, quod angelus imprimit cœlo præter motum, cum qualitates illas ei imprimere non possit? nam materia corporalis solum quoad motum localem obedit Angelis, vt idem Diuus Thomas tradit prima parte, quæstione 110. articulo 2. & 3. Quod si nihil præter motum Intelligentia cœlo imprimit, quomodò potest virtutem eius augere ad agendum aliquid vltra propriam perfectionem? nam motus localis per se non est actiuus, neque dat virtutem agendi. Neque in hoc sunt comparanda agètia physica, quales sunt cœli, cum instrumentis artis, in quibus motus deseruit ad formam artis, quia hæc nihil aliud est, quàm modus resultans ex vario situ, aut loco alicuius corporis, & partium eius, quæ variantur per motum: at verò agentia physica inducunt proprias & perfectas formas, quæ per se non resultant ex motu, sed tantum per accidens, quatenus

D. Tho.

XXXVIII

Cœli enim intelligentia, viuens generare nequit.

tenus per motum applicatur virtus agendi. Præterea, cœlum natura sua non est instrumentum Intelligentiæ, quia nec habet naturalem habitudinè ad illam, neque aliqua Intelligentia ex natura sua est coniuncta cœlo, aut destinata ad motum eius, sed tantum ex arbitrio ac beneplacito autoris naturæ. Neque etiam ratione solius motus localis fit instrumentum, aliàs quisquis applicat ignem aut aliam causam agentè, vt retur illa vt instrumento physico, & ob eam causam posset ignis applicatus aliquid amplius agere in virtute applicantis, quod est planè falsum. Sequela patet, quia nihil amplius habet cœlum ab Intelligentia, quàm applicationem, neque aliquid magis vel minus habet cœlum, eò quòd ab Intelligentia magis vel minus perfecta moueatur, vel à quacunque alia re, dummodò æqualem motum recipiat. Denique cum dicitur cœlum efficere viuientia in virtute Intelligentiæ viuentis, interrogo an Intelligentia simul cum cœlo actu per se ipsam & immediatè influat, & efficiat animas viuentium, vel solum per cœlum, ita vt actio Intelligentiæ sistat in motione cœli, à quo immediatè reliqua intelligentia oriatur. Primum est falsum, & contra doctrinam D. Thom. vt sæpe diximus, & magna ex parte coincidit cum opinione Auicennæ. Si autem secundum dicatur, nõ expeditur difficultas, quomodò instrumentum non habens in se sufficientem formam, possit efficere effectum absque actuali adiutorio superioris & principalioris causæ. Verius ergo & melius dicitur cœlum propria quidem virtute non posse efficere animas, vt in dicta secunda responsione supponitur, tamen efficere illas in virtute Dei vt autoris, & generalis prouisoris naturæ, qui suo maiori concursu supplet quiddam virtutis deest in proximis causis.

XXXIX.

Quæstionem solutio.

Deo in quos effectus vt causa particularis influat.

A ri ratione. Nã quia hominis anima non solum perfectior, sed etiã altioris & superioris ordinis est, quã reliquæ omnes, ideò ad hominis generationem non solum maior concursus autoris naturæ, sed altior etiã modus efficiendi animæ necessarius est, scilicet per creationem. Quo fit, vt humanum semen neque instrumentally possit ad illam efficiendã operari, sed tantum ad organizandũ corpus. In aliorum verò animarum etiã perfectiorum generatione, quia animæ materiales sunt, educuntur de potentia materiæ, & ideò potest semen instrumentaliter saltè concurrere ad earum effectum, non tamen sine ope superioris causæ, quæ suppleat assistentiam (vt sic dicam) & actuaalem influxum principalis formæ.

Neque in hoc est aliqua imperfectio, vel inordinatio naturæ, vt supra obijciebatur, sed est naturalis conditio seu indigentia, quã secum affert modus generationis, & propagationis, quæ talis species natura sua postulat. Sicut, quæ ad hominis generationem requiratur infusio animæ per creationem, non est imperfectio aut inordinatio naturæ, sed conditio naturaliter consequens ad talè hominis naturam, & ideò non est extraordinaria illa actio, sed debita ex communi lege, supposita institutione talis naturæ: sic ergo in præsentia dicendũ est, nõ omnino eadè, sed proportionali ratione. Quocirca sicut in homine nõ est ex imperfectio, quæ vnus homo neque principaliter, neque instrumentaliter, possit efficere animam suam similem, ita in alijs animalibus nõ est ex imperfectio, quæ non possint totã virtutem principalem ad educationem suarum formarum necessariam adhibere, sed solum instrumentariam. Nã veluti mediũ quendã locũ obtinent, & quia comparatione animæ rationalis minus perfectas animas, vt potest materiales, habent, ideò aliqualem efficiendã, saltem instrumentalem, adhibere possunt ad illas efficiendas, quod nõ potest homo: quia verò comparatione inanimatorum longè perfectiores sunt formæ viuentiũ, ideò plura requiruntur ad earum effectum, & exquisitus ac peculiaris modus generationis, & inde prouenit, vt causæ particulares non possint adhibere totã virtutem principalem, sed tantum instrumentalem ad illas efficiendas. Nec verò, quia principalis virtus non inuenitur in eis sufficiens, ideò neganda est eis etiã instrumentaria actio, quia ad hæc inuenitur sufficiens proportio, & nõ ad illã: natura autè dedit vniciquæ speciei corruptibili virtutem & actionem ad propagandã naturã suã, quantum dare potuit iuxta capacitatem, & modum operandi eius: & ideò dedit homini, vt saltem disponendo ageret, alijs vt instrumentaliter, alijs verò etiã vt principaliter. Quocirca locutio illa, qua Diuus Thomas & alij, vt supra vidimus, vocant causas secundas instrumentales primæ, secundum quandã maiorem proprietatem verificatur in viuentibus, præsertim perfectis.

XL. Obiectionem præmissæ satisfi.

D. Tho. 1. p. q. 103. a. 5.

XLI

C Scio posse excogitari alios dicendi modos, nam quia in perfectioribus animalibus semen nõ perficit generationem nisi vt coniunctũ feminæ, ideò aliqui putarunt animam ipsius feminæ habere peculiarè influxum principalem in substantiali formatione fetus. De alijs verò imperfectis viuētibus, præsertim plãtis, dicunt aliqui formam genitrici substantialiter non excedere formam ipsius seminis, vt apparet in tritico, & alijs eiusmodi. Sed hæc & similia plures habent difficultates, quas hoc loco persequi non licet, quia pendunt multum

F f tum

tum ex scientia de anima: & ideo omnium probabilius videtur sententia, quam exposuimus: & ipsam experientia docet, hæc viuientia esse per se minus sufficientia, maioribusque auxilijs indigere non solum ad substantialem formam inducendam, sed etiam ad materiam disponendam & organizandam, vt in plantis constat. Imò & inter inanimata, simplicia corpora facilius generantur, quam mista: nullum ergo est inconueniens fieri indigere viuientia concursu superiori ad sibi similia generanda, quanuis ipsa non careant aliqua virtute & actione sibi proportionata & conaturali: Atque hoc modo abundè satisfactum esse putamus fundamentis prioris sententiæ: probant enim secundam & quartam assertionem nostram, nihil tamen vident contra primam & tertiam, vt in discursu illarum satis declarauimus. Secundam autem sententiam non existimamus esse contrariam doctrinæ à nobis traditæ, nec fundamenta eius aliquid obitare possunt, vt ostensum est.

SECTO III.

Quodnam sit principium, quo substantia creatæ efficiunt accidentia.

I. Quæ vixit; dubitationis causa.

RATIO dubitandi est, quia vel substantia efficit accidens, medio accidente, vel se sola, & per se ipsam. Si primum dicatur, sequitur processus in infinitum: nã si vnũ accidens fit, mediante alio, peto de illo alio, quo principio fiat, si medio alio accidente, de illo redit eadem questio: si verò sistimus in aliquo, quod proximè fit à substantia, id debuit dici de primo, quia non est maior ratio de vno, quam de alio. Si autem ob hanc rationem dicatur, substantiam efficere accidens per se ipsam, sequitur primò, nullum accidens esse principium efficiendi aliud. Sequitur secundò, potentias & facultates ad operandum in substantijs creatis non esse aliud ab earum formis. Vel certè, si ad euitandam hæc incommoda, dicantur quædam accidentia fieri immediatè à substantia per se ipsam, alia verò, medijs accidentibus, oportebit huius distinctionis & discriminis aliquam rationem reddere, & quæ nam accidentia vno vel alio modo fiant, aperire. Ac rursus exponere oportebit, quando vnum accidens est principium quo efficiendi aliud, an sit principale, vel instrumentale. Hinc enim apparet, accidens ad summum posse agere vt instrumentum substantiæ: quia solum est entis ens (vt loquuntur Philosophi) & à substantia, & propter substantiam tanquam propter finem habet totum suum esse. Aliud tamen videtur debere esse principium principale, cum effectus non excedat perfectionem eius.

II. Ad hanc rem explicandam, suppono, duobus modis posse fieri accidentia. Vno modo per propriam actionem, vt cum fit lumen per illuminationem, aut vbi per proprium motum localem. Secundò per resultantiam naturalem, vt resultat relatio ex fundamento, posito termino (si est modus à fundamento distinctus) vel sicut resultat figura ex diuisione, aut ex motu, vel termino motus localis, & proprie passionis rerum censentur etiam

A hoc modo fieri. Tertio autem modo posset intelligi fieri accidens concomitanter cum substantia absque resultantia ex illa, vt quantitas v. g. cum materia prima, quem modum nunc omittimus, quia, si verus est, ad alterutrum ex præcedentibus reuocari potest, vt explicabimus: & quia in eo productionis modo, quod fuerit principium efficiendi substantiam, erit principium efficiendi accidens, quod cum illa fit.

Prima assertio de naturali dimanatione.

Dico ergo primò. Quando accidens fit per naturalem dimanationem, principium proximum illius secundum talem efficientiæ modum, quicumque ille sit, potest esse substantia, si tale accidens sit immediatè connexum cum illa, interdum verò potest resultare, medio accidente, si cum illo habeat propinquorem connexionem. Tota hæc conclusio communiter recepta est, & potest primò inductione declarari, nam intellectus v. g. proximè manat à substantia animæ, & quantitas à materia, vel forma. Vnde respectu harum proprietatum non potest assignari aliquod principium intrinsecum accidentale: est ergo substantiale. At verò figura, v. g. aut vbi resultat, media quantitate: & albedo resultat ex tali mixture primarum qualitatum. Hanc etiam conclusionem probat ratio dubitandi in principio posita, quia si accidens conuenit substantiæ ab intrinseco, non potest semper conuenire, medio accidente vt intrinseco principio eius, sed aliquod accidens & substantia debent esse necessariò immediatè connexa: non est tamen necesse, vt omnia intrinseca accidentia sint eiusmodi. Et ratio diuersitatis inter ea est facilis, quia quædam eorum habent immediatiorem ordinem ad substantiam, quam alia.

Videò responderi posse, licet aliquod accidens sit intimè & immediatè connexum cum substantia, non esse tamen necesse vt conectatur per dimanationem effectiuam accidentis à substantia, sed solum propter naturalem aptitudinem & inseparabilitatem, sicut superius dicebamus probabiliter opinari nos posse de materia & quantitate. Et iuxta hoc non erit necessarium aliquod accidens dimanare immediatè à substantia, sed recipi immediatè in substantia ab eodè agente, à quo substantia producitur. Nihilominus tamè supponit conclusio posita contra sententiam vt probabiliorè, nimirum proprietates accidentales, præsertim illas quæ consequuntur aut debentur rei ratione formæ, causari à substantia non solum materialiter & finaliter, sed etiam effectiuè per naturalem resultantiam, vel immediatè si sit prima proprietas, vel mediatè, si sit secunda. Quod tenet D. Tho. 1. p. q. 77. a. 6. vbi loquitur de potentijs animæ, est autè eadè ratio de quacunque forma & proprietatibus consequentibus illam, seu debitis ratione illius. Estque hoc valde verisimile, quia cum forma substantialis sit vt actus primus, accidentalis verò vt secundus, probabile est habere formam substantialem aliquam vim, vt ab ea manent accidentia sibi propria. Item, quia hoc modo melius intelligitur naturalis connectio inter formam & proprietates, & ordo per se inter illas. Et hoc valde confirmat sensibile

III.

III. Naturalis resultantiæ quidditas declaratur.

Caietani opinio.

D. Thom.

III.

III.

bile exemplum aquæ reducens se ad pristinam frigiditatem: illa enim reductio fieri non potest nisi per naturalem resultantiam à forma, vt in superioribus ostensum est: ergo eadem ratione idè sentiendum est de quacunque proprietate naturaliter connexa cum forma, præsertim si aliunde nulla sit repugnantia, aut dependentia ab aliquo extrinseco. Et in illo exemplo aquæ manifestè constat, veram esse conclusionem positam, scilicet, aliquod accidens posse immediatè resultare effectiuè à substantiali principio. Nam illa intentio frigoris nullum habere potest propinquius principium vnde resultet, quam sit forma substantialis aquæ.

Sed antequàm vterius procedamus, declarare semel oportet, quid nam sit hæc naturalis resultantia, an scilicet sit vera efficientia & causalitas actiua, nec ne. Quia, si est vera efficientia, interueniet ibi propria actio accidentalis, nam causalitas effectiua in actione consistit, vt infra videbimus: atque ita forma substantialis erit principium immediatum & vnicum alicuius actionis accidentalis, & multiplicabuntur actiones in productione formæ & proprietatum eius: eritque per se actio ad hæc omnia, quæ comproducentur vel concreantur cum alijs: quæ omnia videntur aliena à communi Philosophorum doctrina. Si autem illa non est vera efficientia: ergo neque efficientia dici potest, quia quod non est verum aurum, absolutè non est aurum, neque tale dici potest, nisi propter aliquam analogiam & proportionem: quæ in præsentia nulla apparet, imò neque intelligi potest, quid sit hæc resultantia, si non est efficientia. Circa hoc Caietanus 1. par. quæstione 54. articulo 3. indicat hanc dimanationem esse naturalem sequelam absque operatione media, non tamen declarat, quid sit illa naturalis sequela, aut quomodo fiat sine actione vel operatione media. Et quæstione 77. articulo 1. circa ad secundum, & tertium, expressè ait hanc resultantiam esse per efficientiam sine actione media: & putat esse sententiam Diui Thomæ ibi ad tertium, vbi tamen non ait dimanationem accidentium à subiecto esse sine actione, sed non esse per aliquam transmutationem, sed per naturalem resultantiam.

Quocirca, si in rigore loquamur, verius existimo hanc resultantiam non esse sine vera actione, quanquam non semper reputetur actio per se distincta, neque vt propria mutatio. Hoc, vt existimo, satis probat in communi ratio facta, quia aut hæc est vera efficientia, vel nulla: non potest enim dari medium: si ergo est vera efficientia, interueniet actio. Si non est efficientia, neque etiam est resultantia, si naturalis sequela causalis, sed illatiua tantum, quia, posito vno, ponitur aliud propter naturale debitum. Sicut inter materiam & formam cæli, est naturalis illatio, non tamen dimanatio vnus ab alia. Aliqui videntur inter hæc assignare medium, dicentes hanc non esse efficientiam, sed quasi efficientiam: quæ in hoc solum consistit, quòd causa efficiens substantiam, ratione illius determinatur, vt ei det proprietates illi proportionatas. Sed in primis hæc reuera nulla efficientia est, sed solum connaturalitas, quæ inter potentiam passiuam naturalem, & actum etiam intercedit. Deinde, exemplum de reductione aquæ

A cogit, vt maiorem ac veriore efficientiam fateamur. Denique, etiam illo posito, necesse est dicere, quod ad rem spectat, causam efficientem substantiam, concomitanter efficere proprietatem distinctam, non tamen sine actione concomitante, quia repugnat rem distinctam fieri sine distincta actione, quando ex illa re non componitur ipse primarius terminus alterius actionis, quia actio solum est quidam modus ipsius termini formalis ac per se, vt infra dicam, quam rationem statim amplius declarabo.

Præterea argumentor in hunc modum, nam hæc naturalis resultantia interdum per se sola fit, & separatim à productione illius rei, à qua resultat: interdum verò ita est coniuncta cum illa, vt nunquam sit posterior, sed omnino simul cum illa, vt v. g. quando aqua se reducit ad pristinam frigiditatem, illa est naturalis dimanatio, vt Caietanus fatetur dicta quæst. 54. artic. 3. in fine: vbi etiam idem ait de motu grauis geniti in superiori loco, qui, ablato impedimento, naturaliter resultat ex grauitate. Quotiescunque autem resultantia fit hoc modo, euidentissimum est non fieri sine efficientia & vera actione, ac mutatione, vt in dictis exemplis manifestè patet: & ratio est, quia ibi incipit esse aliquid in subiecto, quod antea non erat. Et per se incipit absque noua productione alterius rei: ergo incipit per aliquam efficientem causam, & per propriam actionem ac mutationem: vnde illa est propria frige factio, & motio localis. Atque eadem ratio est, quotiescunque aliquod accidens de nouo aduenit alicui subiecto præexistenti, per se solum, seu absque alio priori accidente, nam si plura simul inter se connexa adueniant, illud, quod est primum & radix aliorum, censetur per se aduenire, reliqua concomitanter. Dices, Ergo quando relatio aduenit fundamento ex positione termini, interuenit ibi noua actio per se, quia solum illud accidens relatiuum tunc de nouo aduenit tali subiecto. Respondent aliqui, concedendo sequelam: alij negant, quia satis est, quòd resultat ex positione termini. Alij existimant nullam ibi interuenire actionem, quia huiusmodi relatio non est res, aut modus ex natura rei distinctus à fundamento, de quo suo loco videbimus.

C Ex hac verò resultantia, quæ tempore separatur à productione, ferendum est iudicium de quacunque alia, etiam si sit in eodem instante coniuncta, nam simultas in duratione non tollit distinctionem. Eò vel maximè, quòd licet hæc naturaliter sint simul, possent supernaturaliter separari, quod est sufficiens argumentum distinctionis. Assumptum declaratur, nam dum creat Deus substantiam animæ, posset suspendere emanationem potentiarum ab illa, & post aliquod tempus permittere illam, seu dare concursum ad talem dimanationem, & tunc illa posterior dimanatio esset propria efficientia ac vera actio, eadem ratione qua dictum est de frige factio aquæ reducens se ad naturalem statum: ergo etiam quando simul tempore fit, est propria & distincta actio. Præterea supra tacta est ratio à priori, quia huiusmodi accidentales formæ, seu proprietates, sunt res distinctæ à substantia: ergo licet fiant cum ipsa substantia, vel ab ipsa resultent, necesse est vt fiant per actionem distinctam, licet concomitantem vel consequentem

V. Duplex dimanationis naturalis modus.

VII.

tem aliam. Patet consequentia, quia illa duo, scilicet substantia & proprietates, non fiunt æque primò tanquam duæ partes vnius compositi termini, sed absolutè sit prius naturâ substantia: & deinde resultat vel additur ei accidens proprium. Ut cum creatur anima, actio creature per se terminatur ad solam substantiam: illa enim tantum ex nihilo fit, & per se terminat illam actionem: ergo ut ei addatur aliqua res distincta, necessaria est alia efficientia, & consequenter noua actio, licet ex naturali connexionem necessariò comiteretur aliâ. Adde, principium proximum talis efficientiæ iuxta nostram sententiam, etiam esse distinctum, nam est ipsamet intrinseca substantia, quæ est terminus prioris actionis. Item, principium materiale sæpe est diuersum, vt in dicto exemplo creationis animæ nullum est materiale principium, ipsa verò substantia animæ est materiale principium suarum potentialiarum. Terminus etiâ proprius est in re distinctus, vt supponimus: ergo interuenit ibi actio in re distincta, quanuis physice, & in communi modo loquendi tanquam vna computetur, quia habent intrinsecam connexionem & dimanationem.

VII. In quo est notanda differentia inter duos modos resultantiæ naturalis, quos supra distinximus. Quando enim dimanatio talis est, vt nunquam possit per se & separatim fieri, sed solum vt connexa priori actioni & termino eius, tunc illa non censetur propria & per se actio, & multò minus mutatio, sed quasi complementum accidentale prioris actionis. Et ideo ad huiusmodi accidentia vel proprietates dicitur non esse per se actio, aut motus. At verò quando talis resultantia per se & separatim fit, vt in reductione aquæ, tunc censetur per se actio & propria mutatio tendens per se ad talem accidentalem terminum. Quæ differentia non tam est in re, quam in denominatione sumpta ex separatione, vel ex concomitantia actionum.

Corollaria superioris doctrinæ.

VIII. ATQVE ex rationibus factis colligitur primò, tunc solum hanc resultantiam esse cum vera efficientia & actione, quando id quod resultat est à parte rei distinctum ab eo, à quo resultat. Nam si solum sit ratione distinctum, licet metaphysicè vnum dicatur consequi ex alio, non potest ibi vera efficientia interuenire, nec dimanatio physica, sed solum metaphysica consequutio. Vt si dicamus, ex eo quod forma est formale principium essendi, resultare quod sit etiam principale principium agendi, & idem est de omnibus similibus attributis, quæ iuxta nostrum concipiendi modum, attribuntur rei vt proprietates eius, licet ab ea non distinguantur actualiter in re ipsa. In his enim omnibus non potest interuenire efficientia realis, quia hæc non est in conceptibus, sed in ipsis rebus. Vnde necessariò requirit distinctionem in re inter principium & terminum.

IX. Secundò infertur ex eisdem principijs, hanc resultantiam naturalem à principio substantiali solum interuenire inter ea accidentia, quæ ita sunt connaturalia, vt simpliciter supponant ipsam sub-

stantiam, cuius sunt proprietates. Quod ideo aduerro, quia iuxta probabilem opinionem asserentem dispositiones tempore præcedentes ad formam in instanti generationis intrinsecè terminari in tali gradu, quem talis forma requirit, & eadem numero manere: iuxta illam (inquam) opinionem, hæc accidentia in instanti generationis non manant à forma, etiamsi sint proprietates maximè connaturales illi, vt est calor respectu formæ ignis, vel frigus aquæ, non quia talis forma non esset sufficiens ad illam effectiõnem per modum resultantiæ, sed quia supponitur qualitas iam per se producta ab agente per totam mutationem tempore præcedentem, & terminatam in instanti generationis, prius naturâ quam introducatur forma.

Sed quæres, estò non interueniat hæc resultantia in instanti generationis, an immediatè post intercedat per modum conseruationis. Respondeo, hanc quæstionem non esse peculiarem de his qualitibus, quæ ordine naturæ antecedunt, sed de omnibus proprietatibus, quæ à principio resultant ex formis, quæri similiter posse, an illa resultantia sit tantum per modum productionis in primo instante vel tempore, quo res producitur vel comproducitur, an verò perseueret per modum conseruationis toto tempore, quo durat ipsa proprietates: ita vt sicut in illuminatione non tantum perseuerat lumen, sed etiam actio illuminandi, ita in anima habente intellectum, non tantum perseueret intellectus, sed etiam emanatio intellectus ab anima: & similiter in igne vel aqua non solum perseueret calor aut frigus, sed etiam actualis emanatio à sua forma. In qua dubitatione nihil video posse certa ratione definiri, sed vtrumque posse coniecturis fieri probabile: nam postquam illa proprietates semel effecta est per naturalem dimanationem, non est cur indigeat continua conseruatione, cum iam habeat esse perfectum, & sit in suo subiecto connaturali. Aliunde verò apparet probabile, illam actualem dimanationem non cessare, quia principium eius est præsentissimum & coniunctissimum, & semper habet eandem vim ad continuandam illam. Item, necesse est vt illa proprietates actu conseruetur à Deo: ergo, cum sit ibi principium intrinsecum & proximum, quo mediante possit conseruari, magis naturale est vt illo mediante conseruetur. Item, hoc modo, melius explicatur maior resistantia, quæ, cæteris paribus, esse potest in expellenda proprietate à proprio subiecto, quam ab alieno. Vnde hæc pars videtur verisimilior, qua supposita, consequenter dicendum est, licet in primo instanti generationis aquæ, v. g. frigiditas non manet à forma eius, quia iam inuenit aqua frigiditatem productam à generante: deinde verò, cessante iam actione generantis, conseruari ab intrinseca forma per naturalem dimanationem, eodem modo ac si à primo instante ab illa manasset.

Tertiò infertur ex dictis, hanc emanationem seu resultantiam naturalem esse aliquid in re distinctum & à forma resultante, & ab illa à qua resultat, & ab actuali etiam informatione, nam hæc omnia interuenire possunt absque naturali resultantia: ergo est aliquid distinctum ab illis. Antecedens patet, nam frigus est in ære actu informans illum, estque accident-

Quæ accidentia resultant à substantiali principio.

X. Quæstionem de resultantia.

XII. Occurrit obiectio.

XI. Vndeas distinctionem naturalem resultantis.

liter coniunctum formæ eius, & tamen non manat ab eius forma: calor verò est etiam coniunctus & informat, & præterea dimanat à forma: ergo aliquid addit dimanatio. Dices, licet hoc ita videatur, comparando accidens proprium ad extrinsecum, tamen in ipso accidente proprio non videtur resultantia hæc aut dimanatio esse aliquid distinctum ab ipso vt actu informante. Sed contra hoc est primò, quia aliud est informare, aliud dimanare: illud pertinet ad rationem causæ, hoc ad rationem effectus. Secundò in exemplo supra posito de dispositione vltima, quæ in primo instante non manat à forma, inuenitur accidens proprium actu informans, & coniunctum propriæ formæ, & ab illa non resultans, quæ tamen in tempore subsequente resultat seu conseruatur: ergo hæc resultantia est aliquid distinctum ab accidente proprio, actu informante. Tertiò declaratur in hunc modum, nam hæc resultantia, cum sit quoddam efficientiæ genus, non fit sine concursu primæ causæ: potest ergo Deus suspendere hunc concursum, & impedire ne intellectus v. g. manet ab anima, & deinde per solam suam efficaciam ponere intellectum in anima: quia nihil repugnat, quod se solo faciat, quod mediante anima fieri potest, præcisè considerata ratione efficiendi: ibi ergo manet substantia animæ & entitas, atque actualis inhæsiõ intellectus absque actuali dimanatione intellectus ab anima, sed a solo Deo: ergo signum est illam dimanationem esse aliquid distinctum: quidquid enim est in re separabile, distinctum etiam esse necesse est. Atque hinc confirmatur, quod supra diximus, nempe hanc naturalem resultantiam non esse sine aliqua actione: nam id quod addit resultantia supra entitatem formæ accidentalis inhærens, solum est quidam modus dependentiæ intrinsecæ proprietatis à sua forma: vt à principio actiuo: dependentia autem à principio agente, & actio idem sunt, vt infra videbimus.

Sed obijcies, Ergo omnis actio, quæ naturaliter & sine libertate fit, est naturalis quædam resultantia, quia sicut posita aquæ forma, resultat per veram actionem & dependentiam talis proprietates, & ab vna proprietate interdum etiam resultat alia, vt docet Diuus Thomas 1. parte, quæstione 77. articulo 7. ita, posito Sole v. g. resultat naturaliter lumen in ære, media illuminatione. Respondeo quoad hoc esse aliquam similitudinem: differentiam tamen esse, quia resultantia naturalis est omnino intrinseca, & quodammodo pertinet ad consummatam rei productionem, quia solum tendit ad constituendam rem in connaturali statu per se sibi debito ex vi generationis: actio verò propriè dicta, & quæ à naturali resultantia distingui solet, est magis extrinseca, & supponit, per se loquendo, rem iam constitutam in suo perfecto, & naturali statu. Vnde etiam communiter dici solet, naturalem resultantiam tribui generanti, & non esse à forma vel proprietate intrinseca, nisi quatenus vicem obtinet generantis, & esse quasi instrumentum eius. Vnde est illud axioma: *Ubi dat formam, dat consequentia ad formam*, quia ad generantem spectat constituere genitum cum debitis proprietatibus; in reliquis verò actionibus proprijs iam operatur res propria virtute, & illi vt principali agenti in suo genere tribuitur actio. Et hinc

Oritur alia differentia, quam statim attingemus: satis enim de naturali resultantia dictum esse existimamus.

Secunda assertio de propria efficientiâ accidentali.

DICO secundò. Quando accidens fit per propriam actionem à naturali resultantia distinctam, principium proximum efficiendi illud, semper est aliquod accidens. Hæc assertio tangit quæstionem communem de distinctione potentiæ actiuæ à substantia in rebus creatis, quæ solet tractari tam de substantia angeli & potentijs eius, quam de anima & eius potentijs, de alijs etiâ formis, & earum virtutibus actiuis. Et conclusio posita est consentanea doctrinæ D. Thom. vbi que constituentis distinctionem in omnibus creaturis inter proximam facultatem agendi, & substantialem formam, vt videre licet in 1. part. quæst. 54. art. 3. & quæst. 77. art. 1. quibus locis Caietanus eam defendit, & Capreol. in 1. d. 3. quæst. 4. Soto in Logica c. de propr. q. 2. Aegid. quodlib. 3. q. 10. Herueus quodlib. 1. q. 9. & probatur primò inductione facta in omnibus effectibus quos experimur. Nam in primis videmus elementa, nullam efficientiam accidentalem exercere nisi medijs qualitibus primis, quas esse verè & propriè accidentiam manifestum est. Deinde ipsum etiam localem motum naturalem non habent nisi medijs qualitatibus: quanquam enim ille motus ad naturalem resultantiam pertineat, potest tamen inde argumentum à fortiori desumi. Præterea cælum, quantum nos experiri possumus, agit per qualitates à sua substantia distinctas, nempe per lucem seu lumē, & inde sumimus argumentum alias influentias occultiores proximè fieri per qualitates accidentales, nam si illa quæ videtur omnium maxima & perfectissima ita fit, multò magis aliæ. Rursus mista inanimata, vt metalla, gemmæ, & alia huiusmodi, si quas actiones habent, videtur manifestè illas exercere per virtutes accidentales: cuius signum inter alia est quod illæ virtutes possunt intèdi, remitti, ac destrui; in quo pendet à temperamento primarum qualitatum. Quod argumentum fieri etiam potest in herbis & plantis, quæ virtutes habent ad varias admirabiles actiones attrahendi aut expellendi: & quædam habent virtutem calorem, aliæ frigus, &c. quæ virtutes in eis temporis decursu vel mutatione sui temperamenti remittuntur, cum tamen substantia maneat eadem: signum est ergo has virtutes esse accidentia. Mysterium etiâ Eucharistiæ hoc nobis confirmauit, nam videmus, lectula substantia, conseruatam esse totam vim agendi quæ erat in accidentibus.

Hinc vlteriùs ascendendo ad actiones animæ in quolibet gradu eius, quantum ex sensu conijcere possumus, principia accidentalium operationum accidentia etiam sunt, vt patet de calore vitali seu nutrimentali, & de virtute attrahendi alimentum, aut expellendi excrementum & similia, nam in primis ipsa diuersitas actionum videtur esse sufficiens argumentum distinctionis inter virtutes. Et præterea hic etiam habet locum argumentum factum, quod hæc virtutes intenduntur, &

remittuntur. Deinde in operationibus sensuum videtur hoc manifestum, nam præter diuersitatem operationum ipsa diuersitas organorum indicat satis virtutes proximas illarum actionum esse per se distinctas, atque adeo esse accidentales. Et in homine certè necessariò debent esse ab anima distinctæ: alioqui essent spirituales entitates, quod verisimile non est, vt suo loco latius est probandum. Iam verò de ipsis spiritualibus actionibus & principijs earum, non possumus nos tam claram experientiam habere, tamen quia de illis non possumus nisi ex his quæ experimur, obseruata proportionali ratione, Philosophari; merito colligimus de illis idem esse ferendum iudicium.

XV. *Potentia actiua omnis realiter à substantia distincta.*
 Ex hac igitur inductione satis probabiliter colligit Diuus Thomas in omni supposito creato proximam virtutem agendi & operandi esse distinctam à substantia eius, & consequenter esse accidentis. Addendum verò est, omnem efficientiam substantiæ præter generationem substantialem, esse efficientiam alicuius accidentis, quia substantia non potest efficere substantiam nisi per generationem, & ideò quidquid præter generationem substantialem efficit, totum illud est accidens: ergo principium proximum efficiendi accidentis, semper est aliud accidens. Vnde confirmatur, nam principium proximum efficiendi ipsam generationem substantialem est accidens, idque dupliciter. Primò parando viam ad generationem substantialem, præuia aliqua accidentali actione. Secundò cooperando instrumentaliter ipsi substantiæ in eductione formæ substantialis, vt superiori sectione vidimus. Ergo multò magis erit principium proximum efficiendi omnem accidentalem actionem, siue principale, siue instrumentale, quod statim videbimus. Patet consequentia, quia magis improporcionata est substantia ad accidentalem actionem, quam ad substantialem generationem: & è conuerso magis proportionatum principium est accidens ad accidentalem actionem, quam ad substantialem generationem.

XVI. *Rationes prædictæ illusionis.*
 Ratio autem à priori difficilè redditur, quantum Diuus Thomas plures probabiles asserat citatis locis, quas Scotus & alij multis argumentis impugnant. Caietanus verò post Capreolum fusè & copiosè satis eas defendit, sed id & operosum & inutile esse existimo, quia reuera illæ non sunt demonstrationes: neque est, cur à prudenti Philosopho in re tam abdita expetantur. Nisi enim probetur, excedere perfectionem substantiæ creatæ esse proximum & vnicum principium accidentalis actionis, non potest à nobis reddi ratio à priori; cur hæ creaturæ, quæ nunc sunt, & operantur, semper indigeant accidentali principio ad huiusmodi operationes, quia nos non cognoscimus proprias rationes harum creaturarum, vt ex eis peculiare causas huius indigentia seu necessitatis sumamus: ergo si à priori procedamus, necessariò sistendum est in communi ratione creaturæ vt sic, vt sapienter Diuus Thomas obseruauit. At si ex generali ratione creatæ substantiæ fundamentum sumitur, consequenter dicere necesse est, esse impossibile creare Deum substantiam quæ per se ipsam solam immediatè operetur. Quod tamen

D. Thom. difficultè suaderi aut probari potest: quia ille modus operandi non videtur exigere infinitam perfectionem in genere entis aut substantiæ: omnis autem perfectio, quæ hanc illimitationem non requirit, videtur communicabilis creaturæ: si autem communicabilis est, vnde constat non esse communicatam: aut quomodò ex generali ratione creaturæ ostendi potest dicta necessitas?

Nihilominus dicendum est, licet hoc demonstrari non possit, ex inductione facta probabiliter satis colligi, substantiam creatam ex limitatione sua habere vt per se se non possit esse principium totale ac proximum accidentalis actionis, seu formæ. Cuius ratio esse videtur improporcionatio & distantia, quæ est inter tale principium & talem actionem, ne possint coniungi, nisi per aliquod proportionatum medium, qualis est facultas seu potentia accidentalis. Et ideò sola substantia infinita, quæ omnem proportionem excedit, omnemque vincere potest improporcionem, sufficiens est per se ipsam ad omnem huiusmodi effectum vel actionem. Possumusque hoc ita confirmare, quia omnis operatio substantiæ præter substantialem generationem, aut tendit ad substantialem generationem efficiendam, aut non. Actio quæ est prioris generis, merito requirit principium proximum accidentale, quia est accidentalis dispositio ad substantiam. Nam si substantia quæ generatur, talis est, vt sine dispositionibus accidentalibus præuijs fieri non possit, quid mirum quòd substantia quæ illam generat, accidentales etiam dispositiones requirat, quæ simul sint virtutes agendi & disponendi ad similes substantiæ generationem? Dices, hanc rationem rectè procedere de agente vniuoco, & eiusdem rationis, non verò de æquinoco, in quo potest esse virtus altioris rationis. Respondetur, si agens æquinocum sit finitum, vt de illo nunc agimus, proportionaliter iudicandum esse de illo, ac de vniuoco agente: nam si eminenter continet formam substantialem rei generandæ per formam substantialem suam, dispositiones etiam accidentales ad illam formam continebit eminenter per nobilio-rem dispositionem seu proprietatem accidentalem suam: nam cum forma substantialis sit in suo genere limitata & finita, non potest per se solam eminenter continere perfectiones diuersorum generum, neque esse per se apta ad vtramque actionem. Quod etiam satis declarat modus agendi omnium corporum tam inferiorum, quam celestium, vt inductione supra facta expositum est. Sicut enim nulla est forma substantialis, cuiuscunque ordinis aut perfectionis sit, quæ non habeat in sua materia dispositiones seu proprietates sibi proportionatas, ita nulla est forma, quæ ad disponendam aliam materiam ad aliquam formam substantialem, siue æqualem, siue inferiorem, non vtatur proprijs dispositionibus, vel proprietatibus accidentalibus vt proprijs agendi principijs.

XVII. *Inductio in actionibus ad generationem substantialem ordinatis.*
 Operationes autem, quæ non ordinantur ad substantialem generationem, quantum ex rerum experientia coniectare possumus, solum sunt aut operationes vitæ sensitivæ, & intellectiue, aut varij ac diuersi motus locales. Omitto illuminationem, & intentionales actiones specierum sensibi-

XVIII. *In operationibus non ordinatis ad substantialem generationem.*

sensibilium, nam de his satis constat ab accidentibus sensibilibus fieri. Neque etiam numero operationes vitæ vegetatiuæ, quia omnes per se tendunt ad aliquam aggenerationem substantialem. De qua eadem est ratio, quæ de prima generatione, nã etiam fit, præuia alteratione & dispositione accidentali, interuenientibus etiam aliquibus localibus motibus, attractionis, scilicet, & expulsionis. Aliæ verò actiones & operationes transeuntes, etiam si fiant per eminentes virtutes, semper fiunt aut alteratione per se primò terminata ad aliquam ex primis qualitatibus, de quibus iam ostensum est principia proxima earum esse aliqua accidentia; aut solum consistunt in motu locali attrahendi, aut impellendi, &c. Quòd igitur ad operationes cognoscendi & amandi in gradu sensitiuo requirantur facultates accidentales, ratio in primis sumi potest ex ipsa varietate operationum, & ex varia dispositione, quam in suis organis requirunt. Item ex eo quòd tales actiones immanentes sunt in ipsis principijs proximis à quibus eliciuntur. Vnde, si illæ potentia nihil aliud essent quam ipsamet formæ substantiales, omnes illæ operationes manerent in solis substantialibus formis. Ex quo vterius fieret, quòd tales operationes in homine essent spirituales, sicut est ipsa forma. Imò etiam fieret, vt semper, & in omnibus deberent esse spirituales: nam omnis forma habens operationem propriam, & independentem à materia vt à subiecto, debet esse per se subsistens, & independens etiam in suo esse à materia vt à subiecto: nam independentia in operatione indicat, qualis sit independentia in esse. Et hoc est potissimum principium vnde colligimus humanæ animæ subsistentiam & immaterialitatem, scilicet quia operatio eius intellectualis non dependet à corpore vt à subiecto, quantum pendet vt à ministrante species. Si ergo operatio sensitiva eodem modo esset independens à materia, omnis etiam anima sensitiva esset independens: & ita vtraque esset immaterialis, & spiritualis. Igitur ex modo talis operationis materialis optimè colligitur, formam substantialem non esse per se aptam ad exercendam talem operationem absque facultate media, quæ etiam debet esse materialis, & adueniens materiæ vt iam informatæ tali substantiæ formæ.

XIX. *In operationibus intellectualibus.*
 In operatione autem intellectuali non procedit hæc ratio sumpta ex materialitate actionis, procedit autem alia de diuersitate operationum: & in anima rationali est alia peculiaris ratio, quia per suam entitatem substantialem informat corpus, nõ autem informat per intellectum aut voluntatem, quia hæ potentia ideò non sunt organica, quia materiam non informant. Quæ ratio non comprehendit angelos, & ideò in eis est hæc res magis dubia, vt Durandus voluit, & infra suo loco videbimus. Nihilominus tamen generalis illa ratio, etiam in eis est satis efficax, quæ sumitur ex diuersitate operationum; nam vbicumque operatio intellectualis, accidentalis est, est magna diuersitas in operationibus illius gradus præsertim in operibus intellectus & affectus; ergo cum substantia creatæ sit de se indifferens ad huiusmodi operationes eliciendas & recipiendas, verisimilius est ad illas determinari & quasi accommodari per proprias facultates & potentias. Item, omnis substantia intellectualis, hoc ipso quòd creatæ est, necessariò habet operationem

A intellectualem accidentalem, vt de homine constat, & de angelis infra suo loco ostendemus. Indiget etiam alijs principijs accidentalibus, vt speciebus intentionalibus & habitibus: quid ergo mirum, quòd indigeat virtute accidentali proportionata operationi? Eò vel maximè, quòd omnis natura intellectualis debet in se habere virtutem per se primò ordinatam ad operationem intelligendi, vel amandi: quia cum instituat propter hanc operationem, non debet institui absque virtute per se primò ordinata ad illam. Virtus autem per se primò ordinata ad operationem accidentalem, cum ab illa sumat speciem, accidentalis etiam est. Et huc tendere videtur ratio Diui Thomæ; quòd essentia substantiæ creatæ vt sic tantum ordinatur ad suam esse: virtus verò ordinatur ad operationem accidentalem: & ideò distinguuntur per eum modum, quo distinguuntur potentia per varios actus. Quamuis enim hæc ratio videatur supponere essentiam creatam distingui ab esse, & comparari ad illud, tanquam potentiam receptiuam, vel actiuam ad actum, tamen, abstrahendo ab hac quæstione, potest dicto modo accommodari ratio.

B Atque hinc tandem facilè suaderi potest, virtutes quæ sunt in rebus creatis ad varios locales motus efficiendos, esse accidentales. Primò quidem, quia si præcipuæ operationes, & magis intimæ, ac vitales requirunt huiusmodi facultates: ergo multò magis motus locales. Secundò, quia in rebus naturalibus experimur, motum localem, etiam maximè naturalem, fieri media facultate accidentali, vt grauitate, aut leuitate; ergo multò magis, cum magnes trahit ad se ferrum, aut rhabarbarum pelliculem, id faciunt facultatibus accidentalibus; idem ergo erit in omnibus similibus. Tertio, quia motus localis, quantum in hoc sit perfectior cæteris, quòd minus transmutat substantiam aut subiectum, tamen in hoc maximè à substantia distare videtur, quòd neque ad illam per se ordinatur, neque cum illa fere habet convenientiam, aut similitudinem: & ideò mirum non est, quòd forma substantialis per se ipsam non sit apta ad hunc motum efficiendum absque facultate accidentali. Constat igitur in vniuersum agentia creatæ efficere accidentia per principia proxima accidentalia.

C Non desuere Philosophi & Theologi, qui saltem ex parte huic conclusioni contradixerint, vel tractando de potentijs animæ, vel de potentijs angelorum, vt patet ex Gregorio in secundo, distinctione decimasexta, quæstione tertia, Scoto quæstione vnica, & in quarto, distinctione quadragesima quinta, quæstione tertia. Durando in primo, distinctione secunda, quæstione secunda, & in secundo, distinctione tertia, quæstione quinta, Marfilio in primo, quæstione septima, articulo septimo, & in secundo, quæstione decimasexta, articulo secundo, & alijs Philosophis in secundo de anima, cum quibus ibi agendam est, & de angelis infra non nihil dicemus. Solum nunc aduerto, esse differentiam inter Scotum, ac Gregorium, & sequaces, quòd Gregorius nullam omnino ponit distinctionem in re inter formas & facultates earum. Vnde fit, vt concedat animam per idem principium proximum intelligere, velle, videre, audire, &c. quòd satis absurdum est. Scotus autem ad hæc vitandum ponit distinctionem formalem inter potentias & formas. Sed si per distinctionem formalem

XX. *Virtutes locales à substantia realiter distinctæ.*

XXI. *Quid autem res prædictæ illusionis asseruerint, & eorum sententia. Gregor. Scotus. Durand. Marfil.*

intelligat Scotus distinctionem, quæ in re non fit actu, sed ad summum virtute, & fundamentaliter, ac mente perficitur; solum in modo loquendi differt à Gregorio & alijs: si vero intelligat veram distinctionem actualem quæ in re fit, saltem modalem, primum non contradicit conclusioni positæ, quia modus ille accidens quoddam erit, quod satis est ad veritatem dictæ assertionis. Deinde immerito negat propriissimam distinctionem realem, nam, vt statim dicam, proxima facultas operandi non est modus aliquis, sed aliqua propria entitas ac vera forma: & ideò si in re distinguitur à forma substantiali, non distinguitur vt modus, sed vt res, atque adeò propriè realiter. Præsertim quia si aliquæ rationes sunt quæ probent distinctionem in re, non minus probant distinctionem realem quàm modalem: & è contrario si rationes quæ ab ipso & alijs fiunt contra sententiam D. Thomæ, essent alicuius momenti, æquè procederent contra distinctionem modalem.

XXII. Non tamen cenſeo expedire nunc illa argumenta sigillatim proponere, tum quia mihi non videntur difficilia, tum etiam quia à Caietano & alijs sufficienter soluuntur: tum denique quia omnia fere eò tendunt vt probent, sine necessitate non debere res multiplicari: hinc autem non interuenire sufficientem necessitatem probant, vel soluendo rationes Diui Thomæ, vel quia substantia, cum sit nobilior, sufficere poterit ad id propter quod efficiendum accidens adiungitur. Et peculiariter vt-gere potest contra nos ratio sumpta ex priori assertione, nam si potentia fluunt ex essentia per veram efficientiam: ergo continet eminenter ipsas potentias: ergo sufficiens erit per se ipsam efficere quidquid per potentias potest. Respondetur tamen sufficientem necessitatem esse, vt substantia creata habeat principium accommodata accidentalibus actionibus, quæ necessitas sufficienter probatur inductionibus & rationibus supra factis, neque enim de omnibus rebus demonstratio fieri potest. Nec refert quod substantia sit perfectior, tum quia non semper quod perfectius est, potest efficere quidquid potest res minus perfecta, tum etiam quia inde ad summum habetur, substantiam esse principale seu radicale principium, non verò etiam proximum, plus autem est esse utroque modo principium, quàm altero tantum. Quo sensu dicere etiam possumus quid perfectius esse substantiam cum sua potentia, quàm solam. Denique etiam manus est perfectior quàm calamus, & tamen non potest scribere sine calamo. Ad vltimam obiectionem primum occurrere possumus sensibili exemplo, nam aqua per suam formam est sufficiens vt ab illa resultet frigiditas, & tamen sine frigiditate non est sufficiens ad frigefaciendum alios. Neganda est ergo consequentia, & ratio reddi potest primò, quia virtus formæ aut principij potest esse limitata tum ad perfectionem proprii suppositi, tum ad talem modum actionis seu dimanationis, sicut grauitas per se mouet ipsum graue in quo existit, non aliud. Secundò, quia interdum formalis potentia seu facultas est ita accommodata actioni, vt non quælibet virtualis sufficiat, vt intellectus agens aut solus, aut cum phantasmate virtualiter continent speciem intelligibilem, & tamen non possunt per se concurrere ad intellectionem, sed per speciem quam effi-

ciunt. Tertio & maximè, quia non cenſeo essentiam continere eminenter passiones, sed tantum instrumentaliter, nam ideò, vt dixi, ille effectus tribuitur generanti: fieri autem potest vt aliquid sit aptum instrumentum ad efficiendum aliud, seu aliam facultatem, & non ad efficiendum immediate actionem illius facultatis, vt in instrumentis artis manifeste conspicitur.

SECTIO III.

Quæ accidentia possint esse principia agendi.



IRCA doctrinam superioribus sectionibus traditam nonnulla breuiora dubia explicanda supersunt. Primum est, quod in titulo huius sectionis propositum est, quod potest vniuersè intelligi tam de actiuitate accidentium in substantiam, quàm in alia accidentia, tamen quia accidens non efficit substantiam, nisi præuia actione alicuius accidentis, vt dictum est, ideò tota questio reuocari potest ad propriam efficientiam quam accidentia habent in alia accidentia. Et hinc nascitur ratio dubitandi, quia accidens dicitur esse proximum principium producendi accidens vt sit illi proportionatum: ergo oportebit esse accidens quod est principium actionis, qualis est terminus actionis: erit ergo quantitas principium proximum efficiendi quantitatem, & vnum vbi alterius vbi, &c. In contrarium autem est, quia ex communi Philosophorum sententia sola qualitas est principium proximum actionis, & non omnes qualitates, sed aliquæ: cuius etiam ratio inuestiganda est.

In hoc præmittenda est distinctio supra posita de actiuitate per naturalem resultantiam, vel per propriam actionem, & supponendum, sermonem esse tantum de hac posteriori, quod pro tota disputatione semel dictum sit: quia illa resultantia per modum vnius cum rei productione computatur: quod si aliquid singulare interdum circa illam notare oportuerit, non omittemus. In præsentem ergo, sicut supra diximus à substantia posse resultare accidens, ita à quolibet accidente poterit resultare aliud, vel realiter, vel saltem modaliter distinctum, si capax sit talis proprietatis: sic enim à quantitate resultat figura, vel relatio æqualitatis, si est modus distinctus, & ab vna relatione, vt multi aiunt, potest resultare alia, vt à paternitate similitudo, &c. Et ratio est, quia vnaquæque essentia, qualiscunque sit, potest esse principium suæ proprietatis intrinsecè per naturalem resultantiam eius.

De propria ergo efficientia accidentali dicendum est primò, solam qualitatem esse posse principium proximum eius. Hæc assertio primum probari potest experientia: nam actiones omnes quæ tendunt ad substantiam, fieri solent medijs qualitibus, vel primis, vel quæ eminenter contineant primas: actiones etiam vitales medijs qualitibus fiunt: facultas etiam mouendi localiter, semper est aliqua potentia de prædicamento qualitatis, adeò vt etiam ad motum projectorum cenſeant Philosophi

I. Difficultatis ratio.

II.

Accidens ab accidenti naturaliter emanare potest.

III. Sola qualitas inter accidentia vere efficientis principium.

Inductione probatur in quantitate.

phi necessarium esse impetum impressum, qui sit qualitas motiua. Secundò potest probari factò breui discursu per cætera prædicamenta: quantitas enim non est productiua alterius quantitatis, vt experientia probat. Et ratio est primò, quia quantitas consequitur materiam, & ideò imitatur naturam eius, estque ad recipiendum & non ad agendum. Secundò, quia quantitas reuera non est per se producibilis de nouo, imò iuxta nostram sententiam neque concomitanter, ita vt quæ antea non erat, nunc esse incipiat per actiones naturalium agentium, quia existimamus quantitatem esse coeum materiam. Sed solum fit, vt quantitas quæ prius erat vnius rei simul cum materia incipiat esse alterius; vnde si addatur rei præexistenti, fit augmentatio, vel propria, vel impropria iuxta diuersos modos illius mutationis. Semper tamen fit illa mutatio vel additio, præuia alteratione, & generatione vel aggeneratione; cuius principium proximum est qualitas: & ideò quantitas non habet actionem cuius possit esse principium: termini enim quantitatis, qui interdum resultant facta diuisione continui, &c. magis fiunt per naturalem resultantiam, quàm per propriam efficientiam, de qua agimus.

III. In relatione. Rursus relatio ex omnium sententia non est actiua: & frequenter ratio reddi solet, quia relatio est minimæ entitatis, & à fortiori id confirmatur ex relationibus diuinis, quæ secundum propria non sunt actiue, vt Theologi tradunt, ex illo certo principio, quod actiones Trinitatis ad extra sunt indiuisæ. Sed omisſis relationibus diuinis (de quibus propriam rationem esse existimo, quia solum sunt ad subsistendum, & subsistentia vt sic, non est principium agendi, sed tantum terminus naturæ, quæ est principium operandi, vt latius describitur in materia de Incarnatione, & Trinitate) de relationibus creatis ratio reddi potest iuxta probabilem opinionem, quia nullam rem addunt suo fundamento: vnde non sunt actiue nisi ratione illius, quod si illud non sit actiuum, non est vnde habeant efficientiam: illud autem nunquam inuenietur actiuum nisi quando est aliqua qualitas. Accedit quod relatio vt relatio, non potest esse principium efficiendi rem absolutam, cum sint diuersi ordinis, & sit ordo præpòsterus vt res absoluta consequatur relatiuam. Neque etiam potest relatio facere relationem, quia relatio propria non per se fit, sed quatenus resultat posito fundamento & termino.

V. In actione. Vltimò actio non est verè ac propriè principium agendi, nam, vt infra ostendemus, est ipsa causalitas agentis, & in hoc consistit eius ratio: causalitas autem non est principium agendi, sed est à principio, quod supponit. Item si comparatur actio ad suum terminum, non est principium agendi illud, sed via ad illud, seu dependentia illius à suo principio: si verò comparatur ad res alias, non potest per se ipsam esse principium alicuius, quia nec potest esse principium alterius actionis: non enim naturaliter loquendo, ex actione sequitur actio immediate, sed ad summum ratione termini: neque etiam potest esse principium alterius termini, quia nullum principium pertingit terminum nisi media actione. Et nulla actio potest excedere suum intrinsecum terminum, seu per se ipsam alium attingere, quia cum illo identificatur, & solum est quidam

A modus illius. Sed instabit aliquis de actionibus immanentibus, quæ interdum sunt principia efficiendi aliquid: multi enim dicunt intellectionem efficere verbum realiter distinctum: alij putant cognitionem efficienter causare amorem vel delectationem: & veriora exempla sunt quod actus immanentes effectiue causant habitus, & interdum vnus actus causat alium eiusdem potentie, vt assensus principiorum assensus conclusionis, & intentio finis electionem medijs. Hallucinatur autem qui putant in hac efficientia actum immanentem non se gerere vt principium producendi aliquid aliud, sed esse ipsam productionem eius: repugnat enim actualem productionem esse rem distinctam à re producta: habitus autem est res distincta ab actu quo producitur. Item, quia si actus comparatur ad actum, ille qui procedit ab alio, intrinsecè est actio immanens: ergo intrinsecè ac per se est productio quædam: ergo alius non est productio illius. Alij propter hoc argumentum limitant assertionem, vt verum habeat extra actiones immanentes. Sed neque est necessaria limitatio, neque aliqua illius ratio probabilis asserri potest: cur enim illuminatio etiam non erit actiua, aut effectus qui à lumine proueniunt, non tribuentur ipsi illuminationi vt principio agendi? Verius ergo dicitur, sicut illuminatio habet suum proprium terminum intrinsecum, ad quæ ipsa terminatur, hic autem est principium omnis vltioris actionis, si quæ est, quæ ad rem illuminatam consequatur: ita actiones immanentes vt actiones sunt, habere suos intrinsecos terminos, qui sunt qualitates: & has esse principia proxima vltioris actionis; quando contingit subsequi: hoc autem ita esse inferri probandum est latius disputando de actione: nunc autem solo argumento factò satis confirmatur. Quomodo enim actus immanens esset principium producendi habitum, qui est vera qualitas, nisi ipse esset qualitas: aut cur in ipso habitu distinguimus rationem qualitatis ab intrinseca productione seu dependentia qua fit ab ipso actu, & in eodem actu non distinguemus rationem qualitatis ab intrinseca dependentia vel actione, qua fit à sua potentia, cum habitus & actus proportionaliter comparantur?

VI. In passione. De prædicamento passionis nihil fere addere oportet, quia, vt infra ostendam, actio & passio in re non distinguuntur actu, sed tantum fundamentaliter, vbi actio passionem habet adiunctam: vnde, si actio non est principium agendi, multò minus passio: & rationes factæ, æquè applicari possunt. Solum potest obijci de motu locali, qui est mutatio quædam, & consequenter passio, nam passio, & mutatio latè sumpta, idem sunt, motus autem causat calorem, vnde videtur esse principium eius. Respondetur tamen, motum localem per se nihil efficere, sed esse tantum viam ad vbi, deseruit tamen ad actiones, vt conditio necessaria vel utilis, aut ad applicandum principium agendi, aut ad remouenda impedimenta. Et hoc modo interdum per accidens causat calorem, interdum etiam frigus, de quo alias.

VII. Præterea de loco seu vbi vt sic constat non esse principium agendi: nam si locus sumatur pro superficie continentis, eadem ratione non est principium agendi, quia neque quantitas, quia talis locus non est aliud in re ipsa à superficie, sed addit aliquem

ff. quem

quem respectum vel denominationem ad rem extrinsecam: quæ omnia nihil pertinent ad rationem agendi. Dixi autem sermonem esse de loco ut sic, seu quatenus locus est, quia quatenus est locus vel naturalis vel violentus, potest habere aliquam actionem in locatum, sed illam non habet nisi ratione aliquarum qualitatum, ut ex Philosophia constat. Si vero loquamur de vbi prout est intrinseca præsentia seu modus locati, sic etiam manifestum est non esse principium alicuius actionis, est quidem interdum conditio agendi propter propinquitatem ut postea dicemus, non tamen est ratio seu principium agendi, ut experientia ipsa satis constat. Ratio autem non videtur esse alia, nisi quia ille tantum est quidam modus rei præsentis, & per se non asserit propriam entitatem: & ideo neque actiuitatem per se confert. Item, quia non potest intelligi quid per se agat, non enim potest aliud vbi producere in alio corpore, nam vbi non fit per se nisi per motum localem: vna autem res non mouet aliam localiter per suum vbi: sed vel impellendo, vel attrahendo, aut alio simili modo. Ex quo à fortiori constat neque situm, neque tempus seu durationem, aut quando; neque habitum seu esse vestitum, esse principia agendi secundum eas rationes præcisas, secundum quas prædicamenta constituantur: quia situs in re non distinguitur ab vbi nisi aliqua denominatione, relatione, aut figurarum habitibus: solum addit denominationem quædam extrinsecam: tempus autem, & in vniuersum duratio, vel non est aliquid in re distinctum à re quæ durat, vel ad summum est modus, & ideo omnia ista formaliter & ut sic non sunt actiua, sed res cum quibus identificantur, possunt esse actiua, ut si res: quæ durat, est qualitas, aut vestimentum potest esse actiuum ratione aliquarum qualitatum. Relinquitur ergo ut inter accidentia sola qualitas sit per se principium agendi. Et ratio reddi potest, quia in primis sola qualitas præter quantitatem habet entitatem propriam re distinctam à substantia, & ideo est propriissimè forma accidentalis, & proprius actus, quod necessarium est ad rationem principij agendi, & ut propriam actiuitatem habeat. Deinde est talis entitas quæ consequitur formam: & ideo imitatur naturam eius, eique tribuitur ut ei sit instrumentum aut virtus proxima agendi, præsertim cum substantialis forma per se sola non sit sufficiens principium proximè huiusmodi actionum.

VIII. Dices, Si hæc ratio valida est, probat omnem qualitatem esse principium alicuius actionis: quia omnis qualitas consequitur formam, & consequenter imitari debet naturam eius. Præsertim quia sicut forma substantialis est quidam actus, ita & qualitas: omnis verò actus sicut dat esse, ita & operari. Et confirmari potest, quia vnumquodque est propter suam operationem: alioqui frustra esset, ut dicitur 2. de cælo capit. 3. & 1. Ethic. ca. 7. Nihilominus dicendum est neque omnes species qualitatis ab Aristotele numeratas, neque omnes qualitates sub singulis speciebus contentas esse actiuas, sed solum tres primas species quoad aliquas qualitates sub eis contentas. Declaro singula, nam in primis ab vltima incipiendo, figura per se non est principium alicuius actionis, ut affirmat communis sententia, quæ sumitur ex Diuo Thoma 2. 2. q. 96. art. 2. ad 2. & lib. 2. cont. Gent.

In statu, duratione, & habitu.

Vnde qualitates istæ actiue præter se habentur.

Quot, & quæ qualitates species actiue sint. Non figura.

D. Thomas.

cap. 76. & 3. cont. Gent. c. 105. & his locis Caiet. & Ferrar. idem habet Scotus in 4. d. 1. q. 5. & Caietanus Thienn. 4. de Cæl. cap. vltim. & sumitur ex Aristotele 12. Metaph. cap. 3. text. 14. & 6. Ethic. cap. 4. & 2. Physic. text. 2. quibus locis ait, artefacta ut sic non habere principium motus vel actionis. Huius ratio alia non est, nisi quia forma quæ fit per artem, solum est figura, quæ non est principium agendi. Hinc etiam Diuus Augustinus 10. lib. de Ciuit. cap. 9. & 11. eorum confutat errorem, qui figuris seu imaginibus astronomicis vim aliquam agendi inesse putabant, inde demonstrans omnia illa fieri pacto & virtute demonum. Ratio autem est, quia figura, ut sumitur etiam ex Aristot. lib. 1. Physic. c. 5. text. 46. nihil rei addit, nisi quandam compositionem, aut ordinem partium, ex quo confurgit modus quidam quantitatatis, qui est figura: & ideo non potest esse principium per se agendi, tum quia tantum est quidam modus, tum etiam quia est modus quantitatis, & proprietates consequens illam. Vnde, cum quantitas per se actiua non sit, neque figura esse potest. Et confirmatur tandem, quia nihil est quod figura per se faciat: quia vna figura non potest aliam similem efficere: neque enim statua faciet statuam: neque qualitatem aliquam, vel quippiam simile facere potest.

IX. Dices, Figura saltem ad motum localem multum deferuit, acuta incisioni, circularis circulari motui: propter quod Albertus 4. de Cælo in fine significat, figuram acutam esse vim agendi motum, vel saltem illam cum alijs conditionibus, scilicet grauitate & duritie, componere illam potentiam: & idem sentit Durandus in 1. d. 45. q. 2. nu. 8. vbi etiam addit, figuram sigilli esse per se principium similis figuræ impressæ in cera. Respondetur tamen huiusmodi figuras solum esse dispositiones ex parte instrumenti, aut corporis, ut facilius tali modo moueatur, vel moueat: vel quia ipsum minus resistit, dum ab artifice mouetur, ut in motu sphaeræ: vel quia ei minus resistitur, ut in motu incisionis, nam quò instrumentum est acutius, eò pauciores partes contingit, & ideo maiorem resistentiam inuenit. Et è contrario, quando incisio fit sine motu corporis scindens per motum alterius, ut in flumine, ideo acuta figura est dispositio ad illam scissionem, quia deferuit ut facilius resistat aquæ fluenti, eò quòd per pauciores partes rectè tangit rem acutam, & ita maiorem impetum imprimit. Et ita etiam in figura sigilli, quia quædam partes sunt acutiores alijs, & quædam prominentes, aliæ quasi concauæ, ideo facilius scindunt aut deprimunt quasdam partes cæræ, quàm alias, & inde confurgit figura, non quia vna sit per se principium alterius, sed quia motus secundum locum quibusdam partibus, confurgit talis figura. Cuius etiam signum est, quia veluti contrario modo confurgit figura in cera, quàm erat in sigillo. Partes enim quæ eminebant in sigillo, sunt quasi concauæ in sigillato: & è conuerso.

In cæteris autem tribus speciebus qualitatis reperuntur qualitates actiue. Nam habitus potentiarum sunt principia elicendi actus. & è conuerso actus (qui in prima etiam specie collocantur, & dispositiones sunt) habitus interdum efficiunt. Potentia verò est actiua & actiuum, & habituum. Passi-

Obiectia Albertus.

Durandus Soluitur.


In primis quantitatis speciebus aliæ quæ actiue aliquæ non.

Sect. V. Ad accidētis productionē an cōcurrat proximè substantia. 439

Passibiles etiam qualitates, actiue sunt, ut de calore constat. In omnibus autem his speciebus reperuntur aliquæ qualitates quæ non sunt principia agendi, ut in specie habitus, ille qui proximè ordinatur ad aliquod esse, & non ad operari: in quo ordine solet sanitas numerari, quæ satis improprie dicitur habitus. Vnde in naturalibus fortasse nullum est exemplum, quòd immeritò aliqui adhibent de speciebus intelligibilibus, nam illæ reuera sunt principia agendi. In supernaturalibus verò commune exemplum est de gratia quæ est in essentia animæ: sed certius est de caractere, de quo aliàs. In specie item dispositionis sunt multi actus, qui nihil agunt, quando scilicet potentia vel non indiget habitu, ut in visione, vel non tali qui possit per actus effici, ut in actibus supernaturalibus. Multi etiam actus nō sunt actiui aliorum actuum, neque habituum, ut patet in omnibus sensibus, & in fruitione Dei & similibus. Potentia item distingui solet in actiuam & passiuam, inter quas passiuam ut sic non est principium agendi, quanquam incertum est, an deur aliqua qualitas quæ sit pura potentia passiuam, ut suo loco videbimus, vbi etiam tractabimus, an potentia resistit di sit potentia actiua, an passiuam. Inter passibiles etiam qualitates multæ sunt non actiue suarum si milium, ut albedo, & colores alij, quauis efficiant intentionales species. Aliæ verò vtrumque efficiunt, ut lux, vel calor: &c. Difficile autem est reddere rationem huius varietatis. Generalis esse videtur, quia substantia ad suam consummatam perfectionem indiget tota hac varietate, & ideo diuersas qualitates à natura recepit, quæ pro sua diuersitate ad diuersos effectus ordinarentur: vnde quædam institutæ sunt ad agendum, aliæ ad informandam vel ornandam substantiam, & quasi vltimò explendam capacitatem illius. Quæ omnia pertinent ad munus formæ: & ideo qualitates quæ nō sunt actiue, neque sunt otiosæ, neque carent aliqua participatione vel conuenientia cum forma. Et ita soluta est dubitandi ratio. In particulari vero exponere, quæ qualitates sint huius vel illius rationis, ad hunc locum non spectat.

SECTIO V.

Verum sola accidentia sine concursu formarum substantialium efficiant alia accidentia.

I.  **OMMVNIS** modus loquendi in hac materia est, accidentalem formam esse principium proximum, substantialem verò esse principium omnium actionum suppositi, etiam accidentalium. In quo autem consistat hæc ratio principalis principij, vel quis sit influxus eius, aut doctores id nō declarant, vel, si aliquid obiter dicunt, insinuant in hoc solum consistere, quòd forma est radix & principij facultatis accidentalis, quæ illi data est à natura, ut ei sit proximè principium ad elicendam actionem. In ipso autem exercitio actionis accidentalis non creditur substantialis forma habere influxum proximum & actiuum. Et ratio

reddi potest, tum ex illo principio, quòd substantia creata non potest esse principium proximum accidentis, tum etiam quia ad efficiendū accidens, sufficiens principium est aliud accidens.

Nihilominus censeo distinctione esse vtendū, nam inter has actiones quædam sunt vitales, aliæ verò minime. De prioribus dicendum videtur nō solum facultatē accidentalem, sed etiam ipsam animam per substantiam suam in illas proximè in suo ordine influere. Hanc conclusionem videtur suadere experientia: nam hæ actiones vitales tam intimo modo fiunt, ut ab ipso primo principio vite, quod est anima, actualiter procedere videantur: vnde fit, ut licet oculus præsentem habeat imaginem, & ab illa recipiat speciem, si anima non attendat, non videat. Nec refert, si quis dicat id prouenire ex distractione imaginationis, aut sensus communis, tum quia idem argumentū faciã de sensu communi & imaginatione. Quod si dicatur, tunc speciem sensibilem non transcendere sensum externum, inde sumemus argumentū contra priorem euasione. Nam si species obiecti sensibilis præsentis, & immutantis sensum externum, non peruenit ad sensum internum, quando anima non attendit, ideo est quia species exterioris sensus nō communicatur interiori sensui, nisi medio actu sensus exterioris. Ex quo fit, ut exterior sensus prius natura sentiat, quàm interior cooperetur: nam hæc cooperatio videtur subsequi operationem sensus exterioris: ergo ratio cur in prædicto casu sensus exterior non sentit, non prouenit ex interiori sensu, sed potius ideo interior sensus non tangitur specie illius obiecti, quia sensus exterior non percipit illud. Alia ergo causa quærenda est cur tunc sensus exterior non efficiat suum actum: quæ non videtur esse alia nisi quia tunc anima nō insluit, nec cooperatur illi. Dices, ratione esse quia non cooperatur, non quidem per suam substantiam, sed per spiritus animales, qui necessarij sunt ad sensum & motum. Sed licet verum sit, hos spiritus esse necessarios, tamen hoc ipsum confirmat argumentum & experientiam adductam. Nam ad hos actus vitales requiritur non solum proxima facultas, sed concursus etiam spirituum, qui non casu illuc confluunt, sed virtute alicuius facultatis ministrantis illos spiritus ad illum actum: ergo necesse est ut sit aliquod commune principium actus vtens illis duabus facultatibus, & ex naturali inclinatione vel sympathia ordinās actionem vnius ad actum alterius.

Præterea hoc confirmat alia experientia, qua supra probabamus esse in homine vnam tantum animam, quia nimirum ex nimia attentione ad opus vnius facultatis, impeditur in opere alterius, ut si nimis attentè aliquid homo inspiciat, non audiet loquentem, & ne id tribuatur defectui spirituum, etiam attentio intellectus impedit operationem sensus, & quòd est altior & perfectior, eò plus minuit etiam phantasiæ motum, aut representationem, & (quod magis est) etiam opera nutritiæ partis impedit, vel suspendit. Si autem vnaquæq; facultas sola per se ipsam haberet suam operationem, nulla esset ratio, cur vnius operatio impediret operationem alterius, nam multiplicatis virtutibus, si vna ab altera non penderet, neque ambæ ab vno tertio, cuius virtus, dum vtrique applicatur, minuatur in singulis, nihil est cur earum operationes

II. Ad vitales functiones non accidens solū, sed substantia etiam proximè insluit.

III.

iones non possint simul multiplicari, & exerceri æquè perfectè. Præterea sumitur à contrario optimum argumentum ex connexione operationum, nam dum intellectus intelligit, voluntas excitatur ad amandum, &c. hoc autem idè est, quia eadem anima per vitramque potentiam actu operatur: nam sola veluti habitualis radicatio, seu remota dimanatio ab eadem anima, non esset satis ad hanc actualem causalitatem seu motionem & excitationem, si vnaquæque operatio à sua sola potentia actu aliter prodiret sine connexione in aliquo communi principio. Et inde etiam oritur dependentia inter appetitum vitæ & cognitionem, ut nihil possit esse amatum, nisi sit præcognitum. Ratio autem à priori sumi potest ex proprio modo operationis vitalis, quæ requirit hanc intimam connexionem cum suo principali principio formali, ut modo consentaneo ad naturam suam fieri possit, & ut suum principium vel suppositum vitali modo afficere valeat: quantum enim experientia assequi possumus, in hoc consistit actualis vita, & primaria differentia viuentium à non-viuentibus. Et confirmatur, nam ob hanc causam consent omnes visum separatum non posse videre, seu visionem elicere, neque intellectum intelligere. Contra hanc autem sententiam possunt nonnulla obijci, quæ prudens omitto, quia vel difficulta non sunt, vel multa necessariò attingunt, quæ ad scientiam de Anima spectant. Quod verò aliquis interrogare potest, ad quid nimirum sint necessariæ facultates accidentales, & vitales, si forma ista etiam actu insuit: ex dictis in sectione præcedente habet sufficiens responsum. Forma enim est veluti vniuersale principium, potentia verò necessaria est, ut particulare magisque accommodatè, & proprium, ut ibi latius declaratum est. Statim etiam alias leuioribus obiectionibus dissoluemus.

III.

Accidens non vitale non necessarium est proxime à substantia.

De actionibus autem accidentalibus, quæ vitales non sunt, dicendum est, posse fieri à solis accidentibus. Hoc patet in calore, qui existit in aqua, & in quolibet alio subiecto, absque forma ignis calefacit. Similiter albedo ad efficiendam sui speciei intentionalem, non indiget superiori concursu. Item, hinc oritur ut si res habeat duas qualitates actiuas, quæ possint vtriusque simul, ac alterius tantum actionem exercere, ut aqua simul frigefacit & humectat, quantum potest, &c. Denique hoc probat rarè dubitandi superius proposita, quia si perfectio effectus consideretur, ad illam communicandam sufficit virtus & perfectio similis vel eminentioris formæ accidentalis: ex modo autem actionis non requiritur illa tam intrinseca dependentia: & idè non est cur necessaria sit. Vnde obiter soluitur illa ratio, quatenus contra priorem assertionem fieri potest. Quæquam enim dubitari possit, an operatio vitæ sit perfectior in sua entitate, quam facultas, à qua procedit: nunc autem, supponendo potentiam esse perfectiorem, dicimus, propter specialem modum talis operationis necessarium esse actualem influxum immediatum principij principalis. Neque repugnat hoc modo formam substantialem influere in actionem, si habeat principium accidentale, quo proximè determinetur ad illam actionem: non enim semper forma accidentalis dicitur principium proximè, quia sola illa immediatè insuat, sed quia est principium determinans formam substantialem ad talè actionem.

A nem. Sicut causa particularis dicitur proxima respectu primæ, non quia prima non immediatè insuat, sed quia particularis est in suo genere determinans actionem.

Sed quaeret aliquis circa posteriorem partem, estò non sit necessarius influxus formæ ad has actiones, an sit possibilis, & utilis, id est, an calor existens in igne iuuetur à forma ad calefaciendum: & consequenter, an, cæteris paribus, vehementius calefaciat, quam existens in alio subiecto. Contra priorem etiam partem obijci potest, nam interdum videtur actio vitalis exerceri ab aliqua potentia separata ab anima, ut in semine. Ad priorem partem respondeo nullum inueniri sufficiens signum illius influxus, & idè non esse leuiter & sine fundamento asserendum. Quod etiam confirmat Eucharistia mysterium, ubi accidentia vini æquè agunt sine influxu suæ formæ. Video dici posse Deum supplere illam efficientiam ob fidem mysterij: tamen ubi nulla necessitas cogit, non oportet recurrere ad diuinam causalitatem. Ad posteriorem partem probabile est, semen quoad spiritum in eo supplantatum, viuere vita vegetatiua, ad quam spectat modus ille vitalis, qui videtur esse in generatione viuentis: atque ita videtur sentire de semine Aristoteles 2. de Generat. animal. cap. 1. quia habet virtutem organizandi corpus, & generandi, quod videtur opus animæ vegetatiuæ. Neque ab illa sententia discrepare videtur Diuus Thomas 1. p. q. 118. art. 1. ad 4. Secundò, quidquid de hoc sit, respondetur, actiones animæ vegetatiuæ quoad substantiam eiusdem esse rationis cum his, quæ ab extrinseco principio fiunt: omnes enim sunt aut motus locales, aut alterationes, vel eductio formæ substantialis, vnde solum habet rationem actionis vitalis ex peculiari habitu dine ad animam ut ad principium coniunctum in eodem supposito se mouente. Sicut locutio hominis est actio vitalis, locutio autem angeli in corpore assumpto non est vitalis, licet sint similes in exteriori specie. Sic ergo actio seminis ut est ab illo, non est vitalis, sed merè naturalis actio: quod autem in artificio (ut sic dicam) seu in ratione agendi feruet modum vitæ, referendū est in aliud superius principium, ut tactum est supra.

V. Ad nullius accidentis non vitalis productionem currat in materia substantia.

Organizatio an actio vitalis.

Aristotel. D. Thom. Vide Galen. sum lib. controuers. medicinal. c. 8.

B in generatione viuentis: atque ita videtur sentire de semine Aristoteles 2. de Generat. animal. cap. 1. quia habet virtutem organizandi corpus, & generandi, quod videtur opus animæ vegetatiuæ. Neque ab illa sententia discrepare videtur Diuus Thomas 1. p. q. 118. art. 1. ad 4. Secundò, quidquid de hoc sit, respondetur, actiones animæ vegetatiuæ quoad substantiam eiusdem esse rationis cum his, quæ ab extrinseco principio fiunt: omnes enim sunt aut motus locales, aut alterationes, vel eductio formæ substantialis, vnde solum habet rationem actionis vitalis ex peculiari habitu dine ad animam ut ad principium coniunctum in eodem supposito se mouente. Sicut locutio hominis est actio vitalis, locutio autem angeli in corpore assumpto non est vitalis, licet sint similes in exteriori specie. Sic ergo actio seminis ut est ab illo, non est vitalis, sed merè naturalis actio: quod autem in artificio (ut sic dicam) seu in ratione agendi feruet modum vitæ, referendū est in aliud superius principium, ut tactum est supra.

SECTIO VI.

Vtrum accidens sit instrumentum tantum in productione alterius accidentis.



VIDA M contendunt accidens dicendum esse principium tantum instrumentale. Et communiter hæc opinio Diuo Thomæ tribuitur, qui illam insinuat in 1. d. 3. q. 4. artic. 3. ad 2. ideoque sectatores eius frequentius illam sequuntur, hisque rationibus confirmant. Prima, quia accidens est essentialiter subordinatum substantiæ in esse, & consequenter etiam in actione. Secundò, quia accidens accipit à substantia totam virtutem agendi. Neque obstat, quod causa principalis proxima etiam accipit virtutem agendi à prima, nam causa secunda & prima sunt diuersi ordinis, & non repugnat

VI.

pugnat causam principalem inferiorem accipere virtutem à causa superioris ordinis: accidens verò est in agendo eiusdem ordinis cum sua substantia, & cum ea constituit vnum proximum agens integrum, & ab ea recipit virtutem agendi: hoc autem modo accipere virtutem ab alio eiusdem ordinis, constituendo cum illo vnum proximum agens, est proprium causæ instrumentalis. Tertio, quia tale est agere, quale est esse: sed accidentis esse est substantiæ, est enim accidens entis ens: ergo agere accidentis principaliter est substantiæ: ergo accidentis solum est instrumentaliter. Et hoc confirmat modus loquendi Philosophorum omnium, qui attribuant omnes has actiones substantijs ut primis agentibus.

II. Scotus. Palud. Maior. Aegid.

Contrariâ sententiam tenent frequentius alij doctores, ut videre licet in Scoto in 4. distin. 12. quæstio. 3. Paludano quæstio. 4. conclus. 1. Maiore quæstio. 1. Aegidio quodlib. 3. quæstio. 1. & Theoremate 43. Ad declarandum autem fundamentum huius sententiæ supponendum est non esse hic quæstionem de causa principali ut quod, seu quæ operatur, sed de principio principali quod. Constat enim priori modo suppositum esse quod operatur: si autem sumatur formaliter, ut est per se causa accidentalis actionis, accipi debet ut substantia formæ accidentali, quæ est principium talis actionis: sic enim dixit Aristoteles, Polycletem per accidens efficiere statuam, artificem autem per se. Hoc ergo modo dicitur accidens causa principalis ut principium quod, suppositum verò ut substantia accidenti ut principium quod. Et sic probatur hæc opinio, quia forma accidentalis propria virtute efficit aliud accidens: sed causa principalis est quæ propria virtute operatur: ergo. Maior patet, quando calor efficit calorem, & in vniuersum vnū accidens aliud simile: vel quando nobilius accidens efficit ignobilius, ut lux calorem: tunc enim perfectio effectus non excedit perfectionem accidentis, quod est principium agendi: ergo nec virtutè eius excedit: ergo tunc accidens propria virtute est principium talis actionis. Iuxta quam rationem intelligenda est hæc sententia de accidente, quando hoc modo operatur: nam si eleuetur inferius accidens ad efficiendum aliud superioris rationis, non negabitur esse instrumentum. Secunda ratio fit, quia illud est principale principium agendi, cui assimilatur effectus: sed per calefactionem ut sic, effectus fit similis causæ in calore: ergo calor est principale principium illius actionis. Tertia, quia calor per se separatus à substantia eadem vi, & efficacia exercet actionem suam, ita ut non indigeat influxu substantiæ, neque alterius causæ quæ illam suppleat, ut de accidentibus Eucharistia, quantum ad actiones accidentales, omnes fatentur. Quarta, quia albedo verbi gratia, non efficit intentionales species ut instrumentum substantiæ, cum ad illam actionem omnino per accidens substantia se habere videatur.

III.

Hæc controuersia, suppositis quæ dicta sunt in secundo dubio, solum videtur esse posse de modo loquendi, nam ad rem solum spectat, quem influxum requiratur accidens à substantia, ut suam propriam actionem perficiat. Hoc autem constituto & declarato, solum de significatione nominis controuerti potest, cum quaeritur an dicendum sit instrumentum, vel principale princi-

pium. Itaque potentia animæ ad actiones vitales, merito dici possunt instrumenta coniuncta animæ, quatenus ita illi subordinantur sicut principali formæ, ut sine actuali influxu, & quasi motione illius, suas operationes efficere non possint. Quauis alia ratione possint dici principia principalia, saltem partialia, quia scilicet virtus quam in se habent, & qua cooperantur ad effectum, est ex se proportionata & commensurata tali effectui, quia non excedit perfectionem ipsius facultatis, loquor enim de actibus connaturalibus. Vnde etiam possunt potentia & forma comparari ut principium vniuersale & proximum: vtrumque verò principale & sufficiens ac totale in suo ordine: tamen quia inter illa duo principalius est forma, cui subordinatur potentia, idè hæc subordinatio & dependentia nomine instrumenti significari potest.

III.

At verò in alijs accidentibus, quæ non ita pendunt in sua actione à substantiali forma, multò minor ratio instrumenti reperitur respectu talium actionum. Vnde, quod ad rem attinet, verisimè existimantur principia principalia talium actionum, ut argumenta posteriori loco facta conuincunt, quia ex vi illius perfectionis solius, quam habent ex sua specie vel entitate, eliciunt tales actiones. Item, quia sola talis forma per se sufficit ad dandum suppositò esse per se ac formaliter requisitum ad talem actionem, ut in aqua calida esse per se requisitum ad calefaciendum, tantum esse esse calidum. Sicut ergo calor est forma per se, ac ex propria ratione dans esse calidum, ita re ipsa est principium principale calefaciendi. Neque ad hoc refert aut obstat, quod accidens sit in substantia, & propter substantiam, & à substantia, quia non agimus vnde, vel à quibus causis habeat accidens virtutem agendi: fateamur enim habere illam materialiter à substantia, & finaliter propter illam, & fortasse etiam efficienter mediatè vel immediatè per dimanationem naturalem: sed agimus an formaliter habeat in se totam virtutem sufficientem, & necessariam ad illam actionem. Et sic dicimus habere illam, & hoc solum contendimus significari, cum dicitur principalis causa, non ut quod, sed ut quo. Cui principio nulla ratio obstat, quod accidens sit entis, id est substantiæ, ens, & quod totum suum esse sit alterius: quin potius illa particula ut quo hæc omnia innuere & significare videtur. Vnde etiam ipsa forma substantialis quatenus est principium quo respectu sui suppositi, est suo etiam modo entis ens. Ne verò de nomine sit contentio, illud etiam dabimus priori sententiæ, quod si nomine instrumenti seu causæ instrumentariæ solum significetur (ut reuera interdum significatur) illa habitudo, quam habet accidens ad substantiam, quatenus illi datum est ut substantia per illud tanquam per instrumentum suum operetur, & ad hoc accipit virtutem ab ipsa substantia, & ab eadem in suo esse sustentatur & pendet, sic vocari potest instrumentum, proprius tamen appellatur virtus aut potentia substantiæ.

SEC.

SECTIO VII.

Verum causa efficiens esse debeat in re distincta a recipiente, ut agere possit.

PLICVIMVS principia per se agendi causarum creaturarum, superest ut dicamus de conditionibus requisitis ad agendum, quæ licet variè numerari soleant, tres tamen videntur grauiiores & difficiliiores: & ad eas omnes aliæ reuocantur. Supponendum autem est omnè agens creaturam indigere passo ad actionem, quia, ut supra dictum est, & infra etiam ostenditur, non agit creando, sed ex præsupposita materia. Conditiones ergo requisitæ ad agendum, exigendæ non sunt inter causam & effectum: sic enim non erunt requisitæ ad agendum, sed consequentes actionem. Sunt ergo prærequisitæ inter agens & passum, seu inter causam efficientem & materialem. Prima igitur conditio est distinctio necessaria inter agens & passum. Secunda, propinquitatis necessaria, supposita distinctio. Tertia, dissimilitudo & proportio: quam hanc tertiam quodammodo ad rationem agendi pertinere videatur, ut postea videbimus.

Quæ conditiones inter agens & passum requiritur ad actionem.

II. Omitto conditionem existendi, quia, ut sæpe dixi, hanc non reputo conditionem distinctam in re ab agente seu principio agendi: unde merito dixit Aristotel. 4. Metaph. c. 4. tex. 16. *Et que non sunt, quo nam passio aut loquentur, aut ambulabunt?* Præterea, quia hæc conditio includitur in omnibus alijs: nam si necesse est agens & passum esse propinquum, multo magis necessarium erit ut sint: quo modo enim erunt loco propinqua, quæ in rerum natura non sunt? Item supra ostendimus ad agendum etiam per resultantiam, non satis esse immediatè antea fuisse, multo ergo euidentius est, ad propriam efficientiam necessariam esse existentiam. Quod in naturali efficientia nemo negabit: id autem præsentis instituto sufficit, intelligendum autem est cum proportionem, scilicet ut quod per se ipsum agit, in se existat: quod verò tantum per instrumentum separatim agit, virtualiter tantum in instrumento existat, quia solum per denominationem extrinsecam ab illo, agere dicitur: illa autem virtualis existentia nihil est aliud, quam quod instrumentum ipsum existat. Quam existentiam etiam in diuinis instrumentis necessariam esse alibi ostendimus.

III. Omitto præterea aliam conditionem, quæ in agente materiali solet requiri, scilicet, quod sit extensum, & quantitatio modo existens. Hæc enim conditio in tantum necessaria est his rebus ad agendum, in quantum intrinsecè pertinet ad naturalem modum essendi earum: an verò, separato diuinitus illo modo existendi, possint agere naturaliter, non tam est metaphysica quæstio, quam Theologica; quam satis attingimus in tomo 3. tertie partis, disp. 49. sect. 1.

Difficultas præsentis quæstionis, & varia sententiæ proponuntur.

III. Prima conditio. In qua difficultas oritur pri-

mo ex multis exemplis, in quibus ostendi videtur non esse necessariam distinctionem in re inter agens & passum, primò ob naturales emanationes, nam ab eadem anima manant intellectus, & in eadem recipitur. Secundò in actionibus immanentibus cognoscendi, & præsertim amandi, nam eadem anima per eandem voluntatem elicit amorem, & recipit. Tertio in motibus physicis, nam grauias & leuia se moueat, & viuencia proprius, & aqua se frige facit, &c. Vltimò obstat ratio, quia licet illa conditio sæpe intercedat in his quæ agunt actione transeunte, quia illis naturale est agere in alia, tamen nulla est ratio quæ necessariò exigat conditionem illam. Si enim aliqua esset, maximè illa vulgaris, quia non potest idem simul esse in potentia ad recipiendum, & in actu ad agendum: hæc autem non videtur vrgens, quia, ut Scotus argumetur, potest esse in actu virtuali seu eminenti, & in potentia formalis, id est, habere vim eminentem ad efficiendam talem formam, & capacitatem ad recipiendam formaliter illam: in hoc enim nulla inuoluitur repugnantia. In contrarium verò est axioma illud ab Aristotele traditum 7. & 8. Physicor. *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*: quod adeò receptum est, ut tanquam fundamentum & principium habeatur demonstrationis, qua ostenditur Deum esse.

In hac re quidam existimant hanc conditionem non esse necessariam in omnibus agentibus, licet in multis interueniat. Ita opinatur Scotus in 1. d. 3. q. 7. & in 2. d. 2. q. 10. & 9. Metaph. q. 14. & ibi Antonius And. q. 1. Greg. in 2. d. 6. q. 1. art. 3. Ian dan. 6. Phys. q. 12. qui nituntur argumentum factis. Quibus fauet Comment. 3. de celo com. 28. dicens idem posse à se ipso pati actione æqui uoca. Alij frequentius indistinctè acceptant axioma Aristotelis, & hanc conditionem ut omnino necessariam in omni agente requirunt, non solum quoad transeuntes, sed etiam quoad immanentes actiones. Quod disertè declarantur Capreol. in 1. d. 3. quæstio. 3. & Aegid. quoad h. 3. quæstio. 16. & quodlib. 5. quæstio. 15. Ferrar. 1. contra Gent. cap. 23. Vbi tamen excipit efficientiam per naturalem resultantiam: quod fortasse (si consequenter loqueretur) non euet necessarium. Alij vero distinctionibus varijs utuntur, ut in progressu explicabimus.

Nonnulla suppositiones ad quæstionis resolutionem.

PRIMò ergo statuendum est non esse necessarium, agens distingui supposito à passo recipiente. Hoc satis patet inductione facta: id quæ expressè docet Aristoteles 7. Physicorum in principio, & 8. Physicor. c. 4. Vnde infert, idem posse mouere se ipsum, si distinguatur in partem per se mouentem, & partem per se motam, quomodò aut animalia mouere se ipsa motu locali, & ferè eodem modo mouent se viuencia motu augmentationis: agunt enim directè in alimentum, quod in se conuertunt, & sibi vniunt, & ita augentur: Sic etiam non est inconueniens, idem mouere se per accidens, sicut mouetur anima, moto corpore.

Secundò supponendum est in eodem supposito agente in se ipsum varijs modis posse distingui agens à patiente. Primò secundum diuersas partes

V. Aliquorū opinio. Scotus. Anton. Andrus.

Comment.

Capreol. Aegid. Ferrar.

VI. Agens non necessariò à patiente distinguitur supposito.

VII. In eodem supposito variè

agens à patiente distinguitur.

integrantes: secundò iuxta diuersas partes substantiales & essentielles: ut si per formam agat, & per materiam recipiat, qui duo modi habere possunt locum in corporibus, non tamen vniuersè in omnibus agentibus, prout nunc loquimur, nam etià res spirituales agunt in se. Tertio possunt distinguui, ut saltem alia sit facultas agendi, & alia recipiendi. Quæ distinctio potest esse aut omnimoda & realis, aut saltem ut includentis ab inclusio: quorum omnium exempla postea afferemus.

VIII. Variè agens, de quibus est quæstio. Tertio distinguere oportet varias actiones, & per singulas discurrere, ut ex omnibus generalè aliquam regulam colligere possimus. Inter actiones ergo primùm numerari potest naturalis dimanatio seu resultantia: deinde motus physici ac materiales, qui ex genere suo actione transeunte perficiuntur, qui, claritatis gratia, distingui possunt in suas species, alterationis, augmentationis & motus localis, omitto generationem substantialem, nam per se notum est, idem non posse generare se ipsum. His adiungi potest motus localis spirituum rerum se ipsas mouentium: is enim partim similis est motibus corporum, quia se habet tanquam actio transeuntes, partim est dissimilis, quia non est motus physicus, id est, extensus ex parte subiecti. Denique præter has omnes est efficientia per actiones immanentes sensus, aut appetitus, intellectus, aut voluntatis.

Prima assertio de resultantia naturali.

IX. Dico ergo primò. In resultantia naturali, quæ uis contingat proximum efficiens non esse distinctum à recipiente, tamen simpliciter ille effectus reducitur in efficientem causam distinctam à passo. Prior pars patet argumento superius facto de potentijs animæ ab eadem fluentibus, nam licet in anima distingui possit ratio agendi & recipiendi illas potentias, ut Ferrariensis supra aduertit, tamen cum illa distinctio, rationis tantum sit, nihil ad præsens refert: maximè quoad primam proprietatem quæ immediatè à sola substantia resultat, nam secunda fortè emanat mediàte prima, licet proxime in substantia sola recipiatur, ut sentit Diuus Thomas 1. p. q. 77. art. 7. Atque idem est de substantia & potentijs angelorū: In rebus autem materialibus semper ferè potest in re distingui principium efficiens (saltem ut quò) huius emanationis à ratione recipiendi proprietatem dimanantem: manant enim à forma, non tamè recipitur in illa, cum non sit forma subsistens, sed recipitur in materia, vel in composito ratione materialis. Solum potest instari de quantitate, si fortè se manat ab entitate materię, & in ea recipitur, quod incertum est.

X. Posterior pars conclusionis constat ex superiori sectione, diximus enim proprietatem non manare à substantia vel essentia ut à principali agente, sed ut ab instrumento generantis: ergo ille effectus generanti tribuendus est ut principaliori causæ. At verò generans distinctum est à genito, & à potentijs eius. Dices, reductionem huius effectus in generantem solum esse tãquam in causam remotam, & per accidens, quæ dedit formam, à qua facultates aliæ manant: hæc autè, ut supra dixi, non inquirimus reductionem per accidens, sed per se, & in causam proximam: alias facile dicemus

omne quod fit, ab alio fieri, etià distincto secundum suppositum: ab alio (inquam) vel qui proximè agat, vel qui remotè dederit virtutem operadi. Respondetur non esse hanc reductionem in causam per accidens, sed in causam principalem per se. Primò qui dedit, ex intentione & ordinatione nature, nam virtus illa data est ut operetur tanquam instrumentum alterius, cuius vicem quodammodo gerit: ut pro iecta non per accidens, sed per se dicuntur moueri à proiciente, qui impressit impetum, non solum quia dedit virtutem agendi, sed quia illam dedit cum hac habitudine, ut esset instrumentum, quod vice sui operaretur. Deinde, quando essentia non continet eminenter has facultates, sed tantum instrumentarie, probabile est requiri maiorem influxum generantis, seu auctoris nature, quam si illa causa esset propria & principalis, cui omnino esset tribuendus effectus: quia hoc ipso, quod principium proximū non continet formaliter, neque eminenter effectum, non potest esse propria & adæquata causa eius, etiam in ratione causæ proximæ & principalis. Quare, si in tota aliqua specie non inuenitur illa eminentis virtus respectu proprietatum naturaliter consequentium ipsam, necesse est proprietatem quæ est in genito, fieri à simili proprietate, quæ est in generante, aut manare à forma cum aliqua reductione ad autorem totius speciei ut principaliter efficientem.

Secunda assertio de motu, & actione physicis.

XI. Dico secundò. Omnis causa efficiens per motum physicum & actionem transeuntem, distinguitur in re aliquo modo à materiali causa recipiente effectum. Hæc conclusio est consentanea menti Aristotelis qui fortè nil aliud intendit in citatis locis: nam agit de motu physico rerum corporaliū, in solis physicis motibus inductione facit, semperque in rationibus suis supponit talē motum habere partes ex parte mobilis. Et quoniam in motu alterationis & augmentationis minor est difficultas, in illis prius explicatur breuiter conclusio: Nam inductione facta, nulla inuenitur alteratio propria quæ ab aliquo agente in se ipsum per se primò fiat, id est, secundum eandem partem. Contingit quidem, idè per vnam partem alterare se ipsum in alia, si sint dissimiliter affecta: tamen secundum eandem non contingit, ut inductione in omnibus constat. Solum est vulgaris instantia de reductione aquæ ad primitiā frigiditatem, & idem est de quacunq; simili reductione, in superioribus enim ostendimus illam actionem non fieri ab agente extrinseco, sed ab intrinseco: Respondetur tamè, illam actionem pertinere ad naturalem resultantiam, de qua in prima conclusione locuti sumus: & ideo solet illa actio tribui generanti, ut notarunt Capreolus in 2. d. 6. q. 1. art. 3. Aegidius quodlib. 2. q. 16. Henricus quodlib. 11. quæst. 6.

Et hinc facile constat, in motu etià augmentationis non agere idè in se ipsum per se, nam ille motus non fit nisi præuia alteratione: sed alteratio non fit ab eodè in se ipsum secundum eandem partem: ergo neque augmentatio. Ratio autem à priori huius partis nulla alia esse videtur præter eam quam Aristoteles tetigit, scilicet quia non potest esse idè secundum idem simul in actu & in potentia. Cui rationi

XI.

XII. Capreol. Aegidius. Henric.

rationi valde obstat obiectio supra facta. Quia uocatur hæc ratio ad summum de alteratione uocatur, id est procedente à qualitate eiusdem rationis, non uero de alteratione æquiuoca, quæ procedit à qualitate virtuali seu superioris rationis: nã tunc nulla esset contradictio, quod eadem pars haberet qualitatem virtuales, & careret formali, & ideò ageret in se. Propter quod Scotus & alij supra citati existimant rationem Aristotelis non esse uniuersalem, quod est reuera dicere, non esse efficacem. Præsertim quia, ut infra uidebimus, ipse uertitur ea ratione etiã in motu locali, in quo actio semper est æquiuoca: uirtus enim motiua semper est alterius rationis à forma, seu termino motus localis.

XIII.

Per partem per se mouentem, & partem per se motam, non intelligit Arist. formam & materiam.

Alij hac ratione utuntur: Alteratio materialis, quæ fit à substantia materiali, procedit actiue à forma, nam materia non est principium agendi recipitur autem in composito ratione materiæ, quæ est principium patiendi, atque ita, etiam si contingat idem secundum eandem partem integram agere in se ipsum, nihilominus distinguitur agens à patiente quoad principia agendi & patiendi. Sed hæc ratio planè est contra mentem Aristotelis, qui nõ agit de principio formali: quod satis enim erat constans, materiã & formã habere diuerfa munera in rebus corporalibus: sed agit de principio quod, uel integro, uel saltè partiali, ut rectè notauit D. Thom. q. 2. de ueritate art. 3. & constat ex 8. Physicorum, cap. 4. Alioqui cum agit de motu grauium & leuium, non oportuisset recurrere ad generans, sed ad formam efficien-tem, & ad materiam recipientem motum. Neque in animalibus oportuisset distinguere partem per se mouentem à parte per se mota, quod de partibus integratibus aperte intelligit Aristoteles ibidem text. 2. 8. Nec deniq; ascendendo ad motu cœli, oporteret separatim motorem eius assignare, sed intrinsecam formam, quæ esset principium actiuum motus, & materiam, quæ esset receptiuum.

D. Thom.

XIII.

Mens Aristotelis in hac explicatur.

Iuxta mentem ergo Aristotelis dicendum est, idem compositum materiale non posse alterare se ipsum per se, seu secundum eandem partem integram. Ratio autem huius ita reddi potest, quasi declarando seu consummando primam rationem Aristotelis: Quia, si substantia habeat in aliqua parte qualitatem formalem, & non virtuales, uel neutram habeat, non potest ad illam eandem qualitatem se mouere, ut optime probat ratio facta. Si uero habeat in illa parte qualitatem virtuales, aut qualitas etiam formali, est connaturalis eidem parti, uel est uolens, uel neutra. Si est naturalis, semper habebit illam, quia proprietas connaturalis ab intrinseco semper conuenit. Quod si talis fortasse sit, ut uolens tolli aut minui possit, tunc ablato impedimento, reducet se illa res ad statum connaturalem, tamen illud erit per modum resultantiæ naturalis, & actio principaliter reducetur in extrinsecum principium, quod est generans. Si autem illa qualitas sit uolens, impossibile est, ut eadem res per qualitatem virtuales caloris, se ipsam formaliter calefaciat calefactione uolens & præternaturali. Exemplum esse potest piper, quod vim habet calefaciendi linguam aut uentrem, & tamen nõ potest calefacere se ipsum, quia talis calefactio esset sibi uolens. Huius autem ratio non faciliè redditur. Quod enim quidam

Conimbricæ ses septim. Physic. ca. 1. q. 1. arti. 2.

aiunt naturæ lege cautum esse, ne quid sibi interitum aut incommodum paret, non uidentur satisfacere, nam idem uiuens dum ab intrinseco corumpitur, sibi interitum parat: parum autem uideatur referre, quod hoc sit secundum diuerfas partes, per unam alterando aliam, uel per eandem secundum diuerfas qualitates. Et ratione patet, nam illa qualitas virtualis, est sufficiens ad efficiendam formalem in subiecto capaci, & naturaliter ac necessario agit: ergo si subiectum, in quo est virtualis qualitas, est capax formali, & caret illa, ex necessitate naturæ efficiet illam in se, neque ob illam naturæ legem potest continere actionem suam, nisi si aliunde impediatur, quia non est agens liberum.

Adde, nonnullos sentire, calidum naturale in uentibus exiccare se ipsum, & consumere naturale humidum; non solum secundum diuerfas partes, sed etiam secundum eandem, ut uidere licet in Aegid. quodlib. 2. quæstio. 17. Vbi tamen ait illam consumptionem humiditatis fieri per resultantiam naturalem nimie siccitatis ex calore natiuo. Sed id censeo impossibile, nam cum illa actio sit uolens, non potest resultare naturaliter ab intrinseco, quia est implicatio in adiecto, quia uolens est, quod est ab extrinseco, passio non conferente vim. Vnde censeo id, quod supponit Aegidius, esse falsum & impossibile, nimirum quod eadè pars animalis homogenea, id est secundum se totam eodem modo disposita modo sibi connaturali, per calorem sibi natiuum, siue formalem, siue virtuales, minuat humiditatem sibi connaturalem, se ipsam uolens exiccare: quia impossibile est, quod eadem forma in eadem parte materiæ requirat dispositiones, aut formaliter, aut eminenter repugnantes, aliis in se ipsa & in sua inclinatione in uolueret repugnantiam.

Si ergo aliqua substantia, uel tota, uel in aliqua parte, habet calorem, uerbi gratia, virtuales in tanta intensione, puta ut quatuor, uel simul necessario habebit tantundem calorem formalem sibi connaturalem: uel certè tale habebit temperamentum, talemque dispositionem naturalem, ut resistat & impediatur, ne illa qualitas virtualis suam formalem actionem in eadem parte exerceat: & hac ratione nihil potest se ipsum secundum eandem partem ab intrinseco alterare uolens alteratione. Quod maximè declaratur in his mistis, quæ habent virtuales qualitates actiuas primarum, nam illæ supponunt temperamentum accommodatum primarum qualitatum, & aliarum dispositionum quæ ad illas consequuntur: ergo fieri non potest ut in eadem parte dissoluatur tale temperamentum per intrinsecam actionem illius facultatis virtualis. Et hoc confirmat exemplum illud de pipere, ita enim est dispositum & affectum alijs qualitibus, & dispositionibus, ut eius calor virtualis non habeat vim calefaciendi ipsum ultra connaturalem gradum caloris, quem requirit, quatenus tale mistum est. Alij existimant non oportere aliam rationem reddere, nisi quia qualitas non est actiua in subiecto in quo est, etiam si nulla alia conditio desit. Sed hoc mihi non probatur, quia est manifesta petitio principij, huius enim causam & rationem inuestigamus.

Alia uero ratio reddi potest, cur piper non calefaciat se, nimirum quia fortasse non habet vim

XV.

XVI.

Ad idem pro uolens ratio.

XVII.

vim totalem seu integram calefaciendi, nisi aliunde iuuetur. Constat enim experientia applicatum manus non calefacere, sed indigere aliqua excitatione uel alteratione, & aliqua commixtione cum intrinseco calore animalis, & idem dici potest de uino & similibus. Vnde quauis nulla ex his rebus per se sola se ipsum alterare possit sua qualitate virtuali, tamen postquam incipit ab extrinseco alterari, & cum extrinseco agente coniungi, nullum est inconueniens, quod consequenter adiuuet ad sui alterationem, aut corruptionem: iã enim integrum alterans satis distinctum est à patiente. Sic igitur alteratio uolens naturaliter ac necessario potest esse eiusdem in se ipsum per qualitatem virtuales.

XVIII. Alteratio indifferens semper est ab extrinseco.

XIX. Ratio ad qua pro conclusione.

Idem in potentia & in actu etiam virtuali esse nõ posse, qualiter uolens.

XX.

Alteratio autem indifferens, id est, nec uolens, nec naturalis, esse nõ potest in eo, qui habeat qualitatem virtuales ad ralem alterationem faciendam, quia illa qualitas naturaliter ac necessario agit quantum potest: ergo uel inuenit in subiecto suo dispositionem naturalem repugnatem suæ actioni; & sic eius actio esset uolens. Vel nullam inuenit repugnantem dispositionem, & sic dimanatio erit naturalis, quia est ab interna & natia qualitate, & ex intrinseca naturæ necessitate. Vnde, si quæ datur alteratio, uel actio ad qualitatem indifferens, ut est illuminatio in aere, semper ac necessario est ab extrinseco agente. Et ratio est clara, quia si sit ab intrinseca forma, uel immediate, uel mediante aliqua qualitate connaturali eidem formæ, iam non erit indifferens, sed connaturalis illa qualitas.

Ex his ergo omnibus ita concluditur ratio. Omnis qualitas uel est uolens, uel naturalis, uel indifferens. Si sit uolens & indifferens, euidenter est ab extrinseco agente. Si uero sit naturalis, est à generante; uel si dicatur esse ab intrinseco, est per naturalem dimanationem, de qua non est sermo in hac conclusione. Accommodando autem hunc discursum ad rationem Aristotelis, dicendum est, illud principium; Non potest esse idem simul in potentia & in actu, esse uerum, etiam de actu virtuali, adhibita duplici limitatione. Una est, ut sit sermo de actu qui est principium motus physici & merè naturalis, ut excludamus actiones immateriales, & vitales, de quibus nunc non est sermo. Alia est, ut intelligatur de re existente in suo naturali statu, nam in præternaturali statu contingit quidem esse in actu virtuali, & potentia formali, ut est in aqua calida, quæ uirtute est frigida, tamen actio illius uirtutis solum est naturalis resultans, & tribuitur extrinseco agenti, ut dictum est. Vnde si quis uelit, non uocare hanc continentiam virtuales, sed instrumentalem, prior moderatio satisfierit.

Ex his facile est conclusionem probare in motu locali, applicando discursum factum & inductionem, quæ ex Aristotele citatis locis in hunc modum fieri potest: Aut corpus mouetur naturaliter, aut uolens, aut motu indifferenti. Secundo & tertio modo semper motus prouenit à causa extrinseca: sub his enim duobus membris comprehendimus omnes motus, quos Aristoteles præter naturam appellauit, siue sint contra naturam, quos uolentes uocamus, siue sint omnino extra debitum, seu extra principium intrinsecum propriæ naturæ, ut est motus circularis ignis in propria sphaera, & si quis est alius similis. Motus autem

naturalis aut est animalium se mouentium, aut rerum inanimatarum in propria loca tendentium. In utrisque autem distinguitur efficiens à patiente, nam corpora inanimata à generante mouentur ad sua loca naturalia, in animalibus uero distinguitur pars per se mouens à parte per se mota, & ita non se mouet totum nisi quasi per accidens.

Difficultas de motu grauium, & leuium.

Irca quam inductionem tres præcipue difficultates occurrunt. Prima est illa uulgaris de motu grauium & leuium; sed quia illa purè physica est, & licet magna contentione tractetur inter diuersimodè opinantes, uix potest esse in ea dissensio nisi in modo loquendi: ideò, omisis multis argumentis, annotabo breuiter punctum difficultatis, & quomodo in ea sentiendum & loquendum censeam. Multi ergo absolute dicunt grauiã & leuiã à se ipsis moueri in sua loca. Scotus in 2. distinct. 2. quæst. 10. Gregorius distinct. 6. quæst. 1. artic. 3. Mairon distinct. 14. quæst. 6. Abulensis Matth. 2. quæst. 214. Buridan. Iandunus, Niphus, Saxon. 8. Physic. Alij existimant hæc corpora merè passiuè se habere ad hos motus: moueri autem uel à cælo, uel attracta à suis locis naturalibus, uel à medio, seu à loco contrario excellenti. Hæc & alia referunt Richardus in 2. distinct. 14. arti. 2. quæst. 4. Zimara 2. de Anima, text. 54. Gregorius supra; quæ ut improabilia cmitto. Communis ergo sententia est moueri principaliter à generante. Sumitur ex Aristotele citatis locis, præsertim 8. Physic. à text. 29. & 4. de Cælo, capit. 3. & idem sentit Commentator his locis, quauis interdum uariis esse uideatur. Idem tenet Diuus Thomas eisdem locis, & 1. part. quæst. 118. art. 1. 1. Contra Gentes, cap. 27. Caietanus, & Ferrariensis his locis, & Capreolus in 2. distinct. 6. artic. 3. Aegidius quodlib. 5. quæstione 16. Albertus 8. Physic. tractatu 2. capitulo 4. Et frequentius expositores 8. Physicorum. Et hæc sententia rectè explicata uera est: multi tamen etiam Thomistæ in ea explicanda ualde errant.

Quidam enim ita existimant hanc motionem esse à generante, ut in ipso mobili nulla sit intrinseca uirtus actiua motus, sed solum naturalis potentia passiuã, ratione cuius illis debetur talis motus. Contra quam sententiam sunt euidentes rationes Scoti, & aliorum, quia est euidens, generans non posse immediate imprimere hunc motum per formam aut qualitates quas in se habet, absque qualitate indita ipsi mobili, à quo effectiue manet ille motus, quia contingit non esse generans, uel ita esse distans, ut non possit immediate mouere. Alij uero distinctione utuntur: nam quando graue (inquiunt) immediate postquam genitum est, incipit moueri deorsum, tunc immediate mouetur à generante, ipso passiuè tantum se habente, quia tunc potuit generans per se imprimere motum. At uero, quando graue mouetur aliquo tempore transacto post generationem, tunc aiunt non moueri à generante, sed à se actiue. Ita Soncinus 9. Metaphysicæ, quæstione 8. & tribuit Commentatori, & idem sequitur Caietanus Thienensis 8. Physicorum, & Paulus Venetus in sum. de Cælo, c. vigesimoquarto.

XXI.

Opinio Scoti. Gregor. Abulens. Burid. Iandun. Niphus.

Opin. Com. D. Tho. Caet. Ferrar. Capreol. Aegid. Albert.

XXII.

Paris medi explicandi communè & ueram opinionem. Soto 2. Physic. q. 1. lib. 8. q. 3. la uoll. q. 9.

Soncin. Thienens. Pau. uenet.

to. Sed apud me est distinctio improbabilis, tum quia hic motus semper est eiusdem rationis, & ab eodem principio naturali fit; tum etiam quia, etsi graue incipiat moueri immediatè post instans suæ generationis, nondum mouetur intrinsecè à generante, quia nondum est motus; immediatè autem post illud instans, & fieri potest vt generans iam non sit, vel saltem paulò post, adhuc durante motu; & quanuis sit, tamen immediatè post instans generationis iam distat à re genita: suppono enim generans in suo loco manere: ergo non potest per se immediatè efficere motum in genito. Ergo solum dicitur mouere, quia in instante generationis impresit illi impetum, quo immediatè post mouetur: ille autem impetus non est nisi grauitas: quidquid enim aliud fingatur, vanum est. Quia generans per se non imprimi, nisi quod per se consequitur generatione: generatione autem rei grauis per se non consequitur nisi grauitas, quantum ad præsens attinet: ergo à grauitate intrinseca ipsius grauis fit tunc ille motus eodè modo, quo fit post quodlibet tempus. Estque id maximè consentaneum rationi, cum grauitas semper sit eadem, & eandem habeat virtutem, & distantia temporis sit impertinens.

Dicendum est ergo, quotiescunque res inanimata tendit in suum locum naturalem, intrinsecam grauitatem, vel lenitatem esse principium efficiens proximum, non verò principale, illius motus. Hoc fere est euidens experientia, & rationibus factis contraprioris modos explicandi communem sententiam. Item, quia cum illi motus per se ac necessariò conueniant his corporibus, necesse est assignare aliquod principium actiuum illius motus, per se etiam ac necessariò illis conueniens: nullum autem est aliud præter intrinsecam formam & grauitatem, nam generans, vt dicebamus, contingit omnino non esse, vel valde distare, & reliquæ omnes causæ vel nullæ sunt, vel saltem sunt merè contingentes. Et hæc est sine dubio sententia Aristotelis, nam lib. 8. Physic. capit. 4. text. 32. cum distinxisset duplicem potentiam, remotam, scilicet, & proximam, subdit; *Frigidum potestate calidum est, cum autem mutatum est, ignis est: comburit verò, nisi quicquam prohibeat & obstat:* & addit: *Non secus se res habet in graui & leui, namque ex graui fit leue, vt ex aqua aer, hoc enim potestate erat primum, & iam est leue, protinusque aget, nisi aliquid impediatur.* Et infra; *Sed si id quod impedit, amotum fuerit, aget.* Et quarto libro de Cælo, capit. 1. text. 2. ait, grauia & leuia habere in se fomenta seu incitamenta motus: & clariùs capit. 3. textu 25. comparat graue & leue ad corpus sanabile, dicens, sicut hoc ad sanitatem, ita illa ad sua loca proficisci. Subdit verò discrimen, dicens; *Excipitur tamen hoc: hæc enim, graue (inquam) ac leue, in se ipsi mutationis principium habere videntur, illa vero non in se ipsis, sed foris, vt sanabile & accrescibile: vbi necesse est loqui de principio actiuo: passiuum enim etiam est in subiecto sanabili.* Vnde de illo, & de accrescibili subdit; *Quamquam & hæc interdum ex se ipsis mutantur, & paruo factu in exterius motu, alterum in sanitatem, alterum in incrementum accedunt.* Item 4. Physic. capit. 9. text. 85. ait; *Densum & rarum, quatenus grauitate & lenitate prædita sunt, latioris esse efficientia: Quatenus verò sunt durum, & molle, non habere principium*

XXII. Resoluitur difficultas.

Aristot. grauium, & lenium motu attribuit lenitati aut grauitati vt proximo principio.

mouendi, sed vel resistendi, vel patiendi alterationem.

Neque obstat, quòd idem Aristotel. 2. de Generat. capit. 2. textu 8. dicit grauitatem & lenitatem non esse principia agendi, nam ibidem etiam ait, neque esse principia patiendi: loquitur enim de principio agendi vel transmutandi aliud, vel patiendi ab alio actione vel passione, quæ ad generationem vel corruptionem tendat, de qua ibi loquebatur. Item, dicere possumus loqui de proprio principio & principali, cui simpliciter tribuatur actio, & consequenter de propria efficientia, & actione. Hæc enim, quæ grauitati, aut lenitati conuenit, potius est resultantia quædam naturalis, eo tamen modo quo est efficientia, non est dubium quin grauitas sit principium eius. Quæ etiam est sententia Diui Thomæ in 1. 2. questione 36. articulo 2. & in tercio contra Gentes, cap. 23. ratione quarta, & alijs locis quæ notat Capreolus supra, & Bergomensis in Concordant. dub. 690. & 691. Qui etiam illa loca conciliant cum alijs, in quibus Diuus Thomas negare videtur, hæc corpora habere in se principium actiuum motus, scilicet, quòd ibi intelligat de principio principali, hic de instrumentali, seu ibi de principio quod, hic de principio quo.

Sed quæres, an hoc principium internum sit sola grauitas, an etiam substantialis forma: variè enim loquuntur autores. Respondetur, si loquamur de principio per se proxime & actu influente, illud esse solam grauitatem, quia in illa est sufficientis vis ad efficiendum illum motum, & terminum eius non minus quam sit in calore ad calefaciendum. Quod declaratur ex mysterio Eucharistiæ, nam æqualè grauitatè habent species panis, & æquali motu mouebuntur deorsum sine forma, ac si adesset ibi substantia panis. Si verò sit sermo de principio intrinseco remoto, sic forma substantialis est principium, quia ab illa manat atque resultat naturaliter grauitas, sicut aliæ proprietates naturales.

Nihilominus tamen addendum est vltimò, hunc motum naturalem principaliter esse tribuendum generanti, qui formam, & mediante illa, grauitatem indidit, à qua motus resultat: sicut proijcienti & imprimenti impetum tribuitur motus qui ab illo manat. Quia vt impetus impresus, licet sit vera virtus motiua, & in se habeat sufficientem vim ad illum motum, nihilominus non mouet, nisi vt instrumentum proijcientis, & vice eius; ita grauitas non mouet nisi vt instrumentum generantis, & vice eius. Hæc est mens Diui Thomæ, & aliorum autorum, quos citauimus in vltima sententia; & Aristotelis in citatis locis, qui in hoc sensu sæpe alibi dicit, inanimata non habere in se principium vnde est motus, & hoc discrimen semper assignat inter ea & animantia, vt videre licet 1. de Cælo capit. 2. text. 9. & 1. de anim. c. 2. text. 19. & lib. 2. c. 2. text. 13. Et hoc discrimen viuientium à non viuentibus communi omnium consensu receptum est, vt notat Diuus Thomas 1. contra Gentes, cap. 97. Ratio autem huius attributionis est, quia perfectio horum inanimatorum non consistit in motu ad sua loca, sed in esse, seu permanere in suis locis: qui status seu perfectio, per se loquendo, conuenire potest his rebus in eodem momento, quo esse incipiunt.

XXIII. Aristotelis testimonium contrarium inueniuntur & explentur.

D. Tho.

Capreol. Bergomensis.

XXV. Forma ne grauis aut lenis in eius motu naturali insuit.

XXVI. Talis motus generanti principaliter tribuendus.

XXVII. Quæ inanimatorum adiones tribuantur generanti, quæ non.

XXVIII. Obiectioni Iulij.

piunt, ex vi suæ generationis: & ideo sicut aliæ proprietates & naturales dispositiones, quæ per se conueniunt rei genitæ ex vi generationis, à generante dari censentur, ita etiam & naturalis locus. Atque hinc vltimò fit, vt quacunque ratione naturalis locus vel impediatur, vel auferatur, via seu regressus ad illum, eodem generanti semper tribuatur, quia semper eodem principio & eadem dimanatione naturali fit: & quia eiusdem est terminum, & viam, seu motum ad illum conferre. Atque hoc modo explicauit hanc rem Diuus Thomas 3. contr. Gent. capit. 23. dicens; *Forma est principium motus localis, in quantum alicui corpori secundum suam formam debetur aliquis locus, in quem mouetur ex vi suæ forme tendentis in locum illum, quem quia dat generans, dicitur esse motor.* Sic etiam supra dicebamus reductionem aquæ tribui generanti, quia naturalis ac perfecta frigiditas, per se loquendo, debita est aquæ ex vi suæ generationis, & formæ. Solum est differentia, quòd motus ille reductionis aquæ ad frigiditatem est immediatè à forma substantiali: hic autem reductio ad naturalem locum est, media virtute motus. Huius autem ratio non est, nisi quia frigiditas est prima passio esse autem in tali loco, non est prima seu immediata passio, sed mediata conueniens ratione alterius; pura grauitatis aut: lenitatis: hoc autem nil impedit, quò minus vtraque sit dimanatio naturalis ex vi generationis.

Et ex hac ratione colligitur discrimen, ob quod actiones inanimatorum in exteriorem materiam non tribuuntur generanti, vt dum ignis calefacit, & licet consequantur naturaliter formam, & facultatem datam à generante. Item, cur motus augmentationis, per quem gemmam ad perfectam quantitatem tendit, non generanti; sed ipsi genito tribuatur. Ratio enim est, quia hæc non sunt proprietates naturales aut perfectiones debite rei genitæ in instanti quo generatur: ex vi suæ generationis. Dices; cum aqua calida calefacit, non solus ignis dicitur calefacere, sed etiam ipsa aqua; & lapis, si descendendo impellat aliquid aliud, verè dicitur illud mouere: ergo verè etiam dicitur efficere suum motum, atque adeò mouere se tanquam suppositum in se sustentans principium proprium illius actionis. Hæc enim sola ratione aquæ calidæ actio calefaciendi tribuitur. Respondetur, in aliquo sensu non esse inconueniens admittere illam locutionem, vt notauit Ferrar. primo contra Gentes, capit. 97. & significauit Capreolus supra, scilicet quatenus denominat quasi materialiter suppositum habens in se proximum principium talis motus. Quia tamen illud principium gerit vicem alterius, cuius est instrumentum, ideo, simpliciter & absolute loquendo, in illud refunditur actio, sicut clarè constat in exemplo de proiectis.

Dices tandem, Quauis hæc congruentia data satis declarat modum illum loquendi philosophicum esse, & habere in re aliquod fundamentum: quid tamen refert ad efficientiam realem, & conditiones ad illam necessarias declarandas? Nam ex dictis satis concluditur potentiam verè actiuam, vt in aliquod subiectum efficiat, non necessariò debere esse in subiecto distincto, neque in distincta parte illius subiecti. Respondetur; merito ac sapienter hoc fuisse à Philosophis

consideratum ac declaratum, vt significarent, res vita carentes non accepisse à natura virtutem ad perficiendum se, per se loquendo, sed harum rerum naturam solum postulare, vt in sua naturali perfectione generentur. Et hinc constituerunt differentiam inter viuentia, & non viuentia; quam etiam Plato in Phædro, & dialogo 10. de legibus affectus est, quòd viuentia talia instituta sunt à natura, vt possent se ipsa perficere, seu actuare (de creatis proprie loquimur) non viuentia autem per se non habent nisi quietem in ea perfectione, quam à generante recipiunt, nisi aliunde impediatur. Quia tamen optime instituta sunt, eam perfectionem accipiunt cum debita connexionione suæ essentia; & proprietatum inter se, quæ tota autoritatum rerum, seu generanti merito tribuitur. Et ideo quotiescunque huiusmodi res ex accidente impediuntur ab statu naturali, & postea, ablato impedimento, ad illum redeunt, talis resitit non censetur esse per propriam actionem, sed per naturalem resultantiam, & ideo non tam ipsi, quam generanti tribuitur.

Difficultas de animantibus se loco mouentibus.

Secunda difficultas circa eandem inductionem Aristotelis est de motu animalium se mouentium, nam in eis non videtur distinguui agens à patiente. Quam difficultatem Aristoteles dissoluit, dicens, *animal non se mouere per se primo*, id est, ita vt vnaquæque pars se ipsam moueat, sed per vnâ partem, scilicet integram, & organicam, mouere aliam, vt experientia ipsa videtur ostendi: & ita distinguui ibi agens à patiente, saltem secundum partes. Sed virgetur difficultas, nam hic processus inter partem mouentem, & motam, non procedit in infinitum, non est enim inter partes proportionales, sed æquales, seu alicuius certæ magnitudinis; neque ille processus in causis per se ordinatis totum habet: si stendendum est ergo in aliqua prima parte mouente: illa autem non potest moueri nisi mota, id enim de organibus motoribus corporibus docet ipse Aristoteles septimo Physicorum, capitulo primo, textu tertio, & maximè verum habet in corpore mouente aliud quasi impellendo, quomodo pars vna animalis videtur aliam mouere. Sumo ergo primam partem mouentem in animali, & inquiror, à qua illa moueatur: non ab illa, cum illa sit primo mouens in illo ordine; ergo à se. Neque enim est aliud principium in quod reducatur, nam ille motus tribui non potest generanti, cum vitalis sit; & non sit per naturalem dimanationem, sed ex appetitu animalis. Nec satisfaciet, qui respondeat, motum illius partis esse ab anima vt informante partem illam, recipi autem in eadem parte ratione materiæ, quia, vt supra obieci bam; hoc modo dici posset quodlibet corpus mouere se ipsum ratione formæ; & moueri ratione materiæ.

Eadem difficultas est de motu cordis, qui perpetuus est, dum animalis vita durat, estque inter duos terminos, & ex pulsu tractuque componitur. Vnde, licet eo modo semper daret, non tantum

XXIX.

XXX.

est perfectè continuus, nam inter dilatatione, & contractionem aliqua quies necessariò intercedit. Huius ergo motus nulla est alia causa efficiens, præter cor ipsum, quod cum homogeneum sit, non potest distinguui in partem per se mouentem, & per se motam, sed totum per se primò se mouet. Nec potest motus ille attribui generanti propter eandem rationem nuper tactas, scilicet, quia est motus vitalis, & in eo consistit perfectio viuientis, aliàs motus augmentationis deberet etiam tribui generanti.

XXXI. Quæ sit potentia loco motiua animalis.

Ad priorem difficultatem, si verum esset, vt nonnulli existimant, virtutem actiuam motus animalis non esse aliam ab appetitu, qui immediatè acti suo excitat neruum, qui est prima pars, quæ mouet alias, sic facilis esset responsio; nam appetitus, si est sensitiuus, est in corde, si rationalis, in anima ipsa: & per actum suum formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, mouet primam partem animalis: & ita distinguitur ibi agens à patiente, quia vel appetitus est in distincta parte animalis: vel certè se habet vt motor quidam separatus. Veruntamen hæc responsio supponit falsam sententiam, nam reuera virtus motiua animalis, prout actiua est, distincta est ab appetitu, vt probatur latius in scientia de anima. Sunt verè, qui existiment hanc potentiam motiuam vel esse animam ipsam secundum substantiam suam, vel certè esse in sola illa; qui cõsequenter aiunt solam animam vt informantem neruum, mouere illum per se ipsam, seu per potentiam, quæ est in ipsa, & per neruum vt per instrumentum mouere proximam partem, &c. Et ad obiectionem superius factam responderi poterit, iuxta hanc sententiam, concedendo in illa prima parte motus animalis, seu in neruo, non distinguui partem integram per se mouentem, & per se motam; sed solum partem essentialem: Neque id esse inconueniens, quia ibi anima, eò quod in se habeat totam mouendi virtutem, se gerit ac si esset mouens quod, & separatum. Et ita hoc non repugnat intentioni Aristotelis. Imò dici posset satis esse, quod nullum mobile corporeum integrum, & totale se ipsum per se primò moueat, quanuis secundum aliquam partem inchoatè motam illam moueat sine alio instrumento, sed solum ratione suæ formæ, sicut infra dicemus de motu cordis. Quo sensu posset probabiliter defendi hæc responsio, etiamsi potentia motiua quæ est in neruo, non sit in sola anima, sed in ipsa parte vt composita ex corpore & anima: quod videtur probabilius, præsertim in brutis animalibus.

XXXII. Galenus.

Vlterius verò addere possumus, primum instrumentum motus animalis esse musculos, qui ex neruis & quibusdam ligamentis, & carne compacti sunt, vt Galenus latius explicat 12. de vsu partium capit. 3. Hoc autem instrumentum non ita mouetur à se, quin alia concurrant ad eius motum, ratione quorum dici possit ab alio moueri. Nam in primis non potest ipsum inchoare motum, quin alia pars animalis immota maneat, cui ipsum innitatur: in omni enim animalis motu experientia ipsa constat non posse fieri motum vnus partis, nisi quiescete alia: illa ergo pars quiescens etiã pertinet ad instrumentum motus, & dicitur mouens per se immotum; & ita ratione illius distinguitur mouens à prima parte animalis mota si-

mul & mouente: quod notauit Albertus libr. 3. de anim. tractatu 4. capit. 8. Addere item possumus ex Diuo Thoma, Commentatore, & alijs 3. de Anim. cap. 10. etiam cor esse aliquo modo fundamentum huius motus, tum quia nerui ab ipso fluunt; tum maximè, quia concurrunt medijs spiritibus animalibus, ad mouendum musculum, nam constat etiam experientia hanc virtutem motiuam sine spiritibus exerceri non posse: quos spiritus cor aut cerebrum (iuxta varias philosophorũ sententias) mittit ad eam partem, qua inchoandus est motus: ergo verisimile est illos spiritus deseruire etiam aliquo modo vt instrumenta motus: ipsi autem spiritus mouentur impulsu seu agitati ex efficacia alicuius virtutis existentis in corde, vel cerebro, quæ ipsa immota manens impellit spiritus, intercedente appetitu. Sicut virtus expulsiva excrementorum naturaliter expellit immota manens. Nec necesse est, vt omne corpus moueat actu motum, sed satis est, quod aliàs sit mobile, vel certè, quod moueatur per accidens ad motum totius; sed de illo axiomate iterum infra dicetur.

Ad posteriorè partem difficultatis, quia motus cordis cum naturalis sit, ex contrarijs cõponi videtur (nam consistit in continuo accessu, & recessu inter eosdem terminos, non in modum circulationis, sed per dilatatione, & constrictionem) ideò Philosophis omnibus admirabilis ille motus visus est. Vnde quidam dixerunt non esse à natura particulari & intrinseca, sed ab vniuersali natura, & extrinseco motore. Quam sententiam ridiculam appellat Diuus Thomas opusculo 15. Et meritò, quia finis illius motus non est aliquid pertinens ad vniuersalem naturam, sed ad particularem ipsius animalis, nimirum refrigeratio, & moderatio caloris vitalis ipsius cordis, medio ære per respirationem attracto: & ideò est absolute necessarius ad vitæ conseruationem, non est ergo ex natura vniuersali, sed ex particulari ipsius animalis: ergo oportet vt in ipsa natura animalis sit proprium principium illius motus, quia ea quæ sunt ab intrinseco necessaria, & perpetua, in ipsamet. natura debent habere internum principium.

Ait igitur Diuus Thomas in citato opusculo, illum motum effectiue prouenire ab ipsa anima, quatenus est naturalis forma corporis. Quia verò statim occurrebat obiectio supra tacta, quod hoc non satis est, vt distinguatur in partem mouentem & motam ad sensum Aristotelis: ex quo sequitur, totum cor se per se primò mouere; addit Diuus Thomas, motum illum tribuendum esse generanti: quia ad modum propriæ passionis ex ipsa forma naturaliter resultat, quam sententiam Capreolus & Ferrariensis supra sequuntur. Quod sanè difficultatem non paruum habet: primo in explicando, quo modo ab vna, & eadem facultate naturaliter agente possit tam varius motus resultare, quia virtus naturaliter agens est determinata ad vnum; dilatio autem & contractio, seu accessus, & recessus ab eodem termino, sunt contrarij motus. Neque enim est simile de motibus animalium, qui etiam naturales dici possunt, quatenus quadam nature necessitate fiunt: illi enim proficiuntur ab appetitu, qui cognitionem sequitur, & variari potest iuxta varias

XXXIII. Vide Zimaram Theorem. 94. & Themistium 1. de anima in Paraphrasi, cap. 17. Qualis sit motus cordis, explicatur.

XXXIII

rias apprehensiones, quæ etiam variantur iuxta varias applicationes obiectorum: motus autem cordis non procedit ab appetitu, sed ex mera proprietate naturali. Neque etiam videtur simile, quod Diuus Thomas adducit de motu circulari cœli, in quo includitur accessus & recessus secundum diuersas partes ad aliquem partialem terminum; tum quia in motu circulari illud reperitur sine vlla contrarietate motuum, & cum vera continuitate partium motus: hic autem videtur esse vera contrarietas inter partes huius motus, vnde vera quies inter eas intercedit. Tum etiam, quia ille motus circularis non est ab interno principio actiuo, sed ab extrinseco motore. Hæc verò difficultas æquè procedit, siue dicamus illum motum fieri à generante per resultatiam naturalem, siue ab ipso animali per propriam actionem, nam semper fit à facultate naturaliter agente. Et ideò nihil aliud dicendum occurrit, nisi sensitiuam animam, eò quod nobilior forma sit, habere posse facultates naturales quæ in modo operandi superent inferiores formas: huiusmodi autem est hæc facultas motiua, quæ est in corde: & ideò non omnino determinatur ad vnum, nisi intrinsecum quasi spheram, id est, intra illos terminos, ad quos per dilatationem accedit, recedit autem per contractionem. Ex quibus partibus componitur integer motus qui physicè vnus est, quanuis non sit mathematicè continuus.

XXXV.

Hoc tamen supposito, difficile est motum illum tribuere generanti. Primò, quia est actus vitalis: actus autem vitæ est à principio intrinseco, vnde non debet reduci in extrinsecum. Fortasse non desit, qui neget motum illum esse vitalem, quia non fit per appetitum, & cognitionem. Hoc tamen improbabile est, & contra omnes Philosophos: licet enim dubitent, an ille motus sit ab anima vt vegetatiua, vel sensitiua, vt latè Zimara Theorem. 12. tamen omnes conueniunt esse ab anima vt anima est; cū sit quasi fundamentum vitæ. Quintò, absurdum videtur, meam respirationem tribuere generanti, & dicere, quod ego non respiro; at respiratione etiam est actio naturalis, quæ fit sine interuentu appetitus, imò ex ipso motu cordis, & pulmonis fit. Tertio, vix potest reddi ratio, cur etiam nutritio non tribuatur generanti, nam etiam est merè naturalis, & incipit extrinsecè tantum ab instanti generationis, & perpetuò durat ex se, & vt nutritio est (secus vt augmentatio) non tedit in aliquam perfectionem debitam ex vi generationis, sed ad conseruandam vitã, reparando quod perditur. Sic ergo motus ille cordis incipit extrinsecè ab instanti generationis, & semper durat de se, & non tendit ad aliquem locum debitum animali, seu cordi ex vi generationis, sed fit ab ipso viuente ad conseruationem vitæ; cui motus ille deseruit, saltem vt causa per accidens, vel ad remouendam & expellendam aliqua corruptumtiam, vel ad attrahendum aliquid refrigerans. Et ideò non existimo inconuenièns hunc motum tribuere ipsi animali, & asserere, secundum eandem partem integrã mouere & moueri: satisque esse, quod ratio agendi & recipiendi sint diuersæ: Aristoteles enim solum de motu totius animalis dixit, fieri per motionem vnus partis in aliam. Iuxta quam responsonem consequenter fatendum est, non oportere agens & pa-

tiens vt quod distingui in hoc motu physico, eò quod vitalis, & tantum partialis sit: quod nullum est inconueniens, vt magis ex tertia assertionem patebit inferius: & videtur esse satis consentaneum motu, in fine.

Difficultas de motore cœli.

Tertia difficultas est, quia Aristoteles solum facit inductionem in sublunaribus corporibus: omittit autem cœlestia, vel potius ex illis ad hæc argumentum facit: non videtur autem efficax, saltem ad inferendum cœlum moueri ab alio motore vt quod, sed ad summum ab alio vt quo, id est à propria forma. Quid enim, si quis dicat formam cœli esse quoddam speciale genus animæ, ad quam talis motus naturali necessitate consequitur, non per vnã partem integram in aliam, sed in qualibet parte per se ipsam, mediante sola forma, & facultate naturali, sicut paulò antea dicebamus de motu cordis? Respondetur, verum esse, Aristotelem non assumpsisse in sua inductione corpora cœlestia, sed ex inferioribus, quæ nobis sunt nota, argumentari ad superiora, quæ minùs nota sunt. Erit autem efficacissimum argumentum, si supponamus motum illum non esse ita naturalem illis corporibus secundum proprias & particulares naturas, sicut est motus cordis, aut grauium & leuium: quia ille motus neque ordinatur ad conseruationem vel perfectionem aliquam illorum corporum, neque ad aliquem locum naturaliter eis debitum. Quo discursu vtitur Diuus Thomas 3. contra Gentes, capit. 23. rar. 4. vt probet, motum cœli non esse ab intrinseca forma. Tunc enim motus à forma naturaliter manat, cum locus comparatus per talem motum debetur mobili, ratione suæ formæ; vt patet in omnibus corporibus naturalibus: locus autem, quem cœlum acquirit per motum circulaem, non est ei debitus ratione formæ, quia nihil ad perfectionem vel inclinationem formæ eius refert habere potius hoc vbi, quam aliud, scilicet in ordine ad diuersas partes suas, verbi gratia, habere Solem in hoc hemisphærio potius, quam in alio. Accedit dici non posse, cœli formam ob solum motum localem esse animam, vt in superioribus tactum est, & inferius etiam dicitur, tractando de Intelligentijs creatis. Vnde, etiam si quis contendat illum motum ita esse naturalem cœlo, sicut sunt alij motus corporum naturalium, nihilominus debet illum motum reducere in autorem cœli, tanquam in eum qui impetum impræsit ad illum motum, sicut grauiã & leuiã dicuntur moueri à generante. Quod si quis negaret, cœlum habere autorem, sed ex se esse, & habere inclinationem & facultatem naturalem ad illum motum, talis error confutandus esset alijs Metaphysicæ principijs, nam ex solo motu physico id fieri non potest, vt infra latius dicemus: quanquam per se incredibile sit, rem quæ indiget motu, vel ad suam perfectionem, vel etiam ad suam actionem, habere ex se esse absque alterius communicatione, seu productione.

Ex his ergo satis videtur inductione constare, omnem motum localem corporalem ac physicum requi-

XXXVI.

Resolutio.

XXXVII. Ex difficult-

rationibus premissis elicitur, & ratione probatur. requirere motorem seu efficientem causam distinctam à moto. Ratio autem huius necessitatis primò reddi potest ex illo principio Aristotelis, quòd nihil potest simul esse in potentia, & in actu.

Quod tamen limitandum est, & accommodandum eo modo quo diximus de motu alterationis. Quanquam reuera adhuc minorem vim habere possit in motu locali: eò quòd localis motus, aut terminus eius, per se loquendo, non sit principium, seu virtus, aut actus à quo procedit similis motus, sed facultas aliqua motiua superioris rationis ab ipso motu. Effet autem efficax illud principium in corporibus, si verù esset aliud axioma satis receptum, & Aristoteli tributum, quòd corpus non mouet localiter, nisi motum etiam localiter: nam siue ille motus requiratur vt ratio mouendi, siue vt conditio, iam supponitur, corpus debere esse actu motum, vt mouere possit. Et inde optimè infertur non posse esse mobile à se, quia non potest simul esse in actu & in potentia. Veruntamen illud axioma non est receptum ab omnibus, & videtur nonnullas instantias pati: nam magnes immotus manens attrahit ferrum, &c. Sed dicendum est dupliciter posse vnù corpus mouere aliud. Primò, per se & immediatè, nihil aliud imprimendo præter motum: & tunc reuera nunquam mouet nisi motum localiter. Secundò contingit moueri localiter, præter motum alterationis, & hoc modo magnes attrahit ferrum: & tunc quidem contingit vnus corpus manens immotum, mouere aliud. Tunc verò saltem ob eam rationem, quòd ille motus sit media alteratione, necessarium erit motorem à mobili distingui: & ita ratio facta erit efficax in motu locali, vel immediatè ratione sui (vt sic dicam) vel mediatè, ratione alterationis, si mediante illa sit.

XXXVIII. Aliam verò rationem adduxit Aristoteles 7. Physicorum, text. 2. vt probet, corpus non posse à se per se primò localiter moueri: quæ in summa hæc est. Omne quòd mouetur, est diuisibile in partes: ergo non potest se per se primò mouere. Probatur consequentia, quia quòd mouet se per se primò, non quiescit, ex eo quòd aliud quiescat, aut mouere desinat, nam cum se moueat, non pendet ab alio in suo motu. At verò, cum mobile habet partes, quiescente parte eius, vel quiescit totum, & sic non mouebatur per se primò, sed ab ea parte, qua quiescente, moueri desinit: vel adhuc mouetur; & sic etiam sequitur non se mouere per se primò, sed ab ea parte à qua moueri dicitur, quiescente alia. De qua ratione multa scripta sunt ab expositioribus, multiq; illam existimant esse demonstrationem, vt Alexander, Simplicius, Auerroes, Diuus Thomas: qui differunt. Nam Auerroes putat esse demonstrationem à posteriori tantum: Diuus Thomas autem vult esse à priori, significans diuisibilitatem mobilis esse causam ob quam non possit moueri per se primò. Alijs autè videtur sophistica ratio & inefficax.

Alia Aristotelis ratio examinatur.

Alexand. Simplicius. Comment. D. Tho.

XXXIX. Et sanè videtur esse æquiuocatio in termino illo per se primò. Duobus enim modis intelligi potest aliquid moueri per se primò. Vnus est, quòd motus totius mobilis ita conueniat toti, vt à nullo alio pendeat, etiam à partibus. Et hoc sensu rectè probat ratio non posse corpus mouere se per se primò. Sed hoc nil refert ad concludendum,

A necessariam esse distinctionem inter motorem, & mobile: quia illa dependentia totius à partibus potest esse tantum materialis, & non effectiua, nisi fortè respectiue, id est, in quantum vnacqueque pars mouet se ipsam, vt statim declarabitur. Alio ergo modo dici potest aliquid mouere se per se primò, quia secundum omnem suam partem mouet, & mouetur, ita vt nulla pars moueat alià, neque totum vt sic, sed vnacqueque moueat se ipsam, & ita partialiter concurrat ad motum totius, qui ex motibus & motionibus omnium partium consurgat. Et quidem, si aliquid se moueat hoc modo, propriissimè dicitur ita se mouere per se primò, vt in eo non distinguatur mouens à mobili. Quòd autem non possit aliquid corpus ita se mouere, non potest efficaciter concludi prædicta ratione, etiamsi vtrumque illius membrum concedatur. Primò enim fieri potest, vt, quiescente parte, totum omnino quiescat secundum omnem suam partem: non quia totum à sola vna parte moueretur, sed quia dum vna pars desinit se mouere & quiescere, resistit alteri, & impedit illam ne se moueat: quòd non solum in diuersis partibus, sed etiam in diuersis mobilibus videre licet: nam si duo lapides deorsum moueantur, vnus post alium, si prior detineatur, impedit etiam alium, ne descendat, non quia illum ante moueret, sed quia resistit motioni, qua ipse se mouebat. Deinde fieri potest, vt quiescente parte, non quiescat totum secundum omnem suam partem, sed tantum secundum illam, quæ quiescere dicitur, secundum alias verò adhuc moueatur, vt cum, quiescente radice arboris, reliquæ partes agitantur. Et ex hoc etiam non sequitur, quòd totum prius moueretur à sola illa parte, quæ adhuc se mouet, sed solum sequitur, illam concurrisse ad integrum motum totius simul cum alijs partibus.

Vnde illud axioma; Quòd mouet se per se primò, non quiescit ad quietem alterius, duplici distinctione limitandum est. Per se enim verum est, non quiescere vnus mobile, quiescente alio à quo non mouebatur: per accidens autem, & quia ponitur impedimentum, fieri potest vt quiescat. Rursus, si illud aliud quòd quiescit, non sit omnino extrinsecum, sed pars mouentis & mobilis, rectè fieri potest, vt, quiescente illo, desinat moueri totum per se primò, id est, non secundum omnem suam partem, non quia totum non se moueret per se primò, sed quia mouebatur partialiter ab illa parte: hæc enim duo inter se non pugnant, vt per se manifestum est. Quòd ergo totum vt totum à partibus pendeat, non obstat, quòd minus motus totius per se primò proueniat ab eodem toto. Et declaratur apertè, nam aliàs eodem modo probaretur non posse corpus per se primò moueri ab alio, quòd est apertè falsum: nam cælum per se primò mouetur ab Intelligentia, & terra per se primò mouetur, cum fertur deorsum, licet à generante. Et sequela patet, nam in his etiam verum habet, quòd si pars cæli quiesceret, totum quiesceret, vel saltem non per se primò moueretur sicut antea: quia motus per se primò totus pendet à motu partis materialiter, vt à parte integrante. Sicut è contrariò tota terra per se primò quiescit in centro, & tamen si pars desineret quiescere, totum iam non per se primò quiesceret, non quia totum quiesceret

XL.

Explicatur Aristotelicè axioma.

seeret effectiue à parte, sed quia quies totius consurgebat quasi materialiter ex quiete partis. Et dum tota aqua est frigida, per se primò dici potest tota frigidescere, & tamen si pars incipiat calefieri, non tota est per se primò frigida, sicut antea, non quia totum actiue frigidesceret à parte, sed quia frigiditas vt conueniens per se primò toti, consurgebat quasi materialiter ex frigiditate partium. Ex dependentia ergo motus totius vt per se primò moti, vel mouentis à motu vel motione singularum partium, non potest concludi totum moueri à parte nisi partialiter; & (vt sic dicam) respectiue, id est quatenus vnacqueque pars se ipsam mouet: quæ dependentia non tollit quòd minus idem se ipsum moueat. Vnde non video, quò modo illo disursu dictum axioma demonstretur. Aliæ ergo probationes adductæ probabiliores sunt.

Tercia assertio de motu spiritualium rerum.

XLI.

DICO tertio. Causa efficiens per motum vel actionem aliquo modo transeuntem, in re spirituali non semper distinguitur in re à causa materiali seu recipiente motum, nisi ad summum, quantum ad rationem agendi & recipiendi. Hæc conclusio præcipue ponitur propter motum localem Angelorum, quem voco aliquo modo transeuntem, quia, quantum est ex ratione talis motus, fieri potest ab vno agente in aliud suppositum: & quia reuera per se non est actus immanens in potentia, per quem proximè efficiatur. Hoc ergo motu certum est Angelum; Intelligentiam, vel animam separatam posse se ipsam mouere, efficiendo in se motum: nam, vt infra suo loco attingemus, motus quo substantia spiritualis mouetur, non est in alia re distincta, sed in ipsamet substantia quæ mouetur. Et est ferè ex terminis euidens, quia res non dicitur moueri per denominationem extrinsecam, sed per veram mutationem realem, quæ aliquam efficientem causam necessariò habere debet, & non aliam nisi ipsamet substantiam spiritualem motam, quando ipsa se mouet. Tunc ergo non potest causa efficiens à recipiente distingui supposito, quia supponimus, idem suppositum se mouere: neque etiam potest distingui in partem per se mouentem & motam, quia non habet partes: ergo ad summum distingui potest ratio efficiendi à ratione recipiendi motum, vel terminum eius. In quo etiam variæ sunt opiniones: suppono tamen vt probabilius, motum illum immediatè recipi in substantia Angeli, nam sicut corpus per quantitatem est præsens loco, ita Angelus immediatè per substantiam suam: non enim habet quantitatem, neque in eo fingi potest aliud accidens, quo mediante sit capax presentie localis. Loquor autem de proximo, & immediato subiecto illius presentie, quidquid sit, an ad illam actionem requiratur aliqua actio vel contactus virtutis respectu corporis: id enim ad præsens non refert, nam id quod sit in Angelo per motum localem, non est actio in corpus, sed est realis presentia eius: hæc autem immediatè afficit substantiam Angeli: eadem ergo substantia est ratio recipien-

Spiritus se ipsum potest loco mouere.

di talem motum, quia in eodem proximo subiecto sunt motus & formalis terminus eius.

De ratione autè efficiendi illum motum variæ sunt opinioniones, nã quidam ponunt fieri immediatè per voluntatè: vnde supponedo, vt nos supponimus, voluntatè esse rem distinctà à substantia, sit, rationem proximam efficiendi illum motum esse distinctam in re à ratione recipiendi. Qui autem negant potentiam voluntatis distingui in re à substantia, fortasse dicerent actualem volitionem se mouendi esse proximam rationem efficiendi illum motum, & illam esse à substantia distinctam. Alij autem non existimant voluntatem aut volitionem esse principium proximum ac per se efficiendi motum illum, sed esse peculiarem virtutem motiuam, volitionem autem esse applicationem seu impetium illius virtutis motiue, quæ, sicut in nobis, & alijs animalibus distinguitur ab appetitu, ita in Angelis à voluntate. Illam autem virtutem aliqui existimant non esse in re distinctam à substantia. Iuxta quorum opinionem etiã ratio agendi, & recipiendi hunc motum non distinguuntur in re, sed ratione tantum. Nos autem probabilius existimamus virtutem illam motiuam, etiam si credatur in re distincta à voluntate, esse etiam in re distinctam à substantia Angeli: ex generali principio supra posito, quòd proxima facultas ad actionem accidentalè in creatura, est accidens à substantia distinctum: & ita concludimus, proximum principium quo efficiendi motum illum esse in re distinctum à subiecto in quo recipitur. Et ratio est, quia hoc principium est potentia merè actiua, quæ nõ agit nisi in præsupposito subiecto: ergo requirit in illo potentiam passiuam à se distinctam. Et hoc confirmat definitio illa Aristotelis 9. Metaphys. dicentis; Potentiam actiuam esse principium transtulandi aliud in quantum aliud: de qua paulò inferius plura dicemus.

Neque contra hanc conclusionem obstat principium illud Aristotelis: Omne quòd mouetur, ab alio mouetur: nec rationes quibus ab ipso confirmatur; nam, vt supra notauimus, Aristoteles locutus est de motu physico & materiali, hic autem motus Intelligentiarum non est huiusmodi, & satis dubia res est, an Aristoteles illum motum cognouerit, vel potius existimauerit Intelligentias esse omnino immobiles. Vnde inductio eius Intelligentias non comprehendit, vt per se constat. Neque etiam illa ratio, quæ supponit mobile esse diuisibile in partes. Ratio autem alia, quòd non possit res simul esse in potentia & in actu, optimè hic dissoluitur per distinctionem de actu virtuali & potentia formali: & ad summum probat distinctionem principij quo agendi à subiecto recipiente. Angelus enim existens in cælo est in potentia formali vt sit in terra: actu tamen habet virtutè qua possit se mouere, & facere presentè terræ: Neq; hic habet locum limitationes supra positæ, cum quibus diximus illud principium esse verum etiam de actu virtuali; nã vna limitatio erat vt intelligeretur respectu motu physico: hic autè motus de quo agimus, non est physicus. Alia verò, scilicet quòd oporteat rem esse in præternaturali statu, hic non est necessaria, quia in hoc superant res viuentes eas quæ non viuunt, quòd possunt se mouere etiã quando in suo naturali statu existunt: & ideo in

XLII.

Quod sit principium proximum motus localis in spiritu.

XLIII.

eodem possunt habere actum virtuale simul cū A potentia formali ad aliquem motum.

XLIII. Rerū ab in- trinsēco lo- caliter se mo- uentium tres ordinē.

Vnde ex discursu hactenus factō licet collige- re tres ordines rerum se mouentium localiter ali- quo modo à principio intrinsēco. Primus est ca- rum quę solum ita mouentur quando sunt in prę- ternaturali statu, & in his licet principium mo- tus in eis sit, non tamen vt earum proprium, sed vt instrumentum seu virtus alterius: & huiusmo- di sunt res inanimatę. Alię verò sunt res quę pro- prię se mouent à principio intrinsēco vt sibi pro- prio, non tamen perfectę, & per se primò, sed per vnā partem mouendo aliam, & ita quasi per ac- cidens mouendo totum; & ad summum possunt vnā sui partem per se primò mouere, illam scilicet quę est veluti fundamentum motus aliarum. Et huiusmodi sunt viuētia corporea. In tertio verò, & superiori ordine sunt res quę non solum se mouent per intrinsēcum principium vt pro- prium, sed etiam se per se primò mouent secun- dum se totas quia non habent partes, & idē in eis principia agendi & recipiendi, vt quod dis- tingui non possunt, sed ad summum principia B quibus. Est quę consentaneum perfectioni harum rerum, quia inter creaturas viuētes per- fectissimum gradum possident.

Quarta assertio de actionibus imma- nentibus.

XLV.

DICO quartò. In causa efficiente actum immanentem non solum non distinguū- tur semper principia vt quod agendi, & recipiendi, verum potius non semper necesse est in re distingui principia vt quo, licet sæpe ita ac- cidat. Prima pars huius assertiois est manifesta, sequiturque ex ipsa ratione actionis immanentis: recipitur enim in ipso operante, & idē necesse non est vt supposito agens distinctum sit à re- cipiente, neque etiam vt secundum diuersas par- tes agat & recipiat. Tum quia sæpe non habet partes; tum etiam quia hæc actio in eadem po- tentia recipitur à qua elicitur, & idē etiam in supposito habere partes fit, & recipitur in eadem parte. Atque hinc reddi potest ratio in generali C secundę partis conclusionis, nam cū actio im- manens non solum in eodem supposito, sed etiam in eadem potentia eliciēte maneat, nil ve- rat, quò minus etiam in proximo principio quo, agente & recipiente illam, non inueniatur in re distinctio.

XLVI.

Vt autem hæc pars & tota conclusio declare- tur ampliùs, & proberur, oportebit magis in par- ticulari has actiones immanentes distinguere, & quomodò in singulis assertio locum habet, decla- rare. Omnes igitur hæc actiones aut ad cognitio- nem pertinent aut ad appetitum: & esse possunt vel in parte rationali, vel in sensitua. Rursus in omnibus illis considerari potest vel principium quo principale seu substantiale, vel proximum seu accidentale. In his ergo actionibus quatenus sunt in parte sensitua facile distingui potest prin- cipiu quo principale agēdi & recipiendi: nā illud est anima, vt ex definitione animę manifestū est: hoc verò est corpus. Nam iuxta veram doctrinam, hæc operationes sensitivę, cū materiales

sint, recipiuntur in corpore, vel in toto compo- sito ratione materię. Prout verò hæ operationes reperiuntur in parte intellectuāli, non distingui- tur in eis principale principium agendi & reci- piendi, nisi tantum ratione, nam vtrumque mu- nus exercet eadem substantia simplex Angeli vel animę. Quod enim quidam aiunt, in ipsamet substantia distingui illa duo, quia agit per esse tanquam per actum, & recipit per essentiam tan- quam per potentiam: & falsò supponit distinctio- nem in re inter esse & essentiam actualem; & illa etiam admissa, non consequenter dicitur; nam supposita illa opinione, esse non est ratio agendi, sed est conditio sine qua essentia non ageret: si- militer autem est conditio, sine qua essentia non reciperet operationem: ipsa autem essentia exi- stens seu habens talem conditionem, est princi- pium agendi, & recipiendi talem operationem. Vnde in anima Christi, etiam si, iuxta illam sen- tentiam, non habet esse existentia creatum, ni- hilominus principium principale eliciendi in- tellectionem creatam non est ipsum esse increa- tum, sed substantia ipsius animę secundum pro- prium esse essentia.

At verò in principio proximo, & acciden- tali alia ratio esse videtur de actionibus cog- noscendi, quam de actionibus appetendi tam in rationali parte, quam in sensitua. Nam in a- ctionibus cognoscendi, semper aut fere semper distinguitur proximum principium agendi, à principio proximo recipiendi. Ratio est, quia ad efficiendam hanc actionem præter facultatem vi- talem requiritur species supplens vicem obiecti, & loco illius concurrens ad actum. Et ita princi- pium agendi est potētia vt informata specie, prin- cipium autem recipiendi est sola potentia, quia ob- iectum seu species eius non iuuat ad recipiendum, sed solum ad agendum, quare distinguitur ali- quo modo principium proximum agendi & re- cipiendi. Dico autem aliquo modo, quia non dis- tinguantur nisi vt includens, & inclusum: est enim improbabilis opinio eorum qui existimant, totam rationem agendi esse speciem, & potētiā esse solum rationem recipiendi, quam meritò im- pugnat Scotus in secundo distinctione 3. quę- stione 8. immeritò tamen eam tribuit Diuo Tho- mę, qui nullibi eam insinuauit: estque valde im- probabilis, quia actus vitę necessariò esse debet actiue ab intrinsēca facultate vitali. Certum ergo est, eandem cognoscitiuam potentiam, in qua proximè recipitur actus cognoscendi, esse simul principium proximum efficiēdi eundem actum: differt tamen, quia recipiendi est adæquatam principium proximum, non tamen agendi, sed simul cū specie iuxta probabiliorem doctrinam, de qua videri potest Capreolus in 2. distinctione 3. quęstione secunda, & Scotus in primo distin- ctione 3. quęstione 7. A. Egid. & Ferrar. locis sta- tim citandis.

Solum afferripotest instantia de actu illo, quo Angelus se videt absque iuuamine speciei per suam substantiam, iuxta veriorē sententiam, li- cēt alij aliter sentiant, vt infra videbimus tractan- do de intelligentijs: intellectio ergo illa idem ha- bet adæquatam principium agendi & recipiēdi, nimirum substantiam & intellectum Angeli. For- tasse quis respondeat illum actum tribui generati seu di.

XLVII.

In cognos- titiis opera- tionibus an ratio agendi à recipiendi distincta.

Intellectio- nem nō sola species, sed intellectus etiā effici.

Scotus. Capreol.

XLVIII.

In intelle- ctione qua se Angelus intelligit que distin- cta ratio agē di à recipien- di.

seu autori naturę, eò quòd merè naturalis sit, & ad conuenientem naturę statum à primo instan- ti creationis ab intrinsēco necessarius. Sed hæc at- tributio in proprijs actibus vitalibus non videtur adeò extendenda, præsertim loquendo in rigore physico, nam moraliter facilius potest usurpari, vt paulò post dicam. Itaque non censeo inconue- niens, illud admittere in his actibus si necesse sit, vt in assertione significauit, & statim magis decla- ratur. In illo tamen actu non est tā absoluta ne- cessitas, sed aliqua distinctio in re intelligi potest inter principium proximu efficiēdi, & recipiē- di illum actum, nam cū substantia angeli ad alias intellectiones vno tantum modo concurrat, scilicet vt principium principale, ad illam concurrat duplici modo seu titulo, scilicet vt principale principium, & vt obiectū, ac veluti vltima forma sui intellectus in esse intelligibili. Atque ita princi- piū proximu illius actus nō est sola potentia intelle- ctua, sed vt constituta suo modo in actu primo per suam substantiam sibi coniunctam in ratione obiecti intelligibilis actu. Potētia verò proximè receptiua, ac tota ratio recipiendi illum actū, est solus intellectus, neque sub hac ratione habet sub- stantia maiorem concursum ad illū actum, quam ad alios. Ita ergo fit, vt etiam in eo actu adæqua- tum principium proximum agendi & recipiendi distinguantur, vt includens & inclusum.

XLIX. Obiecti co- gnitio an ef- fectiue in- fuit in vo- luntatem.

De actionibus verò appetitus & voluntatis spe- cialis est difficultas, quia hæ potētię non indi- gent speciebus, & ita videntur per suas solas enti- tates esse principia agēdi & recipiendi suos actus. Propterea dicunt aliqui ad actus appetitus concur- rere effectiue cognitionem obiecti. Ita Soncinas 9. Metaphysic. quęst. 10. 11. & 13. quod etiam multi Theologi tenent, vt latius traditur in 1. 2. Hęc tamen sententia mihi non probatur: existi- mo enim notitiam obiecti solum concurrere ad actum appetitionis vt conditionem necessariā per modum applicationis obiecti: quia voluntas non mouetur nisi à bonitate obiecti. Quapropter, si motio illa vt est ab obiecto, non est effectiua, vt reuera non est, sed finalis & metaphorica, quod etiam Soncinas fatetur supra quęst. 12. & alij, vt est à cognitione nō est cur sit effectiua: quia præ- sentato obiecto bono non indiget appetitus ex- trinsēco agente vt feratur in illud, sed ex naturali inclinatione ferri potest, seu potius anima, aut vi- uens per illam.

L. Finis appe- titio an ge- neranti tri- buenda.

Alij dicunt appetitionē finis, quantum à sola vo- luntate fiat, esse tamen tribuendam generanti seu autori naturę, appetitionē autem mediorum non fieri à voluntate sola, sed mediāte appetitione finis, recipi autem in sola voluntate. Atque hac ratione distingui in hoc actu principium agendi, & reci- piendi. Nam vel ipsa principia interna distincta sunt in re aliquo modo, vel certè si in ipso agente proximo non distinguantur, actio tribuitur ex- trinsēco agenti. Ita sentiunt de intentione finis Thomistę, Caietanus 1. 2. quęst. 9. art. 4. Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 89. vbi Diuus Thomas id signifi- cat, & Capreol. in 2. dist. 25. & ibidem A. Egid. q. 5. Sed licet hæc attributio secundum quandā mo- ralem considerationem sustineri possit, eò quòd homo non ita se mouet moraliter in intētiōe fi- nis vt sic, sicut in consultatione & electione me- diorum, de quo alijs, tamen quoad realē efficien-

Caietan. Ferrar. Soncin. Capreol.

tiam non videtur probanda, neque negandum, quin homo ipse sit qui propria virtute, & non vt instrumentum alterius efficit intentionem finis: maximè in actibus contentis intrā ordinem natu- rę, quos voluntas propria virtute elicit cum solo concursu generalit: non ergo potest hæc actio mā- gis tribui Deo quam calefactio ignis. Præsertim quia non solum est actio vitalis, sed etiam sæpe est libera, vnde nullo modo fit per naturalem re- sultantiam, neque est debita secundum illum cō- naturalem statum quem res postulat in instanti suę generationis.

Quapropter meritò Scotus in 2. distinct. 25. & Henricus quodlib. 9. quęst. 5. & alij negant illum actum esse tribuendum generanti. Idemque di- cendum est de multis alijs simplicibus actibus, quos voluntas elicit ex se sine alio priori actu, vt est desiderium, aut cōplacentia, vel simplex amor alicuius boni cogniti. Accedit quòd discursus ille nō habet locum in appetitu sensitiuo, qui nō ope- ratur propter finem formaliter: vnde in eo non est electio proprię, quę ex intentione finis, vt ex proxima ratione agēdi, procedat, sed omnes actus appetendi proximè procedūt ex ipsa naturali in- clinatione talis appetitus: ergo vel dicendum est omnes actus huius appetitus tribui generanti, quod est ridiculum, vel certè fatendum est eandē omnino potentiam per se ipsam esse principium proximum agēdi & recipiendi talem actum. At- que ita concedunt Scotus, Henricus & alij supra citati, & latè Antonius Andr. 9. Metaph. quęst. 1. Nec video quid incommodi inde sequatur, vt propter illud vitandum Soncinas, Iauellus, & alij tam scrupulosè inquirent in omni potētia agente & recipiente aliquod comprincipiu agē- di, & non recipiendi, ideoque confugiant ad effi- cientiam notitię respectu amoris: quę si alijs ra- tionibus non ostenditur necessaria, ob hanc cau- sam immeritò asseritur. Nullum enim aliud incō- modum ipsi asserunt, nisi quòd idem secundum idem, esset agens & patiens, & consequenter se- cundum idem esset in potentia & in actu, quę est implicatio contradictionis. Hoc verò inconue- niens, si superiùs dicta considerentur, & termini intelligantur, nullum est: nam eadem facultatem esse in actu primo & in potentia ad actum secun- dum immanentem, nulla est repugnantia, quia actus primus non includit formaliter secundum, sed virtutem ad eliciendum illum, quam potest habere eadem facultas quę est potentia receptiua eiusdem actus: estque hoc consentaneum naturę talis actus, cum sit immanens: & hoc est quod alij dicunt, eandem, scilicet, facultatē esse posse simul in actu virtuali, & in potentia formali. Vnde sicut eodem actu secundum rem constituitur res actu agens & recipiens: & sicut eadem res est actio & passio secundum diuersas habitudines, ita eadem facultate secundum rem potest suppositum consti- tui in ratione agentis & patientis in potentia: qua- re in hoc sensu non est inconueniens quòd idem secundum idem constituat agens & patiens, si cum proportione sumatur, id est, vtrumque in po- tentia, vel vtrumque in actu, & illud secundum idem, tantum reduplicet vel designet eandem rem, non vero eandem habitudinem, seu eandem ratio- nem formalem conceptam, ac præcisam mentis operatione.

L.I. Scotus. Henric.

Ant. Andr.

Corollaria superioris doctrinae, & formalis quaestiones resolutio.

LII. EX his quae hactenus diximus, ut quaestioni propositae formaliter & vniuersae respondeamus, sequitur primo non esse de ratione aut necessitate causae agentis ut sic, quod distinguatur supposito a patiente. Hoc iam in principio suppositum est & probatum, & ex toto discursu factum euidentiùs constat. Vnde, si in aliquibus necessaria est talis distinctio, id non prouenit ex generali ratione causae efficientis, sed ex speciali ratione talis causae. Ut, verbi gratia, in efficiencia per substantialem generationem necessaria est suppositalis distinctio (ut ita dicam) inter agens & patientis, quia necesse est ut differant in esse simplici, & in substantialibus formis: eademque distinctio necessaria est inter quodcumque generans & genitum, quia idem suppositum non potest generare se ipsum, eò quod ad generandum necessario supponatur. At verò ad nutritionem seu ad substantialem aggenerationem, si consideretur patientis in initio actionis seu alterationis, etiã esse debet suppositum distinctum, quia necesse est ut sit substantia dissimilis: in ipso autem instanti aggenerationis non est iam suppositum distinctum, sed noua pars eiusdem suppositi: quia per illam actionem conuertitur, & vnitur praëxistenti supposito. Causa verò efficiens per accidentalem actionem vel motionem, in rebus inanimatis solet esse supposito distincta, maximè quando patientis mouetur per se primò, id est secundum omnem suam partem, tamen id non prouenit ex necessitate moueri ab efficiens ut sic, sed ex imperfectione, & propria conditione rerum inanimatarum, ut declaratum est. Similiter obseruat oportet, hoc esse intelligendum de causa particulari & per se, nam si sit sermo de causa prima & vniuersali, clarum est debere esse supposito distinctam ab effectu, & a subiecto patiente, si per mutationem agat, quia non potest agere in se ipsam, eò quod purus actus sit. Et similiter, si causa sit per accidens, & remota, id est, quae produxit proximam causam, eique dedit virtutem agendi, sic etiam erit suppositum distinctum, quia supponitur, substantialiter produxisse causam proximam. Vnde axioma illud Aristotelis, omne quod mouetur, ab alio mouetur, quanuis intellectù de proximo mouente & per se, non semper verificetur de alio supposito, tamen indifferenter intellectum de aliquo mouente, siue proximo, siue remoto, particulari aut vniuersali, semper inuenietur quodlibet mobile moueri ab aliquo supposito distincto, vel (ut terminis metaphysicis vtamur) quodlibet patientis pati ab aliquo efficiente suppositaliter distincto. Hoc tamen demonstrari non potest per medium purè physicum, sed per metaphysicum, scilicet, quia nulla causa agens particularis habet à se virtutem agendi, sed ab alio supposito, neque etiam potest per se agere sine concursu superioris causae, ut infra constabit ex his, quae de Deo & prima causa dicemus.

LIII. Secundò sequitur ex dictis, non esse de ratione aut necessitate causae efficientis ut sic, quod distinguatur a patiente secundum diuersas partes substantiales, siue essentiales, siue integrales, sed in agentibus, in quibus haec necessitas reperitur, id

A prouenire ex peculiari aliqua ratione, non ex vi efficientiae ut sic. Haec omnia constant ex dictis, nam prior pars in tertia & quarta cõclusionè demonstrata est, reliquae in superioribus. Quòd enim in viuentibus materialibus requiratur distinctio partium integrantium ad se mouendum prima actione vitali, quae est per nutritionem, prouenit primò ex ratione alterationis materialis, quae ibi interuenit, secundum quam non potest idè agere in se ipsum, nec simile in simile, ut dicitur primo de generatione, text. 48. eiusque ratio in prima & secunda assertionè declarata est. Prouenit secundò ex aggeneratione substantiali, non enim potest eadè pars se ipsam substantialiter formare, ut per se constat. Tertio prouenit ex eo quòd ad verum augmentum necesse est nouam quantitatem addi praëxistenti, quia non potest eadè pars per suã solam quantitatem augere se ipsam. Vnde eodem modo, quo in rebus inanimatis potest inueniri augmentum imperfectum per iuxtapositionem, necesse est, ut secundum diuersas partes fiat actio. Idemque est de alteratione, si contingat rem inanimatam alterare se ipsam, ita ut ei tribuatur actio: solum enim accidere potest secundum diuersas partes, si contingat esse inaequaliter affectas, quod est per accidens in huiusmodi rebus. Rursus, quòd in animalibus se mouentibus localiter id fiat per distinctionem partis integrantis mouetis & motae, non prouenit ex ratione efficientis aut mouetis ut sic, sed ex eo quòd tale efficiens, & tale viuens est imperfectum: & ideo non participat intrinsecam & naturalem vim ad mouendum se totum per se primò, quòd fortasse etiam prouenit ex materialitate ipsius corporis, quòd non potest ita moueri ab anima, sed per partes, & diuersa organa seu instrumenta. Hinc tamen fit probabile, non repugnare huic viuenti, quòd aliquam sui corporis partem integram possit per se primò mouere, id est, non per aliam priorem partem integram, sed per se ipsam. Tamen in illa parte, & in vniuersum, in omni agente materiali distinguuntur essentialia principia agendi & patiendi, quòd non prouenit ex praecisa ratione efficientis causae particularis ut sic, sed ex particulari imperfectione substantiae materialis, quae non est actiua secundum se totam, sed tantum ratione formae.

C Tertio sequitur ex dictis, non esse de ratione causae efficientis ut sic, ut ratio agendi & patiendi sint in re distinctae, vel subiecto, vel entitate integra, aut partiali, sed quotiescunque id reperitur (quòd est frequens) prouenit ex aliqua particulari ratione. Hoc etiam totum patet ex dictis: nam haec conditio interdum deest, ergo non est per se, & vniuersaliter necessaria ex vi efficientiae. Igitur, quòd ratio agendi, & patiendi subiecto distinguantur, ibi solum necessarium est, vbi actio, vel a supposito distincto, vel per partes realiter distinctas exercenda est, & inde prouenit illa necessitas. Quae quidem necessitas vniuersalis est in actione vniuersali, ex illo principio, quòd idem non possit simul esse in actu & potentia. In actione autem æquiuoca non ita vniuersaliter vrget illud principium, neque aliud quòd vniuersale sit, & ideo in diuersis causis ex diuersis principijs oritur, ut explicatum est. Rursus, quòd illa principia agendi & patiendi debeant esse re distincta in tota sua entitate, etiam si contingat esse in eadem subiecto, & in

LIIII.

LIV. Contra praedicta obiectio prima. Aristot. Non desunt tamen nonnullae obiectioes contra vltimam partem huius resolutionis. Prima ac praecipua sumitur ex Aristotele 9. Metaph. text. 2. vbi dicit, potentiam actiuam esse principium transmutationis in alio, ut aliud est: ergo repugnat potentia actiuam adaequatè esse principium transmutandi se ipsam. Vnde statim subdit, Potentiam patiendi esse principium mutationis passivae ab alio, in quantum aliud est. Et 5. Metaphysicæ, cap. 11. text. 17. eodem modo definit potentiam agentem & patientem: ergo ex praecisa ratione agentis & patientis requiritur distinctio inter ea, saltem quoad principia agendi & patiendi. Vnde Aristoteles 1. de Generat. ca. 7.

& in eadem parte integrali eius, vel ex eo prouenit, quòd principia illa sunt substantialia, & propria rerum materialium, nimirum materia, & forma, vel certè, si sint accidentalialia principia, praesertim illud quòd est ratio agendi, id prouenit ex eo, quòd actio non est immanens, sed ex suo genere est transiens, ut patet in motu grauis, quatenus grauitas consideratur ut principium actiuum eius. Et idem à fortiori est in motu cordis, & clariùs in motu angeli se mouentis. Praeterea quòd principium proximum agendi & patiendi, cum nec subiecto, nec entitate integra distinguuntur, saltem differant in re aliqua, quam includit principium agendi, & non patiendi ut sic, inuenitur in quibusdam agentibus actione immanenti, non tamen prouenit ex communi ratione agentis ut sic, ut ex dictis constat, neque etiam ex communi ratione actionis immanenti ut sic, quia nulla est ratio, cur actio immanens ut sic illam distinctionem postulet, imò quodammodo magis erit immanens, si in eodem omnino principio maneat, à quo proximè elicitur. Prouenit ergo ex eo quòd talis actio fit per quandam assimilationem, & ideo requirit vitra intrinsecam facultatem, principium proprium talis assimilationis. Atque ita relinquitur, ut in actione immanente quae illam assimilationem non requirit, neque ex alia particulari conditione sua postulat aliquod principium coadiuuans per modum efficientis, sed solum concurrens in genere finis aut formae extrinsecae: respectu (inquam) talis actionis non oporteat principium agendi esse in partiali etiam entitate distinctum à principio recipiendi. Et est sane hic modus agendi satis consentaneus voluntati, tum ob libertatem eius, tum ob communem rationem appetitus, ad quem spectat ut ex sola sua inclinatione & efficacia ferri possit in obiectum sibi propositum. Postea autè hic considerari nonnulla diuersitas in principio agendi & recipiendi actum appetitus, nam, ut supra dixi, ad actum vitam concurrunt effectiue & immediate in suo ordine, non tantum potentia, sed etiam substantialis forma: at verò ad recipiendum actum proximè & immediate videtur concurrere sola potentia. Sed haec differentia & est incerta, nam fortasse accidens, & maximè actus vitalis, non solum attingit, inhaerendo, potentiam accidentalè, sed etiam ipsam substantiam. Et quid quid in hoc asseratur propter alias rationes, propter praesentem causam non est necessarium, quia reuera nullum est inconueniens, quòd eadem facultas, quae est proximum principium suscipiendi actum immanentem, sit per se ipsam sufficienter constituta in actu primo, tanquam sufficiens principium proximum effectiuum eiusdem actus.

A magnum absurdum existimat, quòd idem à se ipso patiatur. Et 1. Metaph. cap. 3. hoc ponit principium: Neque id quod subicitur, quam ipsius mutationem efficiat: & hoc dicit fuisse initium inueniendi causam efficientem distinctam à materiali. Secunda obiectio, & vulgaris, est, quia idem non potest referri realiter ad se ipsum, sed causa efficiens refertur realiter ad effectum: ergo non potest idem secundum re agere in se ipsum. Et confirmatur, nam si secundum eandem rem est simul in potentia actiua & receptiua, cur non semper se immutat? Confirmatur secundò, quia agens debet approximari passio: idem autem non potest sibi ipi secundum idem approximari.

Ad loca Aristotelis responderi potest primò, in illis definitionibus loqui de potentia purè actiua, & purè passiuua, praeter eas vero dari quasdam potentias simul actiuas & passiuas: de quibus procedit doctrina data, quando sunt completè actiua suorum actuum. Vnde secundò dicitur, Aristotelem lib. 5. Metaphysicæ idem magis declarasse, cum dixit, potentiam actiuam esse mutationis principium in alio, aut quatenus aliud est. Et hoc modo dici potest voluntas, quatenus efficit suum actum, esse principium agendi in se, non quatenus actiua est, sed quatenus est in potentia. Verius tamen existimo, Aristotelè esse locutum de transmutationibus physicis, quae per actionem transeuntem fiunt; ut latius infra ostendam, tractando de potentia, prout est speciei qualitatibus. Et de eadem mutatione loquitur Aristoteles in primo de Generatione, disputat enim ibi de illa mutatione, quae ad generationem & corruptionem tendit. Similiter etiam loquitur in primo Metaph. vbi in vniuersali loquitur, quomodo est euidens materiam & efficiens in generationibus & mutationibus physicis non concurrere in eandem causam. Ad primam rationem respondeatur, relationem realem non esse inter agens & patientem, sed inter agens & effectum: & hoc modo, etiam si aliqua potentia agat in se ipsam, agit tamè effectum distinctum à se, inter quem & ipsam potest esse relatio realis. Ad primam confirmationem respondeatur, si potentia naturaliter agat, ideo non semper agere, quia non semper habet obiectum applicatum, quo indiget non ut coefficiente, sed in alio genere causae, finalis, vel formalis extrinsecae: sicut ignis non potest agere sine combustibili, non quia illo indiget ut coefficiente, sed ut materia: Si autem causa sit libera, etiã si reliqua omnia sint applicata, potest non agere, solum ex naturali perfectione sua. Ad secundam confirmationem respondeatur, identitatè esse summam, vel eminentiorem propinquitatem, si alioqui non desit virtus ad agendum, & capacitas ad recipiendum.

Secunda.

LVI. Potentia actiua, & passiuua ab Aristotele tractata definitioes expli cantur.

B luntas, quatenus efficit suum actum, esse principium agendi in se, non quatenus actiua est, sed quatenus est in potentia. Verius tamen existimo, Aristotelè esse locutum de transmutationibus physicis, quae per actionem transeuntem fiunt; ut latius infra ostendam, tractando de potentia, prout est speciei qualitatibus. Et de eadem mutatione loquitur Aristoteles in primo de Generatione, disputat enim ibi de illa mutatione, quae ad generationem & corruptionem tendit. Similiter etiam loquitur in primo Metaph. vbi in vniuersali loquitur, quomodo est euidens materiam & efficiens in generationibus & mutationibus physicis non concurrere in eandem causam. Ad primam rationem respondeatur, relationem realem non esse inter agens & patientem, sed inter agens & effectum: & hoc modo, etiam si aliqua potentia agat in se ipsam, agit tamè effectum distinctum à se, inter quem & ipsam potest esse relatio realis. Ad primam confirmationem respondeatur, si potentia naturaliter agat, ideo non semper agere, quia non semper habet obiectum applicatum, quo indiget non ut coefficiente, sed in alio genere causae, finalis, vel formalis extrinsecae: sicut ignis non potest agere sine combustibili, non quia illo indiget ut coefficiente, sed ut materia: Si autem causa sit libera, etiã si reliqua omnia sint applicata, potest non agere, solum ex naturali perfectione sua. Ad secundam confirmationem respondeatur, identitatè esse summam, vel eminentiorem propinquitatem, si alioqui non desit virtus ad agendum, & capacitas ad recipiendum.

Relatio fundata in actione, inter effectum & causam intercedit.

Potentia actiua cur ab actuali operatione cessent aliquando.

SECTIO VIII.

Verum causa efficiens debeat esse simul coniuncta, vel propinqua passio ut agere possit.



AEC quaestio tractatur ex professo ab Aristotele de motibus physicis in 7. Phyticor. c. 2. tamen quaestio vniuersalior est, ac proprie metaphysica, complectitur enim omnem efficientem

cientem causam. Vnde à Theologis tractari solet tam de Deo 1. part. quæst. 8. & in 1. distinct. 37. quàm de angelis 1. part. quæst. 52. & 1. distinct. 37. & in 2. distinct. 2. nos autem hic agimus de causis finitis, nam de Deo postea dicemus. Tractatur autem quæstio de actione transeunte, qua vna res agit in aliam, nam in immanete, & quando cunq; res agit in se ipsam per se primò, id est secundum eandem partem, clarum est non posse agens à patiente distare: quando verò agit vnum suppositum in aliud, vel idem suppositum per vnâ partem in aliam, possunt esse vel immediatè propinqua, vel inter ea interponi corpus aliquod, aut pars corporis, vel spatium aliquod. Et non est dubium inter Philosophos, quin possit causa efficiens agere in rem distantem per propinquam, sed difficultas est, quando proximè & immediatè agit causa per virtutem quam in se habet, & non per aliam, quam diffundit, an oportet immediatè contingere sua quantitate vel præsentia, eam rem in quam agit, vel possit immediatè in eam agere, etiam si spatium distet. Cum qua difficultate coniuncta est alia, nimirum, quando causa agit per rem propinquam in distantem, quo modo per propinquam attingat distantem.

Prior sententia refertur, & fundatur.

II. **S**unt ergo in hac re duæ celebres sententiæ. Prima est posse efficientem causam agere in passum distans: atque ita non requiri immediatam propinquitatem, sed solum intrâ certam spheram actiuitatis: non est enim dubium, quin virtus finita certum terminum habeat in spatio vel distantia quam potest attingere, quia, vt experientia constat, fortius agit res in propinquum, quàm in distans. Maior ergo virtus requiritur ad agendum in rem distantem: cum ergo virtus finita sit, habet etiam in hoc limitatam spheram, in quo omnes conueniunt, tamen intrâ illam ait hæc sententia posse agens immediatè efficere in passum distans. Ita tenet Auicenna in suo lib. de Anima, sect. 4. cap. 4. in eandem sententiam citans Hippocratem. Item Alexander Aphrodisæus 1. Metaphys. comm. 18. Scotus in 1. distinct. 37. & ibidem Ocham, & Gabriel, Bassol. Maironis, & alij Scotistæ. Quanquam Scotus de causis physicis fatetur, nunquam agere in distans per vnâ formâ, vel qualitatem, quin per aliam aliquid agant in propinquum, quanuis necesse non sit, vt per eandem attingant propinquum, & remotum, quod an sit consequenter dictum, postea videbimus.

*Auicenna.
Aphrodis.
Scotus.
Ocham.
Gabr.
Bassol.
Mairon.*

III. **P**robatur autem hæc sententia, facta inductione per omnia genera actionum: Primò in generatione substantiali, Sol generat in terra varia mista, vt mineralia, vel etiam animalia, quæ ex putrefactione generantur, illa autem actio immediatè manare debet à forma substantiali cœli, nam accidentia per medium diffusa, vel substantialem generationem non attingunt, vel ad illam non sufficiunt.

III. **S**ecundò in motu alterationis videntur quædâ esse quæ alterant rem distantem, non alterando propinquam. Primum exemplum adduci solet de imaginatione, quæ efficaciam habere dicitur ad inducendam nouam qualitatem, alterando membrum distans, vel rem aliam, vt Auicenna supra

A **ex Hippocrate tradit. Secundum exemplum est de fascinatione oculi, nocet enim interdum oculus, alterando rem distantem, vt de aliquarum fumarum oculis testis est experientia, vt Aristot. etiam notat sect. 20. Problem. in 3. Alexand. lib. 2. Problema. in 50. Albert. lib. 2. de Animal. cap. 5. Marsil. Ficin. lib. 1. 3. de immortalit. animæ, c. 4. & de Basilisco affirmat Isidorus li. 12. Etymolog. capit. 4. olfactu suo necare serpentes, hominem aspectu interimere, & aues volantes, quanuis procul distent, lædere. Similia fere refert Plinius lib. 8. histor. c. 31. vbi eandem vim tribuit Catoblepæ, quod necet hominem oculos eius videntè, & cap. 22. similiter ait; luporum visum esse noxium, vocemq; homini adimere ad præsens. Tertium exemplum esse potest de Torpedine pisce, qui piscatorum manus à longè stupefacit, & Aristotel. lib. 9. histor. cap. 37. ait: *Torpedo pisces quos appetit, afficit facultate torpendi, quam in se habet, & ita illos capis, & reicitur: & ad hoc abdit se in arena & limo.* Quod est signum, non agere per medium: & ibidem alias similes experientias refert. Idem refert Plinius lib. 32. cap. 1. vbi expressè ait *Torpedinem id efficere procul & è longinquo, etiam si hasta, aut virga non attingatur.* Tum exemplum sit de quadâ herba nomine *Aproxis*, cuius radix è longinquo concipit ignem, vt refert Plinius lib. 24. cap. 17. vbi idem refert de Naphta quodam genere bituminis, de quo idem Plinius lib. 2. cap. 108. Quintò, sæpe contingit, vt res distans vehementius alteretur, quàm propinqua: ergo signum est agens sua vi immediatè agere in distans, nam per qualitatem, quæ remissa est in medio, non posset intendere maiorem qualitatem efficere in extremo. Antecedens patet multis experientijs, nam ignis vehementius calefacit aquam existentem in lebe, quàm fundum lebetis, & oleum superpositum in charta papyracea feruere facit multo vehementius, quàm papyrus; & stupam aliquantulum distantem ita calefacit intèrius, quàm aerem medium, vt interdum illam inflammet; & Sol vehementius calefacit speculum aut terram, quàm aerem mediû. Neque est mirandum, quod agens interdum plus agat in distans, quàm in propinquum, si passim dispositio inæqualis sit. Et confirmatur hoc ipsam alijs exemplis, nam Sol clarius illuminat partes aeris, quas per fenestram attingit aut respicit per lineam rectam, quàm eas quæ sunt ad latus, seu ad lineam obliquam: ergo signum est non illuminare illas, quæ sunt è regione tantum per partes aeris intermedij, sed immediatè per se ipsum. Patet consequentia, quia respectu partium aeris intermedij æquè propinquæ sunt, & æquè applicatæ aliæ partes aeris, quæ vel è regione Solis sunt, vel tantum ad latus: si ergo illuminatio partium remotarum tantum fit, mediante parte proxima, æquè illuminabuntur partes remotæ, quæ æquè vicinæ sunt propinquiori, etiam si respectu Solis diuersum habeant aspectum, nam illa pars, quantum est de se, æqualiter agit versus omnem partem sibi propinquam. Similis experientia est de manu, vel alia re obiecta igni aut Soli per fenestram fornacis, verbi gratia, quod vehementiorem calorem sentit directè obiecta igni, quàm ad latus posita, etiam si respectu aeris medijs æquè sit propinqua: ergo signum est, ignem immediatè attingere manum distantem, si directè opposita sit per mediû non impeditum.**

*Aristot.
Alex.
Albert.
Ficin.*

Plin.

Cu-

Cuius etiam signum est, quia si interponatur aliquid, seu claudatur fenestra fornacis, subito cessat vehemens sensus caloris, qui proueniebat ex actione ignis, & tamen medium adhuc retinet totum calorem quem conceperat: ergo signum est, quod actio proueniebat immediatè ab igne, & non tantum à medio.

V. **T**ertio principaliter afferuntur experientiæ de motu locali, qui varijs modis fit à mouente corporeo (nam de incorporeo infra dicam) scilicet impulsu, tractu, vectione, & volutatione. Et de impulsu quidem afferri solent experientiæ proiectorum, & grauium & leuium, quorum motus ad pulsionem reducuntur, vt notat Diuus Thomas 7. Physicor. cap. 2. Sed non sunt alicuius momenti, nam proximum principium instrumentale illius motus non solum est propinquum, sed etiam inexistens mobili: ille autè impulsus vel generatione comunicatur, de qua an requirat propinquitatem, iam propositum est; vel imprimitur per aliquem contactum quæritatiuum: mouens enim corporeum non potest à se immediatè pellere mobile, nisi illud contingendo: quid autem imprimatur per iuum contactum, seu quid sit impulsus, non est hoc loco declarandum: tractatur verò ab Aristot. lib. 4. Physic. cap. 8. & 8. Physicor. capit. vlt. & 3. de Cælo, cap. 2. Et hinc etiam conitatur, volutationem, cum pulsionem includat, eandem propinquitatem requirere, quam pulsio requirit. De vectione autè per se notum est requirere contactum, cum id quod vehitur, quasi per accidens moueatur ad motum vehentis. Solum ergo in tractione afferuntur exempla in fauorem distansententiæ. Primum est de magnete trahente ad se ferum distans. Secundum esse potest de succino eleuante paleas. Tertium fere eiusdem rationis est, quod communiter afferri solet de pisce *Remora*, alias *Ecnide*, qui prætereunte nauim detinet, vt refert Aristoteles lib. 2. histor. cap. 14. Plin. lib. 9. histor. cap. 25.

VI. **Q**uartò fit inductio in actionibus potentiarum animæ, nam phantasia existens in cerebro mouet immediatè appetitum, qui est in corde, & appetitus mouet immediatè manus aut pedes. Similiter sensus externus suo actu videtur imprimere speciem imaginationi. Neq; enim est verisimile, aliquid agere per totum medium, vt verbi gratia, si pes calefit, speciem caloris continuè ascendere vsque ad caput, vbi est phantasia, vel sensus communis.

VII. **Q**uintò fit eadem inductio in actionibus Intelligentiarum, quæ tantum potest esse duplex, scilicet vel localis motio, siue corporis, siue alterius spiritus, vel locutio; quæ tantum est ad rem aliam intellectualem. Hæc igitur posterior actio ex sententia omnium, potest fieri ad rem distantem, vt constat ex Diuo Thoma 1. part. quæst. 89. art. 7. & 8. & quæst. 107. ar. 4. & quæstione de anim. ar. 18. ad 13. & non fit sine aliqua efficientia; quia per illam angelus, ad quem alter loquitur, accipit facultatem intelligendi quod antea non poterat, nempe cogitationem liberam alterius, non videtur autem posse nouam facultatem accipere, quin aliquid noui in eo fiat. Eò vel maxime, quod non solum facultatem accipit, sed etiam excitatur ad audiendum, non potest autem excitari, nisi aliquid ei imprimatur. Vnde D. Th. 1. p. q. 107. ar. 1. ad 3.

A **sic inquit; Sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus ab intelligibili: sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens angeli ad attendendum.** Sicut ergo signum sensibile non excitat sensum, nisi imprimendo ei aliquid; ita locutio angelica non excitat audientem, nisi imprimendo ei aliquid, verbi gratia, aliquam speciem intelligibilem. Vnde idem D. Tho. q. de Anima, art. 20. ad 11. agès de simili actione, qua Intelligentiæ efficiunt species in anima separata, inquit; *Cum huiusmodi actio non sit stualis, non oportet hic querere medium deferens stualiter, sed idem hic operatur ordo nature; indicans hanc actionem non requirere propinquitatem, sed subordinationem.* Similibus enim verbis, similiq; ratione dixit in 1. p. locutionem angeli non impediri propter distantiam. De altera vero actione Intelligentiæ, quæ est motio localis, quod etiâ fieri possit ad rem distantem, docent Durandus, Gabriel, Ocham, Scotus, & Hieronymus in 1. d. 37. Et videtur verisimile ex eodem fundamento, quod angelus ex se non habet situm; neq; agit ad modum rei corporalis, sed per intellectum & volutatem: ergo eius efficacia non requirit situalem propinquitatem, sed virtutem voluntatis. Cum enim tantum volendo moueat, quid necesse est, quod tibi substantialiter adsit, vbi mouere vult?

Sextò potest formari ratio in hunc modum, quia virtus actiua creaturæ aliquam habet (vt ita dicam) quantitatem perfectionis: ergo non est verisimile esse ita limitatam, vt non possit per se ipsam immediatè agere nisi in puncto aut superficie indiuisibili: ergo potest agere immediatè intrâ aliquam distantiam quantam, vel quætitabilem: ergo potest immediatè attingere etiam partes distantes illius spheræ, seu spatij. Declaratur & confirmatur primò hæc ratio, nam cum ignis calefacit aquam, medio aere, solum habet sibi immediatè propinquam vltimam superficiem aeris sibi vicini: ergo iuxta oppositam sententiam, in illam solam immediatè per se ipsum agit, in eò & in illâ ager immediatè per solum calorem quem habet in vltima superficie sua: & per superficiem ager in partem immediatam, & per propinquiorem partem in remotiorem, quasi diuidendo actionem per omnes partes proportionales propinquas & remotas: hic autè motus agendi videtur per se incredibilis, & non parua habere incòmoda. Primò ob ratione factâ, quia irrationabile videtur omnem agendi virtutè quantumuis magnam coarctare ad ipsummet spatium, in quo est agens, vel ad summum ad vltimam superficiem sibi contiguam: nam virtus agendi potest esse maior & minor, & eius efficacia non solum consistit in effectu, sed etiam in modo agendi, & in maiori spherâ actiuitatis. Item sumo superficiem aeris proximam igni, & inquirò in quid agat immediatè. Dicitur agere immediatè in partè sibi propinquâ: vnde cum nulla sit adæquatè propinqua secundum se totam, consequenter fatendum est non habere immediatum subiectum, vel indiuisibile, vel definitæ magnitudinis, in quod totum immediatè agat, sed tantum agere immediatè in propinquum quasi confusè sumptum: hoc autè videtur inconueniens, quod scilicet actio determinata, quæ in instanti, v. g. fit à calore, vel lumine, quod est in hac superficie, non habeat determinatum subiectum, in quo per se & immediatè fiat.

VIII. *Ratio pro sententia præcedente.*

Item,

Item, ille modus agendi, quasi enumeratio omnes partes proportionales, per has in illas agendo, cum illa infinita sint, vix apparet intelligibilis, praesertim in actione, quae non successiue extenditur per subiectum, sed per modum vnus tota simul, & in instante fit.

IX.

Tandem confirmatur secundò, quia ex illo principio sequitur, per se loquendo, non habere agentia naturalia sphaeram actiuitatis, nec terminu in illa. Patet sequela, nam si consideretur id in quod immediatè ac per se possunt agere, nullam habet sphaeram, sed solum superficiem sibi proximam. Si verò consideretur id totum, in quod possunt agere mediatè, per propinquum attingendo remotum, nulla est certa sphaera, neque vnus terminus illius actionis, nam quocumque termino signato ad què intrinsecè perueniat actio, per illum poterit ulterius progredi, quia in eo termino est aliqua virtus agendi, ergo illa virtus aliquid agit in sibi propinquum. Dico autem, per se loquendo, nam ex resistentia passivi fieri potest, vt ad illum terminu tam debilis perueniat virtus, vt proximae partis resistentiam vincere non possit, nec per se, nec in virtute agentis distansissimi: sed hoc est accidentariu ob resistentiam. Quamquam etiam illud difficillimum sit ad explicandum, scilicet, quomodo qualitas recepta in medio possit vincere in virtute agentis, remoti resistentiam partis sibi proximae, quam ipsa per se, & sua virtute vincere non possit, si agens remotum per se immediatè nihil agit in partem remotam resistentem, sed solum per virtutem receptam in parte propinquiori. Sed de hoc postea, nunc autem argumentum vrget, per se loquendo, & ablata resistentia a medio. Atq; ita fit, vt Sol possit in instante illuminare aerem in infinitum: quod est planè falsum, quia nunc magis illuminat partem propinquam, quam remotam aeris, vt in lucerna est euident: ergo si nimium extendatur actio, finiatur tandem. Adde, quod neque huius effectus ratio reddi poterit: cur enim lucerna minus illuminat partem remotam, quam propinquam, si non illam, sicut hanc, per se immediatè illuminat? Ex hoc autem capite optimè redditur ratio, nam cum potentia sit finita, non aequè superat rem sibi vicinam, ac distantem, & ideo maior propinquitas confert ad maiorem perfectione actionis; at verò si tantum agit in remotum per propinquum, communicabit parti remotae totam intensiorem qualitatis, quam comunicat propinquae: quia illa qualitas est actiua suae similis, & pars remota est capax illius, & est immediatè propinqua parti proximae: signum ergo est non fieri illo modo actionem, sed agens per se ipsum immediatè attingere totam sphaeram.

Secunda sententia refertur, & declaratur.

X.

Secunda sententia principalis est, in omni efficiente causa esse conditionem necessariam ad agendum, vt sit propinqua & inditans ab illa re, in quam primò & immediatè agit, ita vt si vtrumq; agens scilicet & passum, quantum sit, sint contigua, & actio incipiat ab vltima superficie in qua se tangunt: atque ita contactus virtutis supponat semper contactum quantitatiu: si verò agens sit spirituale, proportionali modo sit pro-

pinquum secundum praesentiam substantialem. Hæc est sententia Aristotelis 7. Physicor. c. 2. & 1. de Gener. c. 6. quam vbiq; D. Thom. defendit, praesertim 1. p. quæst. 8. art. 1. & 3. cont. Gent. ca. 68. Quibus locis Caietan. Ferrar. & alij Thomistæ. Capreolus in 1. distinct. 37. & ibi Durand. quæst. 1. Et idem significat Richardus art. 2. q. 1. Albertus, & alij idem supponunt, cum ex operatione Dei inferant praesentiam eius. Idem Albert. 7. Physic. tract. 1. cap. 4. vbi Comentator, Aphrodisæus, & alij communiter. Fauent etiam huic sententiae sancti Patres, imò & Scriptura sacra, dum significant, in ipso etiam Deo colligi rectè immediatam praesentiam ex immediata operatione. De quo argumento dicemus latè postea, agentes de immensitate Dei. Hæc verò sententia ab Aristotele nõ probatur ratione aliqua, sed sola inductione, & experientia, quæ satis est sensibus nota, quantum ex frequentibus effectibus sensibilibus esse potest. Erit autem inductio perfecta, si ostederimus nõquam accidere vt naturalis actio aliter fiat, vel saltem nullo experimento id suaderi posse: hoc autem solutione obiectionum constabit. **A**ug. ita concluditur argumentum, nam modus agendi communis omnibus agentibus naturalibus in aliqua intrinseca, & naturali necessitate fundatur: sed hic modus est per immediatū contactum, & propinquitatem: ergo signum est hæc esse necessariam conditionem omni agenti naturali, vt agere possit.

XI. Variæ rationes necessitatis praesentiae agentis ad passum.

Ratio autem huius necessitatis a quibusdam redditur, quia sicut res non potest transire de loco ad locum, nisi per medium, ita actio agentis nõ potest immediatè transmitti ad rem distantem, nisi prius attingat medium, & per illud quasi cõtinuè perueniat ad distans. Hæc verò ratio apud me inefficax est, quia actio non transit eadem numero ad rem distantem per medium, sicut idem numero corpus transit ad extremū locum per mediū: vnde nõ rectè dicitur actio transire ad extremū, sed virtute agentis educi de potentia subiecti distantis, in quo, ex vi illius rationis aut similitudinis, nulla apparet repugnantia.

Alij rationem sumunt ex limitatione agentis finiti, quod ob defectum suæ virtutis indiget praesentia passivi ad agendum. Et potest hæc ratio confirmari, quia si agens posset agere in distans, eadem ratione agere posset in quacunque distantia, nam si non indiget actione in mediū, quid refert, quod passum magis vel minus distet? Sed in primis auctores huius sententiae, & praesertim D. Thomas, non limitat illam ad agentia finita, sed etiam in Deo hanc conditionem requirit: ergo non oritur ex limitatione virtutis. Deinde ex limitatione virtutis ad summam videtur oriri limitata sphaera. Cur autem ex quacunque limitatione virtutis inferri debet tanta limitatio ad proximum & immediatum passum, si ratio efficientis vt sic eã conditionem non requirit? Maximè, quia non omnis virtus est aequè limitata, vt superius argumentabamur. Et eadem ratione non apparet efficax illatio, quæ in confirmatione fit: qui enim negat illam summam propinquitatem esse necessariam simpliciter ad actionem, non negant esse vtilem, vt agens optimo modo agat, imò & asserunt esse necessariam, vt agat tota virtute & quantum potest: & hinc putant oriri, vt, ceteris paribus, naturalia agentia agant vniformiter dif-

D. Tho.

formiter per spatia: atque ita nihil sequitur eorum, quæ in illa confirmatione inferuntur. Nam sine dubio ex ipsis terminis constat, maioris virtutis esse vincere rem distantem, quam propinquam: & eadem proportione maioris virtutis erit vincere rem magis, quam minus distantem, sicut maioris est virtutis ad distantiore locum iacere lapidem. Vnde Capreolus supra ad octauum argum. ait, rationem huius nõ esse sumendam ex aliqua imperfectione aut ordine potentiae agentis & recipientis, sed ex eo quod agens est quodammodo actus ipsius passivi, & passum est quodammodo in potentia ad agens: actus autem & potentia ex sua ratione postulat esse indistantes, vt, nimirum, inter se rationem actus & potentiae exercere possint. Quæ ratio, licet ad conuincendum intellectum proteritum non sufficiat, tamè, supposita sufficiente rei experientia, mihi videtur propinquitatis attingere, magisque indicare propriam causam huius necessitatis. Vt autem hanc rem amplius declarem, & sententiam Aristotelis defendamus, explicare oportet modos propinquitatis & distantiae, & varios modos agendi per propinquum in distans.

Capreol.

Quaestiois resolutio.

XIII. Varij modi distantiae & indistantiae agentis ad passum.

Est ergo aduertendum, passum posse distare ab agente, quia inter illa mediat spatium omnino vacuum, quod licet naturaliter non contingat, possent tamen ita intelligi, & oportet de illis dicere, qualiter tunc in actione se haberent, quia non parum conferet ad rem explicandam. Secundò, potest passum distare ab agente, interposito aliquo spatio medio non vacuo, sed pleno tali corpore, vt in illud nihil agere posset. Tertio intelligi potest, quod agens aliquid agat in medium, non tamen per eandem virtutem, vt si in aerem agat per lucem, in terram verò per formam substantialem. Quarto denique intelligi potest, quod passum distans coniungatur agenti per medium, in quod agens etiam operatur, & per eandem virtutem. Hoc autem ipsum intelligi potest varijs modis euenire. Primò quod agens remotum immediatè solum inferat actionem in passum sibi propinquum, & per qualitatem in illud impressam, fiat actio in passum remotum, ita vt habitudo per se & immediata illius actionis, vt est in passu remoto, tantum sit ad virtutem seu qualitatem impressam in partem proximam; ad ipsum verò agens non nisi remotè, in quantum dat vel conseruat illam virtutem. Secundò intelligi potest, quod agens agat in remotum, media virtute collata parti proximae, simul & actualiter influendo cum illa in partem remotam: ita vt nec sine illa, ac per illam possit attingere remotu, neque etiam sola illa, licet ibi conseruata, sufficiat ad actionem, quæ fit in parte remota, sine actuali influxu ipsius agentis. Tertio intelligi potest, actionem agentis diffundi ex necessitate ad remotum per proximum, non necessitate causalitatis proximae partis passivi in partem remotam, sed solum necessitate ordinis (vt ita dicam) quæ necessitas oriri potest, vel ex parte agentis, quod natura sua determinat sibi hunc modum agendi quasi per lineam non interruptam, vel ex parte passivi, quod applicatum naturali agenti, prius necessa-

A riò patitur in parte propinqua quam in remota.

Prima assertio.

Primò igitur dicendum est causam efficientem nihil posse agere in passum distans, si spatium vacuum interpositum sit. Hæc assertio communiter recepta est, ita vt neque auctores primae sententiae illam negare videantur: nam Scotus etiam si admittat aliquam actionem generatiuam ex materia distante, dicit tamen aliquam aliam actionem debere per mediū diffundi, quauis hoc solum de agentibus naturalibus fateatur. Non potest autem hæc assertio positiua (vt ita dicam) experientia probari, quia nunquam datum est huiusmodi vacuum inter corpora, potest tamen probari experientia (vt ita dicam) negatiua, & prouidentia vniuersalis naturæ, seu potius auctoris eius, qui ita res condidit, & talem propensionem seu motionem eis indidit, vt vacuū omnino virent, etiam si necesse sit propria loca deserere. Huius autem ratio potissima fuisse videtur, vt quaedam corpora per alia possent suas actiones exercere, & distans corpora per intermedia, aliorum, & praesertim caelestium corporum influxum participarent. Quod nõ obscure significauit Aristoteles tex. 1. Meteor. dicēs: *Necesse est illis* (id est inferiorem mundum) *summis cali cõuersionibus quodammodo* (id est per intermedia elementa) *proximè esse, vt omnis eius facultas inde constituatur, atque regatur.* Nec satisfaciunt, qui dixerit naturam non horuisse vacuum, & tam sollicitè contiguitatem corporum procurasse ob necessitatè simpliciter, sed solum ob maiorem commoditatem & vtilitatem. Tum quia tanta naturæ sollicitudo maiorem indicat necessitatem, tum etiam quia si verum esset naturalia agentia posse attingere distans absque medio, saepe esset vtilius ad actionem nullam habere interpositum reale medium, quia magis esset expedita sphaera, minusque circa illam occuparetur virtus agentis, iuxta ea quæ statim dicentur.

XIII. Vacuo interiacenti nulla in distans actio.

Quare cõtra corpora abhorreant vacuum. Aristot.

Secundò probari potest alia experientia, quæ licet ex re omnino opposita sumatur, eandem tamè radicem habere videtur, nimirum quod si spatiū interpositum inter agens & patiens, aliquo corpore repleatur, quod interrumpat actionem agentis, omnino impeditur actio in passum distans, etiam si alioqui constitutum sit intrā sphaeram actiuitatis agentis: ergo eadem ratione si medium esset omnino vacuum, non posset actio agentis transire in passum distans, quia non minus interrumperetur actio per vacuum, quam per illud plenu. Responderi potest, corpus illud interpositu non ideo impedire actionem in vltiora corpora, quia interrumpit actionem agentis, sed quia tota virtus agentis circa corpus illud occupatur (vt ita dicam) vnde fit vt sphaera eius ibi terminetur. Dicunt enim, sphaeram non semper esse eandem seu eiusdem magnitudinis aut distantiae, sed iuxta capacitatem aut resistentiam medij. Fieri enim potest, vt corpus pedale propter suam densitatem plus resistat, quam magnum corpus rarum, & ideo in se finiat ac terminet sphaeram agentis. Sed quauis hæc responsio habere possit aliquam speciem veritatis, quando corpus interpositum verè habet rationem passivi, in quo superando & (vt ita dicam) penetrando, occupatur virtus agentis, tamen

XV.

men, quando corpus interpositum est omnino incapax talis actionis, ita ut ad illud nullo modo applicetur virtus agentis secundum illam actionem, quomodo potest detinere illam, aut agenti resistere, ne in vltiora corpora efficiat? Exemplum est in Sole illuminante, cuius actio impeditur interposito in fenestra corpore opaco, quod est incapax lucis, & non resistit illuminationi sui positivè, sed negativè per incapacitatem, quomodo etiam vacuum dici potest resistere, quantum ex diversis principijs: ergo virtus illuminativa Solis non occupatur quasi conando, & agendo circa illud corpus, sed solum non agit in illud, sicut etiam non agit in vacuum: ergo illud corpus non aliter impedit transitum (ut sic dicam) illius actionis, quam interrumpendo continuationem, & quasi lineam seu radium eius: ergo æquale impedimentum oriretur ex vacuo interposito. Atque hæc experientia videtur mihi valde efficax ad probandam conclusionem positam, de ratione verò eius inferius dicemus.

Secunda assertio.

XVI.
Quod in medium plenè
efficere non
potest, non
efficiet in
distans passum.

Hinc dicitur secundò. Quando passum distat ab agente per interpositum reale medium, nihil potest agens efficere in distans passum, si non potest etiam agere in totum medium. Patet manifestè ex dictis. Primò, quia si medium interpositum non esset necessarium ad sustinendam, & quasi deferendam actionem agentis, omnino per accidens se haberet illud medium ad actionem: esset ergo impertinens, quod illud medium esset reale, vel vacuum. Secundò hoc probat experientia de corpore defo interposito, quod solum impedit vltiorem actionis transitum, quia est incapax actionis agentis. Tertiò, quia ratio, quam ex vacuo colligebamus, solum erat, quia in eo interruptitur actio agentis: & hoc erat sufficiens impedimentum actionis: sed hæc eadem interruptio interuenit, quando medium proximum agenti non est capax actionis seu influentia eius: ergo. Atque ita videmus Solem non illuminare terram, nisi illuminando omnia intermedia corpora, quòd si aliquando interponatur Luna, quæ Soli suo lumine penetrare non potest, actio illuminandi, terram non attingit.

Tertia assertio.

XVII.
Qua virtute
quid agit in
distans, debet etiam in
mediū agere.

Dico tertiò. Ut agens efficiat in passum distans, non satis est, ut per aliam virtutem seu actionem omnino distinctam agat in medium, sed necesse est, ut per eandem seu subordinatam virtutem, qua agit in distans, incipiat agere in medium sibi propinquum, & per totum illud diffundat actionem seu influentiam vsque ad passum distans. Hæc assertio est directè contra Scotum & alios; probatur tamen ex dictis, quia, ut agens agat in distans, necesse est ut prius tempore vel naturà agat in propinquum, & continuè in totum medium: ergo necesse est, ut illa continuata actio profluat aliquo modo ab vna & eadem virtute agentis. Patet consequentia, quia si sunt duæ virtutes, & ab eis dimanant duæ actiones, formaliter sunt ibi duo agentia, quantum materialiter sit vnum ratione vnius suppositi, vel subiecti: ergo non satis est, quòd per vnam virtutem agat

A in proximum, ut per aliam possit agere in distans. Probatur consequentia, quia illæ actiones tantum concomitanter se habent, & vna non potest dici per aliam continuari, & sine interruptione fieri. Ut verbi gratia, quantumvis possit ignis agere per calorem & siccitatem, ut per calorem agat in passum distans, non satis est, quòd per siccitatem agat in medium propinquum, quia hoc est per accidens ad actionem caloris ut sic: necesse est ergo ut per calorem agat in propinquum, quia illud est per se necessarium ad continuationem actionis. Imò, licet possit contingere, quòd actio vnius virtutis sit necessaria ex parte passi, ut actio alterius virtutis possit ad illud pertinere, ut verbi gratia, si necessaria esset actio, & dispositio siccitatis ad actionem caloris, non satis esset, quòd vna virtus præageret disponendo, ut altera immediatè ageret in distans, nihil agendo in propinquum, quia illa dispositio est merè materialis, & est impertinens quòd proueniat ab alia virtute concomitante in eodem subiecto, quia per hoc non fit actio alterius virtutis continuè per totum medium; quòd tamen esse necessarium ad actionem, ostensum est duabus conclusionibus præcedentibus.

B Sunt tamen duo obseruanda. Vnum est, quando dicimus actionem debere esse ab vna virtute, non esse sensum, illam virtutem debere esse vnam formam, vel vnam entitatem, sed debere esse adæquatum principium vnius actionis, etiam si coalescat ex pluribus formis, siue æqualiter agentibus, siue subordinatis. Aliud obseruandum est, cum dicimus actionem in propinquum & remotum debere esse quasi continuatione vnâ, non debere intelligi de rigorosa & physica continuatione, qualis est in illuminatione, si medium sit continuum, sed satis esse, si sit continuatio secundum quandam subordinationem, & causalitatem. Non enim est necesse, cum agens operatur vsque ad aliquam distantiam, quòd in tota illa producat qualitatem eiusdem rationis: potest enim in corpore sibi propinquo quandam qualitatem efficere, in remotiori verò diuersam, ut Sol, v. g. in corporibus celestibus quæ sub se habet, producit solum lumen, in aere verò vsque ad terram producit cum lumine calorem: in terra autè secundum profunditatem eius non producit lumen, sed calorem tantum, & medio calore efficit alias formas. Idè considerare licet in alijs astris, quæ proprias habent influentias, quas vsque ad penetralia terræ diffundunt, non tamè idem agunt in omnibus corporibus intermedijs, sed in vnoquoque operantur, iuxta capacitatem eius, id quod proportionatum est ipsius dispositioni. Tunc ergo, cum qualitates seu termini producti in diuersis corporibus sint distincti, non potest efficientia diffundi per modum vnius continuæ actionis: necesse est tamen, ut per qualitatem in vicino corpore productam, producat aliam in remoto, & per illam similiter in remotiori, & hoc modo dicitur continuari actio per subordinationem & causalitatem. Cum enim necesse sit actionem continuè fieri per modum vnius, ut in assertionibus ostensum est, & non sit necessaria continuatio in eadem specie actionis vel qualitatis, necesse est ut sit per dimanationem vnius ab alia; alioqui nullam connexionem habebit actio quæ fit in distans, cum actione quæ fit in propinquum, sed omnino per accidens se ambæ hæc actiones habebunt;

quòd

XVIII.
Notabile.

quod fieri non posse probat ratio facta in tertia assertione.

Quarta assertio.

XIX.
Agens ali-
quod in ex-
tensum spa-
tium & om-
nes partes
eius potest
agere imme-
diatè.

Dico quartò. Quantumvis necesse sit, ut causa efficiens sit propinqua & indistans a passo, in quod primum agit, non est tamen certum, quòd semper agat per propinquum in distans, tanquam per instrumentum seu virtutem agendi, sed probabile est interdum agere in totum aliquod passum immediatè per suam propriam virtutem: & similiter, quando agit per propinquum ut per instrumentum in distans, non est necesse ut agat per illud tanquam per instrumentum separatim in causando, sed tanquam per coniunctum, ita ut simul cum virtute per medium diffusa, influat immediatè ipsum agens vnica & eadem actione. Prima pars est ipsa conclusio Aristotelis, & communis sententia, quam defendimus: & præter eius inductionem probatur manifestè ex præcedentibus assertionibus & probationibus eorundem, quibus ostensum est non posse agens diffundere actionem suam vsque ad rem distantem, nisi per modum vnius actionis non interruptæ: ergo necesse est ut inchoetur actio a passo omnino vicino, & indistans, alioqui a principio inchoaretur interrupta. Atque hoc non parum confirmant aliquæ experientia, quibus videmus agens per se tantum intendere actionem in remotum, & nihilominus non exercere illam nisi per medium, quantumvis illa actio, prout fit in medio, sit prorsus inutilis, nisi ad hoc saltè deferuiat, ut per illam deferatur actio in passum distans, in quo agens habet effectum per se intentum. v. g. obiectum visibile non diffundit species ad oculum nisi per medium. Cuius rei nonnulla sunt euidentia signa: vnum est de speculo, in quo fit reflexio specierum, quæ etià fit in aqua: non posset autè fieri nisi vsque ad illa corpora multiplicarentur species. Aliud est quod iuxta dispositionem medij, vel perturbantur, vel commodè deferuntur species. Itè, est illud supra tactum, quòd quacunquè ratione aliqua pars medij sit incapax specierum, impeditur actio, ne ad oculum perueniat. Hæc autè actio specierum per se & ex intentione naturæ tota ordinatur ad oculum, quia in illo solo possunt species habere effectum, ad quem instituta sunt: esset ergo inutilis talis actio specierum in medio, nisi esset necessaria, ut per illam posset actio peruenire ad oculum distantem: ergo signum est propter hæc necessitatem, talem fieri actionem. Idemque iudicium ferendum est de omni simili actione, etiam si tam certis experimentis non innotescat.

XX.
Illatio ex
omnibus di-
ctis.

Ex his ergo omnibus colligo, naturalem modum agendi causæ efficientis esse quasi per continuationem lineam suæ actionis a proximo in distans. Atque hæc deberet esse ratio sufficiens conclusionis, suppositis experientijs adductis, etiam si alia ratio deesset, quia nimirum hæc causa determinat sibi ex natura sua talem agendi modum. Sæpe enim ita iudicamus de naturis rerum ex his quæ experimur, etiam si vltiorem rationem illius naturalis conditionis reddere non valeamus. Ut v. g. obiectum visus solum multiplicat species per lineam rectam; obiectum autem auditus etiam per obliquam, & per quoscunquè poros ingreditur, ut experientia constat, ex qua rectè colligimus hunc esse naturalem modum agendi talium obiectorum: cuius sufficiens

A ratio est, quia talis proprietas consequitur naturam vtriusque sensus. Conatur tamen huius naturæ aliquam rationem inuestigare, dum dicimus sonum esse qualitatem quandam consequentem motum, & imitantem naturam eius; & idè per quascunquè vias ingredi posse: colorem verò magis quieto & subtiliori modo agere, & idè solum via recta species diffundere. Sic ergo in presenti si velimus rationem aliquam vel coniecturam illius naturalis conditionis agentium inuestigare, certè non est contemnenda illa quæ à Capreolo tacta est: nam omnis actus requirit coniunctionem cum potentia ut suam causalitatem in illam exercent: sicut ergo in actu formali requiritur intima vnio, ita actus efficiens requirit saltè indistantiam non ob imperfectionem, sed potius ob perfectionem quam includit ratio actus, seu actuatio. Vel si hoc referendum est in aliquam imperfectionem, illa sumenda est ex parte effectus, qui cum sit dependens à sua causa, postulat coniunctionem & indistantiam ab illa, ut ab ea manare possit, sicut riuulus requirit coniunctionem cum fonte ut ab eo manet. In quo etiam potest latitudo quædam considerari iuxta varias causarum perfectiones: nam causæ & effectus corporales, non possunt secundum se tota esse sibi immediatè præsentia, vel indistantia, & idè appropinquantur saltè secundum extrema. Res verò spirituales creatæ secundum se tota coniunguntur, seu præsentibus sunt effectui aut passo, quantumvis non semper necesse sit esse intimè præsentibus toti passo, & omnibus partibus eius, possunt enim adesse vni parti, & per illam agere in totum: quomodo Intelligentia mouens cælum, existimatur esse in Oriente. At verò Deus vbicunquè agit, totus & in toto adest, non solum ex immensitate, sed etiam ex perfectione agendi, ut infra suo loco videbimus. Dixi autem hunc modum agendi, inchoando actionem a passo indistans, esse connaturalem efficienti, quia nunc non disputamus, an Deus supernaturaliter possit hunc modum agendi immutare. Credimus autè id non repugnare diuinis instrumentis, etiam si nulli agenti creato possit esse connaturale: de qua re dixi in 1. tom. 3. part. disputa. 3. 1. sectione septima.

X XI.

Atque hinc vltiùs intelligi potest, ex necessaria propinquitate inter passum & agens, non statim inferri necessarium etiam esse ut agens per propinquam partem medij agat in remotam tanquam per instrumentum, satis enim erit, si agat per illam ut per medium necessarium ad continuationem actionis, seu ut actio sine interruptione fiat, quia neque experientia, neque rationes hactenus adductæ plus probant. Quocirca quando actio per medium variatur in proximo passo & remoto secundum varias qualitates & terminos actionis, tunc certè necessarium videtur, ut virtus diffusa in medio propinquo, sit instrumentum ad agendum in remotum, ut nuper dicebamus, quia alias nulla esset continuatio nec subordinatio per se inter illas actiones. At verò quando actio est tota eiusdem rationis in parte proxima & remota medij, non videtur per se necessarium, saltè ex vi propinquitatis necessariæ inter passum & agens, quòd pars propinqua sit instrumentum ad agendum in remotas: quia illa actio per se habet suam continuitatem & integritatem, quæ ex naturali modo operandi talis causæ necessaria est, ut ostendimus.

H h Dixi.

Dixi, quantum est ex vi propinquitatis necessaria, nã si qualitas diffusa per medium sit actiua sui similis, ex natura rei sequitur vt existens in parte propinqua, possit iuuare ad agendum in remotam: siue per modum instrumenti, siue per modum partialis agentis: hoc tamen potest esse quasi per accidens, & solum concomitans ad actionem primi agentis.

XXII. Quãpropter si coateret qualitate diffusam per medium non esse actiuam sui similis, tunc non oporteret partem proximam esse instrumentum, sed tantum medium ad actionem. An verò ita aliquando eueniat, mihi non est certum, non vi deo tamen repugnantiam ex vi eius conditionis necessariã ad agendum quam nunc tractamus, scilicet propinquitatis. Possetque esse exemplum in obiecto visus, nã videtur ita multiplicare species per medium vsque ad sensum, vt species recepta in medio diaphano non sit effectiua sui similis, quod inde probari videtur, quia vltra certam distantiam obiectum non potest speciem sui efficeret quod non accideret si species in medio recepta efficeret sibi similem. Quod argumentum in fundamentis primæ sententiæ tactum est, & in responsionibus videbimus, quã sit efficax. Aliud exemplum esse potest de impetu qui imprimitur lapidi proiecto, nam contactus proiecientis tantum est in vna parte lapidis, & tamen impetus non recipitur in sola illa parte, sed in toto corpore proiecto: neque etiam pars impetus impressa illi parti efficitur aliam similem in parte vicina, tum quia impulsus non est effectiuus alterius impulsus, sed motus localis tantum, sicut grauitas nõ est effectiua grauitatis, sed localis motus, tum etiam quia impulsus non imprimitur nisi per contactum fortem: vna autem pars non potest hoc modo contingere aliam sibi continuam: videtur ergo verisimile impetum imprimi toti mobili, & omnibus partibus eius immediatè à proieciente, medio contactu in sola vna parte eius. Quidquid verò sit de specialibus exemplis, tamen, in communi loquendo, ad saluandum illud axioma de necessaria propinquitate inter agens & primum passum, non cogimur dicere esse necessariam efficientiam vnus partis passu in aliam. An verò aliqua experientia vel rationes satis ostendant eam efficientiam non semper intercedere, aut non esse per se necessariam, videbimus, tractando argumenta primæ sententiæ.

XXIII. Denique hinc etiã ex parte pendet vltima pars assertio, nam, etiam si partes medij proximæ agant in remotas, videtur experimento probari nõ agere sola virtute in se recepta, neque omnino destitui actuali influxu primi agentis, alioqui nõ tam esset vehemens actio eiusdem medij in quibusdam partibus, & tam remissa in alijs æquè sibi propinquis, inæqualiter verò applicatis respectu primi agentis, quod in solutionibus argumentorum præcisius examinandum est. Nunc verò solum dicimus ex hac propinquitate & conditione necessaria ad agendum quam nunc tractamus, non sequi agens tantum agere in partem distantem per virtutem receptam in parte proxima, vt per instrumentum quasi separatim in causando, id est per se solum agens absq; actuali influxu principalis agentis, tum quia neq; id est necessarium, vt passum sit absolute propinquum agenti, à quo emanet actio continuè & sine interruptione: tum etiã, quia tunc ex

A ipso agente & virtute recepta in medio quasi cõponitur vnũ integrum agens, quod cõtingit alterã partem, & ideo potest in illã agere per totã suã virtutẽ. Quod declaro hoc simili, nã quãdo ignis calefacit aërem sibi propinquũ, non agit in illum per solum calorem quem habet in vltima superficie qua cõtingit aërem, nec per solã aliquã vicinã partem, etiã si fingatur in quacunq; quantitate, quæ non nisi merè gratis determinari potest: agit ergo immediatè per totũ calorem, quẽ in se habet, & in omnibus suis partibus (suppono enim omnes esse intra spherã actiuitatis) & tamen nõ omnes partes ignis agentis sunt immediatè propinquæ aëri patienti: at verò quia ex omnibus coalescit vnũ agens quod per suũ terminũ contiguũ est aëri patienti, id satis est vt omnes illæ partes per modũ vnus integri agentis immediatè influant in passum. Idẽque esset si duo ignes inter se discõtinui, eidẽ partu passu applicati essent, ita vt ab vtroq; simul per modũ vnus integri agentis vna actio maneret: ergo similiter intelligi potest quod agens cõiunctũ primæ parti passu iam affectæ sua qualitate per modũ vnus agat, & influat in vterius passum, siue concurrant vt duo agentia partialia, siue vt principale & instrumentale agens. Sed hæc omnia in responsionibus ad primã sententiã magis elucidabuntur.

Argumentorum solutiones.

XXIII. Ad primam ergo experientia de substantiali generatione cõmunis responsio est, accidentia quæ proximè adsunt, efficere substantialem generationẽ in virtute formæ substantialis, quãuis illa distet. Quæ responsio habet difficultatẽ tactã sect. 3. quia licet accidentia possint esse instrumenta ad efficiendã substantialem, non tamẽ possunt esse sufficientia principia, si sint separata quoad causalitatẽ. Et ideo si forma substantialis longè distans nullo modo potest cõ accidentaliter virtute actu influere ad generationẽ substantialem, non potest per sola accidentia esse sufficiens principium talis generationis. Quãpropter probabiliter dici potest illam virtutẽ instrumentalem diffusam à cœlo vsq; ad locũ terræ in quo fit generatio substantialis, nõ agere vt virtutẽ separatã, sed vt coniunctã in causalitate: & formã cœli actu influere cũ illa, si alioqui effectus nõ superat in perfectione ipsam formam cœli. Nec inde fit cœlum agere immediate in distans, quia non agit nisi vt coniunctum virtuti suæ per medium diffusẽ vsque ad passum distans. Dices, Forma cœli & virtus accidentalis eiusdem cœli sunt diuersæ virtutes agendi: sed tota alteratio præcedens fiebat à cœlo media virtute accidentali tantum: ergo illa non sufficit vt forma cœli possit postea influere media sua forma substantiali ad generationem substantialem alterius. Responsio, formam & virtutem accidentalem ipsius cœli non esse duas virtutes solum concomitanter, & quasi per accidens coniunctas, sed esse subordinatas vt principale & instrumentale principium: & ideo, quãuis forma substantialis attingat generationem, quæ fit in distanti loco, non agit formaliter ac propriè in distans, quia media virtute sua illi coniungitur. Eritque hoc facilius & clarius, si quis teneat formam substantialem cœli non solum concurrere per se vt principium principale ad educationem formæ substantialis, sed etiam ad prauiam alterationem, quod supra diximus esse proba-

XXIII.

Quod si agens præsens generationi substantiali.

probabile. Quod si fortasse alicui hoc non placet, necessario dicendum est cœlum solum concurrere instrumentaliter ad has generationes per virtutem accidentalem diffusam per medium: iuuari autem ad has generationes perficiendas ab aliquo superiori agente.

De alteratione corporis per imaginationem.

XXV.

Ad secundum de alteratione negatur assumptum, nimirum aliquam causam alterare rem distantem, non alterando propinquã. Et ad primum exemplum de imaginatione respondetur, aut esse sermonem de corpore ipsius animalis, cuius est phantasia, vel alterius: loquendo de alieno corpore, nego alterius phantasiam habere vim alterandi illud: neque hætenus vllum probabile experimentum allatum est, quod id ostendat: neque ex vi rationis est verisimile, quia actus imaginationis est immanens, & non est: vnde habeat virtutem ad naturaliter alterandum alienum corpus. Si verò sit sermo de proprio corpore ipsius animalis, quod imaginatione operatur, dicendum est imaginationem non mouere corpus, nisi mediante appetitu sensitiuo, ad cuius motum excitantur humores, & spiritus vitales, quibus mediã tibus alteratur corpus: motio autem appetitus per imaginationem non est alteratio, sed vitalis quedam affectio, de qua inferius dicam. Appetitus autem, cùm sit in corde, quod est principium motus animalis, & spirituum vitalium, facile poterit huiusmodi motum vel alterationem excitare, nihil agendo immediatè in distans, sed mediã tibus partibus propinquis: quãuis etiam in illa motione intercedat specialis ratio, eò quod fiat per naturalem sympathiam potentiarum in eadem anima radicarum, vt infra dicetur, & latius traditur in libris de anima, & in 1. 2. q. 2. & attigit Diuus Thomas q. 26. de verit. art. 6. ad 11.

De fascinatione.

XXVI.

Ad secundum exemplum, sunt qui negent illam vim fascinationis. Sed nõ est cur experientiam à Philosophis, & medicis comprobam, & fere cõmuni sensu receptam negemus. Fatemur ergo fascinationem naturaliter accidere: modum autem eius declarat Diuus Thomas 1. p. q. 117. art. 3. ad 2. & 3. cont. Gentil. cap. 103. Et in primis dicendum est, fascinationem nõ fieri ipso actu videndi tanquam principio quo fit alteratio in aliud, quia actus immanens, vt supra dicebamus de actu imaginationis, non est per se actiuus in aliquem. Deinde dicendum est alterationem illam fieri ab aliqua qualitate venenifera existente in oculo, aut in interna corporis dispositione, complexionem, aut humoribus, quæ communicatur spiritibus vitalibus, qui imaginatione, & attentione animi commouentur, & ad oculos perueniunt. Rursus hinc fit, vt medijs illis spiritibus aër proximus inficiatur, & vsque ad certam distantia alteratio perueniat, & sic noceat alteri, quãuis aliquãtulum distet. Et fortasse interdũ fit, vt ipsi met spiritus infecti vsq; ad illã personã in quã intuitus directè figitur, emittantur: & ita facilius & vehementius noceant: & Aristoteles supra significat interdũ fieri fascinationem ipso flatu corrupto, &

vsque ad aliam personam transmissio. His ergo modis potest naturaliter fieri fascinatio absque immèdiata actione in distans. Omitto (quod D. Thomas supra aduertit) interdum accidere huiusmodi nocetum ex malitia demonum, qui ex pacto occulto cooperantur ad huiusmodi damnum inferendum: Aduertit etiam ibi Diuus Thomas hanc alterationem facilius accidere in infantibus & pueris, quia ob tenerum corpus quamlibet externam impressionem facilius patiuntur. Plura de huiusmodi actione legi possunt in Plinio lib. 7. c. 2. & lib. 33. c. 10. Abulens. paradox. 4. c. 16. Richard. quodlib. 3. q. 12. Idem seruata proportione dicendum est de quocunq; nocumento quod à venenatis animalibus infertur, vel aspectu, vel olfactu. Et idem est de tertio exemplo Torpedinis, de qua, expressè Plinius ait, quod odore, et quadam aura sui corporis afficit membra: non ergo immediatè agit in distans, sed vel alterando medium, vel etiam noxiũ aliquem vaporem spirando. Nec refert quod sub arena aut limo se abscondere dicatur, quia non est necesse vt intelligamus omnino delitescere sub terra, ita vt vel caput, vel os non relinquat apertum ad nocendum.

D. Thomã

Plinius

Ricardus

Possitne agens insensius agere in distans quàm in propinquum.

XXVII. In quarto & quinto exemplo declarandum est, an & qua ratione contingat agens vehemētius agere in rem distantem, quàm in medium propinquum, & an tunc illa vehemētior alteratio fiat immediatè in distans sine cooperatione medij. Et quidem Aristoteles sect. 24. Probl. q. 5. & 8. aduertit, cùm aqua in vase calefit in initio calefactionis, dum aqua adhuc est frigida, fundum vasis sentiri calidius: postea verò iam aqua feruescit ita vt manum vrat, fundum vasis esse magis temperatũ, ita vt manu sustineri possit. Rationem verò assignat, quia in principio actionis, dum aqua frigida est, totus calor concluditur in fundo vasis, neque ascendere permittitur, at verò quando aqua iam est calidior, quasi permittitur respirare calor & ascendere, & inde fit vt fundus lebetis temperetur. Ob quã causam dicit ibidem, balneas calidiores esse hyeme quàm æstate. Atque inde cõsequenter fit, vt actione procedente & aqua nimium calefacta, & calefactione rarefacta, calidiores partes sursum ascendant, & crassiores ac frigidiores descendant deorsum, & inhæreant fundo vasis, & illud temperent, & ideo minus calidum censeatur. Hic autem nomine caloris non est intelligenda sola qualitas aut accidens caloris: hic enim neque ascendere aut descendere potest, neque detineri ne ascendat, nisi ratione subiecti: sed intelligendæ sunt exhalationes seu vapores calidi, qui actione ignis excitantur. Neque enim potest ille ascensus vel descensus metaphoricè tantũ declarari, id est, quod dicatur calor impediri ne ascendat, solum quia passũ resistit ne calefactio vterius progrediatur versus superiorẽ partẽ. Nã hoc sensu, nullius momentĩ esset ratio, nimirum fundus lebetis in principio esse calidius, quia tunc calor impeditur ne vltra ascendat, nam q; actio vltra progrediatur, per se nil impedit, quò minus illa pars inferior æquè calida maneat, vt per se notum est. Oportet ergo intelligi propriè de aliquibus exhalationibus calidis, quæ,

XXVII.

Fundum lebetis cur frigidius quàm feruens aqua superposita.

quæ, dum detinentur ratione proximi corporis ni-
miùm frigidi & densi, faciunt vt calor illius par-
tis, & maior sit, & vehementius sentitur, dum
verò, calefacto proximo corpore, & consequen-
ter rarefacto, ascendere permittuntur, minor ca-
lor in illa infima parte sentitur: maximè quòd in
poris, vbi illæ exhalationes erant, loco illarum succe-
dunt frigidiores partes aquæ, quæ, vt sunt gra-
uiiores, ita naturalitèr magis descendunt: & ex eo
capite magis etiam temperatur ille calor.

XXVII. Ex hac verò ratione Philosophi sic exposita,
facile intelligitur, ex hac experientia non haberi,
agens intentius agere in propinquum, quàm in di-
stans, nisi transmittendo aliquod agens propor-
tionatum, quòd illam intensiõnem proximè effi-
ciat. Nam in dicto exemplo, dum in principio ac-
tionis fundum vasis nimium calefcit, id prouenit
ex igne vicino, & ex ignitis vel calidis exhalationibus
in ipsismet poris fundi inclusis: dum vero, procedente
actione, superiores partes aquæ calidiores videntur,
id prouenit non solum ab igne remoto, quanuis eius
actio multum iuuat, sed etiam ex vaporibus calidioribus
ascendentibus, & penetrantibus aquam ipsam, & ob
hanc causam vehementius illam calefacientibus. Accedit
etiã, quòd aqua ipsa, dum incipit prope fundum vasis
magis calefcere, statim ascendit leuior effecta: de-
scendit autem, quæ superius erat, grauior & frigidior:
& ita fit, vt pars distans aquæ sit calidior, non quia
ita distans, magis sit calefacta, sed quia prius fuit
propinqua, & ibi magis calefacta. Nunquam verò illa
pars aquæ, quæ proximè insidet fundo vasis, vehemen-
tius calefcit, quàm ipsamet vas, seu fundum eius, per
quod actio transmittitur, nisi fortasse in fine actionis,
quando iam omnino superatur aqua, ita vt contingat
totam exhalari & corrumpi. Quod inde prouenit, quòd
ratione suæ humiditatis facilius in aërem, vel in
aliquod mistum imperfectum commutatur. Item, quia
cum sit minus densa, quàm vas, facilius eam penetrant
vapores seu exhalationes calidæ ascendentes. Iuuat
etiam, si quis est aër circumfusus. Atque ita semper
tota actio & intensio eius fit per aliquod medium.

XXIX. Ad eundem modum dicendum est ad similes
experientias supra adductas, nimirum de oleo,
quod vehementius videtur calere, quàm papyrus,
qua mediante calefcit. Nam oleum statim ac incipit
calefcere, facile etiam rarefcit, & penetratur à
vaporibus ascendentibus, & ipsum etiam subtilius
& leuius effectum statim ascendit: crassiores autem
& humidiores partes descendunt: atque ita idem accidit
in hoc exemplo, quòd in superiori. De stupa autem,
quòd inflammatur per interpositum aërem, ipso aëre
non inflammato, non ita est manifestum experientia:
fortasse enim aër inflammatur prius, licet non ita
sensu percipiatur, sicut in stupa, propter huius
densitatem. Atque idem dici potest ad exemplum de
radice herbæ Aproxis, & de bitumine Naphis.

XXX. Posset verò aliter responderi, admittendo,
quòd in argumento assumitur, inflammari aliquando
materiam remotam, non inflammata proxima: &
dicendo id prouenire ex dispositione materię
absque intensiori actione ignis in remotum,
quàm in propinquum. Quòd declarabitur facile,
si supponamus non esse necessarium

A vt in aliqua materia summus calor antecedit vt
inflammetur, sed sufficere vt antecedit calor in-
tensus in eo gradu, cum quo & forma stupæ ver-
bi gratia, conseruari non possit, & si illi sit adiun-
cta sufficiens siccitas, satis disponat ad introdu-
ctionem formæ ignis. Sic ergo fieri potest, vt
aër medius sit calidus vt septem, & non inflama-
metur ex defectu siccitatis, stupa verò statim ac
peruenit ad illum gradum, inflammatur: atque
ita actio ignis calefacientis nunquam fuit inten-
sior in materia remota, quàm in propinqua, sed
habuit alium effectum propter aliam passi di-
spositionem. Dices, in illo instanti, in quo in-
flammat illa materia, iam est calida vt octo.
Respondeo, Si ita est (non est enim certum de
primo instante) tamen id non prouenit ex sola
actione ignis distantis, sed est per naturalem re-
sultantiam à forma iam concepta. Quæ resultan-
tia, si non superest aliqua resistentia in materia,
in momento fit: atque ita fieri dicendum est, si
ponamus, omnia accidentia in corruptione pe-
rire. Si tamen manere potest aliquis gradus con-
trariæ qualitatis, interueniet aliqua successio,
breuissima tamen, & imperceptibilis, quia resi-
stentia est minima, & adiuuitas magna. Sed quid
de actione ipsius formæ substantialis, quæ fit in
distanti materia, & non in medio? Communiter
dicitur fieri per naturalem resultantiam, suppo-
sita sufficienti dispositione: vel fieri à dispositio-
nibus accidentalibus, ibi existentibus, in virtute
substantiæ. Nobis autem respondendum est iux-
ta primam assertionem, vel formam ignis simul
cum virtute sua posse illuc attingere, & simul in-
fluere ad educationem illius formæ: vel certè, si
hanc vim non habet substantialis forma, necessa-
rium esse vt per aliquam superiorem causam ille
concurfus suppleatur, sicut, quando contingit
rem aliquam per motum ita calefcere vt inflama-
metur, introductio illius formæ alicui cause vni-
uersali tribuitur.

XXI. Alius modus respondendi ad has experientias
esse potest, admittendo, posse agens intensius fa-
cere aliquam qualitatem in passum distans, quàm
in propinquum, non tamen in mediã agendo
in distans, sed per medium. Hic tamen modus
actionis dupliciter concipi potest. Primò, vt me-
dium non deseruiat tanquam coëfficiens instru-
mentale, aut partiale ad agendũ in remotum, sal-
tem quoad illum gradum maioris intensiõnis,
qui fit in parte remota. Hic tamen diceadi mo-
dus non est satis consequens ad opinionem, quam
defendimus: nam planè sequitur, illam actionem
quatenus est intensio in tali gradu, fieri ab agen-
te remoto immediatè in passum distans, absque
vlla actione circa medium vel per medium: quia
actio remissa, quæ fit in medio propinquo, per se
non confert, nec continuatur cum actione in di-
stans, nisi, ad summum, vsque ad similem gra-
dum: ergo illa intensio maior quæ fit in distans,
est actio immediata in illud sine medio. Sicut, si
totum medium & passum distans, prius essent
calida vt quatuor absque actione ignis: & dein-
de ignis applicatus, immediatè intenderet il-
lum calorem in distante passo, & non in me-
dio, sine dubio illa actio esset immediatè in
distans: ergo idem erit, etiam si calor vt qua-
tuor factus sit ab eodem igne. Alio ergo modo

Obiectioni
respondetur.

modo intelligi potest, quòd agens per virtutem
impressam in medio efficiat intensiorem qualita-
tem in passo remoto, quàm in ipso medio, propter
maiorè capacitatem seu dispositionem, & mino-
rè resistentiam. Hæc autem virtus esse potest ali-
quando qualitas diuersæ rationis ab alia quæ in-
tenditur, & tunc non est res difficilis, vt in exem-
plo supra posito de speculo & aëre calefactis à So-
le, quia illa calefactio fit medio lumine, accidere
potest vt mediante lumine aëris, vt virtute agen-
di, vehementius Sol calefaciat speculum distans,
vel aliam rem similem, quàm aërem propinquũ,
ob maiorè passi capacitatem & dispositionem:
& in hoc non video repugnantiam. Sicut enim
potest causa agens per virtutem diffusam aliq-
uè effectum habere in remotum, quem non habet in
propinquum, vt omnes concedunt, & signatim
Diuus Thomas in 2. dist. 1. quæst. 1. art. 2. ad 6.
& Comment. 8. Phys. & lib. 2. de cælo, com. 34.
ita maiori ratione potest intensius alterare partem
remotam, quàm propinquam. Alio denique mo-
do intelligi potest, hoc fieri per qualitatem eiusdẽ
rationis, vt verbi gratia, quòd Sol per aërem re-
missè illuminatum, intensius illuminet speculum
distans, ita vt lumen aëris mediũ, etiam si sit in se
remissius, vt coniunctũ primo agenti concurrat
sive instrumentalitèr, sive partialitèr, ad lumen
in speculo efficiendum, etiam quoad maiorè gra-
dum intensiõnis. Et hic modus est difficilior cre-
ditu, quia supponit qualitatem remissam, saltem
vt coniunctam priori agenti, posse concurrere ad
intensiõnem qualitatis eiusdem speciei. in eo gra-
du, in quo illi est dissimilis, & ab illa exceditur:
quod an possit accidere, examinabimus sectio-
ne sequente, vbi plura dicemus de illo exemplo spe-
culi, de eiusque actione reflexa.

Cur agens per lineam rectam effica-
cius operetur.

XXII. Ad experientias alias, quæ in confirmatione
illius secundi argumenti afferuntur, respõ-
deo, satis probabiliter persuadere secundã
partem vltimæ assertionis. Nec mihi occurrit ali-
qua alia probabilis resposio aut euasio: non enim
video, cur præsentia Solis per lineam rectam re-
spectu huius partis aeris remoti conducatur ad maio-
rè illuminationem eius, nisi quia ipse Sol cum
aëre sibi propinquiori simul in illam influit, in
aliam verò partem aëris non ita è regione proposi-
tam, sed ad latus verbi gratia fenestree, non potest
ita influere, etiam si respectu ipsius mediũ illa pars
sit æquè propinqua. Dicit fortasse aliquis, lumen
receptum in medio agere in virtute Solis in alte-
ram partem aëris per lineam rectam obiectam So-
li, in aliam verò cadentem ad latus solum agere
virtute propria: & ideò magis illuminare illam
partem, quàm hanc. Sed hoc & merè gratis, ac vo-
luntariè dictum est, & intelligi non potest, quæ
res subit illis vocibus, neque in quo consistat illud
discrimen, si Sol ipse in neutram illarum partium
per se actualitèr influit. Nam, hoc supposito,
quid est agere in virtute alterius, nisi agere vt vir-
tutem diffusam ab illo, & vicem eius habentem?
sed illa virtus recepta in medio est vna & eadem:
ergo respectu cuiuscunque partis mediũ agit vt

A virtus diffusa à Sole, & vice illius: ergo æquè agit
in virtute Solis. Neque explicari potest, quid con-
ferat illa situalis positio (vt ita dicam) vel præsen-
tia Solis, vt ob eam causam dicatur agere in vir-
tute Solis in vnã partem, & non in aliam, si ra-
tione illius applicationis Sol ipse per se non magis
influit.

Quod tandem sic confirmo ac declaro, nam
quando accidens agit in virtute alterius absque
actuali influxu eius, si tale accidens conseruetur
sine alio in cuius virtute agere dicitur, eandem
potest habere actionem. Hoc patet in grauitate,
vel impetu mouente in virtute generantis vel im-
primantis: & idem est de calore aquæ, si calor dica-
tur calefacere in virtute ignis: imò & qui aiunt ca-
lorem summum efficere dicto modo formã ignis
in virtute ignis sine alio actuali influxu eius, con-
sequenter aiunt calorem separatũ æquè ac con-
iunctũ igni, posse in virtute ignis efficere for-
mam alterius ignis. Itaq; in præsentia, si lumen re-
ceptum in parte aëris viciniore Soli, efficit dicto
modo lumen in alia parte in virtute Solis: ergo si
illud lumen conseruaretur in vna parte, ablato So-
le de medio, eodem modo illuminaret eandem par-
tem, quàm nunc illuminat. Consequens autem est
planè falsum, tum quia aliàs etiam nunc æquè illu-
minaret partem aëris sibi vicinam non obiectam
Soli: quia non magis, neque ita abest nunc Sol ab
illa parte, quàm abesset ab alia, si omnino tollere-
tur: tum etiam, quia in igne & calore experimen-
to constat oppositum, vt in eadem confirmatio-
ne, quam tractamus, propositum est. Igitur neces-
sariò dicendum videtur, Solem actu influere cum
parte proxima mediũ ad illuminandam aliam dire-
ctè sibi obiectam, non verò æquè posse influere in
aliam partem à latere existentem, etiam si ipsi aëri
medio æquè propinqua sit: & inde prouenire, vt
illæ partes non æquè illuminentur vel calefiant.

De actione magnetis, & similibus.

XXIII. In tertio argumẽto de motu locali prima ac præ-
cipua experientia est de magnete: de quo, sicut
de multis alijs experimentis quæ hic tracta-
mus, multa eruditè congerunt Conimbricenses
libro septimo Physicorum, capitulo secundo, quæ
stione prima. Breuiter tamen, quantum ad rem
præsentem spectat, admittimus tractionem illam
fieri effectiue à magnete. Alexand. enim libro 2.
quæstion. naturalium cap. 3. existimauit, ferrum
non trahi à magnete nisi vt à fine, ipsumque in-
terna & innata virtute quasi naturali pondere, se
mouere ad magnetem. Hoc tamen reijciunt Al-
bertus 2. Metaph. tract. 3. cap. 6. Diuus Thomas
7. Physic. lect. 3. text. 10. & Galenus libro tertio
de facultatibus naturalibus. capit. vltimo. Primò,
quia motus naturalis à virtute intrinseca, ex
quacunque distantia fit, vt in terra & igne pa-
tet: ferrum autem non tendit ad magnetem ex
quacunque distantia, sed ex certa ac definita: non
ergo ipsum tendit, sed trahitur. Secundò, quia fer-
rum nõ mouetur ad magnetem, nisi in debita pro-
portione qualitatis existant, moles enim ferri
nõ trahetur à paruo magnete: ergo id est, propter a-
ctionè, quæ nõ sequitur à proportione minoris in-
qualitatis. Tertio, quia dicitur experientia consistere,
si magnes perungatur sanguine hirci, aut succo
allij.

XXXIII.

XXIII.

Conimbricenses

D. Thom.
Galen.
Albert.

alij, aut cepæ, non posse attrahere ferrum: ergo id est, quia virtus eius attractiua inde debilitatur.

XXXV.

Addendum subinde est, magnetem imprimere ferro aliquam qualitatem motiuam, qua illud ad se trahat. Ita docent omnes auctores, nam sicut projectio fit per qualitatem impressam, ita & tractio: est tamen differentia, quia impulsus imprimitur per immediatum contactum quantitatum, non verò hæc qualitas attractiua: & ratio est, quia instituta sunt à natura ad contrarios effectus. Nam per impulsum separatur mobile à mouente, quod illud tangit: per tractionem verò trahitur mobile versus motorem, vel etiam donec contingat illud. Præterea, talis est hæc attractio magnetis, vt non solum per se ferrum ad se trahat, sed etiam ipsi ferro participationem eius virtutis communicet, nam ferrum attractum, aliud ferrum ad se trahit, & illud attrahit aliud, vt quasi catena ex eis conficiatur: quemadmodum Augustinus refert 21. de ciuit. ca. 4. & nos etiam aliquando experti sumus: hoc ergo est signum apertum, imprimere magnetem ferro qualitatem, quæ & vim habet mouendi ipsum ferrum, & efficiendi aliam similem, qua ferrum ad se trahat.

Augustin.

XXXVI.

Vltimò addendum est, vt argumento proposito respondeamus, magnetem non imprimere eam qualitatem ferro nisi per medium, alterando, scilicet, illud vsque ad ferrum: quauis enim hæc alteratio medij sensibili experimento nõ percipiatur, tamen, cum facile fieri possit, ex alijs experimentis & rationibus colligimus, in illa etiam alteratione seruari naturalem modum agendi efficientis causæ. Neque enim obstat, quod medium ipsum non trahatur ad magnetem: quia necesse non est vt qualitas diffusa per medium eundem effectum habeat in medio, quem habet in distanti passo: sicut in superioribus dictum est, ob diuersam passim dispositionem accidere, vt virtus diffusa per medium efficiat in distans corpus nouam qualitatem, aut qualitatis intensionem, quam non facit in ipsum medium. Sic ergo accidere potest in presentibus, vel vt qualitas diffusa per medium non sit eiusdem rationis cum ea quæ imprimitur ipsi ferro, vel certè quod licet sit in se eiusdem speciei, non habeat eundem effectum trahendi, in medio, quæ habet in ferro propter peculiarem proportionem, aut dispositionem ferri.

XXXVII.

Solum potest obstat alia experientia, qua constat magnetem immutare ferrum, etiam interposito medio denso, vt experimento etiam percipitur, & Augustinus supra refert, dicens, posito ferro super argentum, & magnetem, subtus moueri ferrum ad motum magnetis, *concitatisimo cursu ac recessu, prout magnes ab aliquo agitur, argento (inquit) medio nihil patiente.* Neque enim videtur verisimile posse magnetem tam densum medium totum alterare & penetrare. Sed nihilominus, cum Augustinus ait, *argento nihil patiente*, planè intelligit de passione illa sensibili, qualis erat motio & concitatio ferri: de alteratione autem inuisibili, Augustinus ibi nihil disputat. Neque est adeò difficile creditum, quod magnes penetret corpus illud intermedium sua alteratione, vel quia porosum est, vt est lignum: vel quia paruam habet profunditatem, quale fortasse erat argentum illud, cuius meminit Augustinus: sicut etiam influentia cælestes penetrant corpora etiam densissima & in magna

distancia propter magnam vim agendi. Hæc enim vis magnetis existimatur esse quædam participatio cælestis proprietatis, vt dicit Diuus Thomas quæstio. 5. de verit. arti. 10. ad quintum, quæst. vnica de anima articul. 1. Fortè etiam contingere potest, vt illa actio licet non penetret totum corpus densum, interuentu circumfusi aeris, cõtinuè perueniat vsque ad ferrum. Atque ad eundem modum iudicandum est de succino eleuante paleas, & idem est de argento viuo trahente particulas auri, & de quacunque alia re simili, vel medicinali radice aut herba, quæ vim habet trahendi aliquid, aut etiam expellendi.

Quod verò spectat ad retentionem Echeneidis, quauis alioqui ille sit mirabilis naturæ effectus: & difficillimum explicatu, qua virtute possit tam paruam animal, tam vehementem molem retardare: tamen in presentibus nihil infert difficultatis, nõ Plinius expressè ait, *id facere nullo suo labore, non retinendo, aut alio modo, quam adherendo:* nõ ergo quidquam agit in distans. Quid verò imprimat nauis ad detinendam illam, tractat latè Scaliger contra Cardanum exercit. 218. & contra eum Conimbricensis supra artic. 5. Ego verò cenfeo rem esse occultissimam, quæ necessariò reducenda est in aliquam virtutem superioris rationis, quæ vim habeat talem ac tantam ad resistendum illi impulsui sui nauis, vt ab eo debilitari non possit. An verò id fiat ab hoc animali imprimendo aliquam qualitatem nauis debilitatem vim illius impetus: vel solum adherendo per virtutem sibi innatam, sicut homo detinet lapidem proportionatum ne cadat: vel denique, an hic piscis vim talem habeat sistendi se ipsum, & quasi adherendi loco suo, vt etiam ab impellente nauim rapi aut dimoueri non possit, mihi incertum est. Quocunque tamen horum modo eueniat, non dubium est, quin ex virtute mirabili & occulta proueniat, adiuuante fortasse speciali aliqua & connaturali influentia cælesti. Imò addit Ambrosius lib. 5. Hexamer. cap. 10. ad finem, imitatus Basilium homil. 7. Hexameron, *ex munere & potentia creatoris tam paruam animal tantam accepisse virtutem.*

De actione phantasia, & similibus.

In quarta difficultate soluenda laborant, qui existimant notitiam existentem in phantasia actuè concurrere proprio influxu physico ad actum appetitus. Vnde quidam vtramque potentiam vel in cerebro, vel in corde collocant, vt vicina sint & inter se agere possint, cum tamen verior doctrina habeat, phantasia in cerebro, & appetitum in corde esse, vt alibi latius ostendendum est. Alij nescio quas qualitates dicunt diffundi à cerebro, medio actu phantasia vsque ad cor, vt immutent appetitum. Sed hoc figmento simile est: quia illæ qualitates nec sunt species obiecti, aut ipsiusmet actus phantasia: essent enim inuicem, cum appetitus non possit speciebus vti: nec possunt esse qualitates aliquæ quasi deferentes ad potentiam appetitiuam notitiam obiecti, quæ est in phantasia: quia potentia ipsa appetitiua nunquam percipit illam notitiam: neque notitia vnius potentia potest alteri manifestari aut formaliter, aut obiectiuè, nisi mediante alia specie, aut notitia sui. Alij denique conuicti argumeto fatentur, notitiam existentem in cerebro

XXXVIII
Remora qui nauem retinet.Scaliger.
Conimbric.

Ambros.

XXXIX.

rebro immediata actione influere per propriam efficientiam in appetitum. Neque putant id esse inconueniens, eò quod illæ duæ facultates in eadem anima coniungantur, quæ est principium principale illius actionis: nam sicut virtus principalis potest cooperari suæ virtuti instrumentali, etiam si vsque ad locum distantem diffusa sit, ita è contrario virtus aliqua instrumentalis poterit cooperari virtuti principali, etiam in loco distanti, si vsque ad illum virtus ipsa principalis diffusa sit, dummodo in illa etiam parte, vbi sit actio, sit aliud instrumentum magis proprium & proportionatum tali actioni. Quæ responsio, supposito illo primo fundamento, est inter reliquas minus improbabilis, & de instrumentis diuinis adhiberi solet, quod attingere possint immediatè ad distans, quia virtus principalis ibi adest. Absolutè tamen (quidquid sit de miraculosis actionibus) non satisfacit, quia iam admititur efficientia ab aliqua forma, aut qualitate seu actu, quæ transiit ad distans quasi per saltum absque continua actione per medium.

XL.

Et ideo nos facilius has angustias euademus, negando notitiam concurrere actuè ad actum appetitus, sed tantum vt conditionem representantem obiectum, qua posita, appetitus efficit suum actum per naturalem sympathiam harum potentiarum. Et ad hoc optimè confert radicatio illarum facultatum in eadem anima: illa enim, seu suppositum per illam est, quod principaliter operatur, & vtitur his facultatibus: & ideo, dum per vnam percipit obiectum sibi conueniens, per aliam illud appetit: non quidem quia per vnam efficiat in aliam, sed quia ex obiecto per vnam apprehenso excitatur ad operandum per aliam: quæ excitatio non est per immutationem realem & effectiuam, sed per metaphoricam seu finalem, & ideo non requirit localem propinquitatem, sed animalem, vt sic dicam. Atque idem proportionaliter dicendum est de appetitu & potentia motiua: quanquam enim dici posset, omnem motionem inchoari ex corde, & medijs spiritibus ac neruis procedere vsque ad partem, in qua exercetur, vel apparet motus, tamen, quod ad presens attinet, applicatio potentia motiua per appetitum non est per actionem propriam & physicam vnius potentia in aliam, sed per subordinationem potentiarum in eadem anima: quo modo etiam intellectus & sensus applicatur ad operandum per voluntatem & appetitum, de quo latius Philosophi in libris de anima, & Theologi in 1. 2. De efficientia verò specierum sensibilibus in sensibus internis, medijs exteris, alia est ratio, & longè diuersa, nam hic reuera propria efficientia interuenit, quæ per medium fieri debet, vt ab oculo dicuntur species visibiles tendere vsque ad sensum communem per neruum opticum: hæc enim actio talium specierum non est proprie vitalis, aut immans, sed est proueniens ab extrinseco, medijs illis instrumentis, & ideo per medium proprie diffunditur, sicut alia actiones naturales.

De actione rei spiritualis in corpore.

XLI.

Hactenus dictum est de agentibus & patientibus corporalibus inter se, in quinto verò argumento agitur de actione rerum spiritualium in corpora, & inter se. Et quoad priorem partem de actione spirituum in corpora, confes-

quenter loquendo, dicendum est, necessariam esse immediatam propinquitatem intelligentiæ ad corpus, vt illud possit mouere localiter: suppono enim spiritum creatum nullam aliam actionem posse in corpus exercere, quod infra ostendam, de intelligentijs disputando. Vnde, si angelus ad mouendum corpus potest imprimere impetum, medio alio corpore, quod non localiter moueat, sic quidem ad mouendum localiter aliquod corpus, sufficere illi adesse immeditatione virtutis: necessarium tamen erit, vt immeditatione suppositi sit presens illi corpori, in quo primò incepit illam virtutem imprimere. Si tamen (quod probabilius cenfeo) non potest angelus illam virtutem imprimere per intermedia corpora non mota, necessarium erit, vt angelus mouens proximè adsit immeditatione suppositi ei corpori, quod immediatè mouet. Et hoc modo aiunt Philosophi vnamquamque intelligentiam mouentem cælum, adesse ei orbi quem mouet. Sic etiam Theologi dicunt angelos suppositaliter adesse illis corporibus, quæ assumunt, & in quibus apparent. Et quoties Scriptura dicit angelum mouere, vel deferre aliquem hominem, significat ibi angelum substantialiter adesse, aut cum re, quam mouet, moueri. Quod non esset necessarium, nisi oporteret angelum adesse, vbi mouet. Atque hoc planè supponit Diuus Thomas 1. p. q. 52. & 53. & 55. art. 2. ad 3. & q. 113. art. 6. ad 3. & clarius in locis infra citandis.

D. Thomas.

XLII.

Neque obstat, quod res spiritualis non habeat situm: habet enim substantialem & realem presentiam definitam, secundum quam necesse est passo coniungi, quando agit in illud. Nec modò disputo, an operatio sit ratio illius presentia, quod Theologi aliqui asserere videntur: vel è conuerso, an presentia illa secundum se sit prior, vel etiã independens ab operatione, quod plures affirmant, & mihi probabilius videtur: sed assero, ad operationem necessariam esse presentiam subitantiã, quam fortasse vocauit *actum spirituale ad corpus* Diuus Thomas q. 6. de potentia, art. 7. ad 12. Et apertius q. 16. de malo, arti. 1. ad 15. dicit, quod angelus non agit immediatè in aliquod corpus à se distans: & asserit Damascenum dicentem: *Angelus ubi est, ibi operatur.* Qui videndus est lib. 1. de Fidec. 16. & 17. & lib. 3. cap. 2.

Damasc.

XLIII.

Neque etiam obstat, quod angelus moueat per intellectum & voluntatem, quia, vt inferius suo loco dicam, nõ mouet per has potètiã vt proximè elicientes motum, sed dirigèdo & applicado potètiã exequentem, quæ oportet esse cõiunctã passo. Quæ responsio nõ infirmat D. Thom. loco nuper citato de Potentia: cū enim obieciisset in argumeto 12. *mouens & motum debere esse simul:* angelum autè non esse simul eum corpore, ex eo quod velit illud moueri, respondet: *Imperium angeli requirit executionem virtutis: vnde oportet quod sit quidam actus spiritualis ad corpus, quod mouet:* & quodlib. 6. art. 2. ad 2. quod erat simile, respondet, actionem angeli radicari in essentia eius, à qua procedit virtus & operatio: & ideo necessarium esse substantiam eius aliquam conungi rebus quas mouet, quia mouens & motum debent esse simul. Et declaratur præterea, quia si efficiacia in mouendo pensanda esset ex modo, quod voluntas attingit suum obiectum, sicut voluntas angeli indifferenter velle potest propinquum, & distans quantumvis: ita eadem

Et h 4 effica

efficacitate posset mouere corpus propinquum, & distans quacunque distantia: consequens autem est planè absurdum, quia, cum virtutem habeat finitam, non est verisimile posse æquè operari in re quantumcunque distantem, sed habere terminum in sphaera actiuitatis suæ. Sicut ergo aliter comparatur potentia motiua ad subiectum, quã voluntas ad obiectum, ita etiam in absoluta conditione propinquitatis & distantie: potentia enim mouens agit realiter & transeunter in subiectum quod mouet, & ideo oportet vt sit realiter indistans ab illo: secus verò est de voluntate vt versatur circa obiectum, in quod realiter non agit, neque ipsum immutat.

De actione spirituum inter se.

XLIII. Altera pars illius argumenti erat de actione vnus angeli in alium, vel in animam se paratam: quæ actio etiam esse potest aut locutio, aut motio localis. De hac eadem est ratio quæ de motione corporis: nec video rationem differentie quæ assignari possit. Vnde Diuus Thomas in loco proxime citato generaliter ait, substantiam angeli debere coniungi rebus quas mouet: non enim dixit *corporibus*, sed *rebus*, vt indicaret doctrinam esse generalem. Suppono autem sermo nem esse, quando vnus angelus mouet alium verè ac physice efficiendo in illo motum, nam si tantum moueat moraliter per imperium, illam tantum requirit presentiam quæ ad imperium sufficit, de quo eadem est ratio quæ de locutione, nam imperium locutione fit.

XLV. De locutione autem vnus angeli ad alium non possumus hic ex professo dicere, nam est res theologica, & ad explicandum difficilis: in genere tamè loquendo, altero è duobus modis in illa procedi potest. Vnus est, angelum loquentem nihil agere in eum cui loquitur: & sic facilis est in presenti responsio: quia is angelus cui alius loquitur, non comparatur ad illum vt subiectum vel passum ad agens, sed tantum vt obiectum ad actum immanentem: & ideo mirum non est quod locutio possit esse immediata ad angelum quantumcunque distans: iuxta hunc autem dicendi modum ad argumentum factum respondendum est, locutionem vnus, & excitationem alterius non fieri per actionem transeuntem ab vno in alium, sed quasi per quandam sympathiam naturalem, quia dum vnus angelus vult vt alius percipiat suum actum, vel conceptum, statim alter vtitur specie, quam habebat illius actus vel conceptus, vt attendat loquenti. Nec videtur, quo alio modo possit illa sententia explicari: statim verò inde apparet quanta in ea sit difficultas, quod nimirum facultates radicate in diuersis essentijs vel substantijs habeant inter se naturalem sympathiam & connexionem, ac concomitantiam in agendo, non casualem, sed infallibilem, ac per se, sine actione vnus in aliam. Cui difficultati accedit alia, si angelus habet innatas species actuum alterius, cur non possit illos intueri statim ac si velit, etiam si alius ipsum non excitet & quasi applicet per ordinationem seu voluntatem suam. Rursum accedit difficultas de illuminatione qua vnus angelus non solum loquitur, sed etiam docet alium: ad quam, etiam si illa sympathia admittatur, non videtur sufficere. Tandè,

quidquid fit de locutione in rigore sumpta, extèdi potest difficultas ad omnem actionem speciei intelligibilis: est enim probabile vnum angelum quatenus est obiectum actu intelligibile, posse quantum est de se imprimere speciem sui vel suorum actuum in alium angelum, si tali specie careat. Et, quidquid fit de angelis inter se, respectu animæ quæ separatur à corpore, id est magis receptum: posita ergo tali actione manet integra difficultas, si illa non impeditur per distantiam.

XLVI. Alter ergo dicendi modus esse potest admittere do aliquam actionem intellectualem vnus spiritus in alium per realem effectiorem alicuius speciei intelligibilis, vel alicuius intensiõis, aut modificationis eius. Qua supposita potest adhuc dupliciter responderi ad difficultatem tactam. Primò excipiendo hanc actionem à generali regula tradita. Quem modum insinuat D. Thomas in citata quæst. de anima, & in quodlib. 6. art. 10. Et rationem vtroque loco significat, quia idem est in angelis ordo, quod in corporibus situs: & ideo actio purè intellectualis non pendet ex situ aut medio, sed ex ordine naturæ. Et in 1. p. q. 107. artic. 4. addit, operationem intellectus abstrahere à loco & tempore: & ideo locutionem quæ per illam fit, non impeditur ob distantiam. Et potest hoc confirmari, nam incredibile videtur non posse vnum angelum loqui ad alium nisi sint indistans supposito & substantia, nam per mediam non potest deferri illa actio. Hæc verò sententia reuera videtur parum consequens ad omnia dicta, quia valde eueruat principium positum, totamque rationem eius. Item quantum in angelis non sit situs, est tamen presentia substantialis: ergo differentia assignata nulla est ad excludendam necessitatem huius presentie ad dictam actionem: alijs neque esset necessaria indistans inter angelos, vt vnus loculiter moueret, vel detineret alium. Item iuxta illam rationem, Deus ex vi actionis qua creat vel illuminat angelum, non esset intimè presens in illo per essentiam, sed solum ratione immensitatis: quod est contra Diuum Thomam, & veriorum doctrinam, vt infra videbimus. Sequela patet, quia etiam Deus agit in angelum, vt spiritus in spiritum: ergo est eadem ratio de illo. Erit ergo propter hæc probabilis vltimus dicendi modus, quod ad hanc etiam actionem, & ad locutionem angelicam, si illam actionem requirit, necessaria sit indistans. Inter quas sententias alijs relinquo iudicium, quæ simpliciter probabilior sit: solum assero hanc tertiam esse magis consequentem ad rem quam nunc tractamus, nisi eligatur prima, cuius difficultatibus satisfacere difficillimum est.

De sphaera actiuitatis.

XLVII. Vltima difficultas proposita in sexto argumento facillimè soluitur ex secunda & tertia parte vltimæ assertionis, quas probabiliter suadet, & contra superiores assertiones nihil probat. Quantum enim demus habere vnumquodque agens naturalem sphaeram actiuitatis certæ magnitudinis, in quam possit per se & propria virtute, actioneque agere, non sequitur posse immediatè agere in partem remotam illius sphaeræ, non agendo in propinquam, quia non potest agere nisi continuata actione, in-

ne, inchoando illam à passu sibi propinquo & indistans, & continuè diffundendo illam per totam sphaeram: hunc enim modum agendi determinat sibi quæcunque causa efficiens. Neque est inconueniens quod causa omnes, etiam si sint virtute inæquales, æquè determinent sibi hanc passu propinquitatem, quia hoc non provenit solum ex limitatione, vel imperfectione virtutis, sed ex natura huius causalitatis: limitatio autem sphaeræ provenit ex limitatione virtutis, & ita iuxta inæqualitatem virtutis erit etiam inæqualis sphaera, si cætera paria sint. Rectè autem videtur probare argumentum illud, non limitari agentia naturalia ad agendum per se & per suam propriam virtutem in solam superficiem vltimam corporis sibi contigui, sed intrà aliquod certum spatium, quod possunt sua virtute attingere, etiam si per possibile vel impossibile vna pars medij non agat in aliam: quod in vltima conclusione asseruimus.

XLVIII. Non probat autem argumentum illud (quantum ad hoc etiam tendere videatur) esse impossibile illum modum agendi per partem propinquam in remotam per totum spatium, ita vt quantumuis per partes proportionales diuidamus partem remotam à propinqua, imò & superficiem proximam à reliqua magnitudine, semper possit effectus actiue procedere ad remotum per propinquum, quia in hoc modo agendi nulla inuoluitur repugnantia: quia qualitas recepta in medio, aut in qualibet parte medij, vel in superficie, potest esse actiua, & passum est etiam aptum ad recipiendam talè qualitatem, & pars remota est in debita proportione respectu propinquois, vt ab illa pati possit: quia actio procedit vniformiter difformiter à principio sphaeræ vsque ad finem: ergo concurrere possunt omnia necessaria vt actio semper fiat per propinquum in remotum. Neque enim ob stare potest infinitas partium proportionalium, quia similis infinitas est in successione actionis. Non ergo asserimus hunc modum esse impossibilem, sed asserimus in primis non esse necessarium, vt omne agens requirat propinquitatem & indistans passu in quod primò agit. Neque etiam sufficere ad definiendam sphaeram actiuitatis agentis, per se, & ex vi quantitatis ac limitationis virtutis eius. Asserimus deinde, etiam quando actio illo modo procedit per partem propinquam in remotam, non ita fieri ab vna parte in aliam, quin agens simul & actualiter cum omnibus agat intrà sphaeram suæ actiuitatis: & ideo efficacior sit actio in partem remotam per propinquam, quam si sola pars propinqua per virtutem in se receptam ageret in remotam. Et vtrūque horum asserum est in vltima conclusione: & videtur sufficienter probari ex omnibus dictis & contentis in illa vltima difficultate.

SECTIO IX.

Verum causa efficiens ad agendum requirat passum sibi dissimile, & in qua proportione.

I. **R**ATIO difficultatis primò sumi potest ex dictis sectione quarta, vbi ostensum est interdum agens agere in se ipsum etiam se-

cundum eandem partem: non potest autem idem sibi esse dissimile secundum eandem partem: ergo non est necesse vt semper passum sit agenti dissimile. Dicitur fortasse, quando aliquid in se agit, semper operari per virtutem alterius rationis à forma quam in se agit: & ita in principio actionis esse sibi dissimile, quatenus non habet formaliter illam formam, sed tantum virtualiter.

Sed contra hoc argumetur secundò, nam interdum aliquid agit in se ipsum etiam per eandem qualitatem formaliter: calor enim vel frigus alicuius corporis, quando circumdatur ab agente contrario, solet se ipsum intendere, & quasi fortificare ad resistendum, vel debellandum aliud, vt patet in calore ventriculi, qui hac ratione tempore hyemis fortior est, vt experientia ostendit, & testatur Hippocrates aphorismo 15. Idem patet in acre existente in cauernis vel locis infimis, qui tempore hyemis calidior est. Nec potest hoc tribui extrinseco agenti, cum illud contrarium sit, & non possit qualitatem sibi oppositam intendere. Neque etiam potest tribui dimatationi naturali ab intrinseca forma, tum quia hæc ex se semper est maxima quæ esse potest, cum sit merè naturalis; neque est cur augeatur propter circunstantes contrarium, imò inde potius deberet impediri: tum etiam quia non solum in naturali, sed etiam in præternaturali subiecto inuenitur ille modus actionis, nam etiam aqua in puteis calidior fit tempore hyemis.

Tertio est simile argumentum, quia interdum vna res agit in aliam sibi similem in qualitate & intensiõne, etiam si actio per eandem qualitatem fiat. Assumptum patet communi exemplo deferro, quod licet in se non habeat summum calorem, sed vt sex v. g. intendit similem calorem in palea vel stupa, ita vt illam comburat. Et ad eundem modum calor, & lumen medij intendi solet per reflexionem à calore, vel lumine corporis extremè distans, etiam si illud in se calidius vel lucidius non sit intensiue, vt cum Sol directè calefacit aërem & terram, calor aëris intenditur ex reflexione terræ, & similiter intenditur lumen aëris ex reflexione speculi, &c. cum tamen nec calor in terra, nec lumen in speculo potuerit esse intensius, quam in aëre ex actione Solis, cum magis distent à Sole quam aër.

Quarto si ob aliquam causam esset necessaria hæc dissimilitudo, maximè vt agens superet in virtute agendi passum: sed ob hanc causam non est necessaria, tum quia fieri potest vt aliunde proveniat illa superior virtus, nimirum ex maiori densitate, aut ex alijs conditionibus subiecti: tum maxime, quia non semper videtur necessarius ille excessus ex parte agentis, alioqui nunquam passum posset reagere in suum agens. Quia vel superatur ab illo in virtute, vel non: si non superatur, & nihilominus ab illo patitur, iam in agente non requiritur excessus virtutis: si verò superatur & nihilominus in illud reagit: ergo ad reagendum non requiritur excessus virtutis: at verò reactio, vera ac propria actio est, & causalitas effectiua: ergo ad hanc non semper est necessarius excessus virtutis: ergo nec dissimilitudo in forma seu ratione agendi. Tandem fieri potest vt actio sit coeua agenti, vt illuminatio Solis: tunc autem nunquam intercedit dissimilitudo inter agens & patiens, quia semper fuerunt similia.

H h s Nota

Notationes ad resolutionem quaestionis.

V. Dissimilitudo inter agens & passum... Aduertendum est, cum inquirimus, an efficiens requirat passum sibi dissimile...

VI. Res quae agit, actio potest esse eadem. Rursus obseruandum est, cum inquirimus dissimilitudinem, quae antecedere debet inter passum & agens...

Quaestionis resolutio.

VII. Agit quidq; in dissimile in forma, at in materia simile. Aristoteles. SIC igitur explicatio quaestionis sensu, facilis est eius resolutio...

A quod paulo inferius declarabimus. Idem principium supponit Aristoteles eodem primo lib. de Gener. cap. 9. dum ait agens agere, quatenus est actu, pati vero passum ut est in potentia.

Ratio autem tacta est, quia agens agit quatenus est in actu, & ad agendum requirit passum, quod sit in potentia; sed id quod est in potentia ut sic, est dissimile ei quod est in actu ut sic; ergo. Maior quoque ad priorem partem constat, quia agere, est communicare, seu dare esse: & ideo necesse est, ut tale esse supponatur actualiter in causa, vel formaliter, vel eminenter iuxta modum & dignitatem agentis; nemo enim dare potest, quod in se aliquo modo non habet.

B supponitur in potentia. Et ideo in primo Physicorum, priuatio ponitur inter principia ad generationem necessaria ex parte materiae, quae principia in omni mutatione, vel actione quae fit ex subiecto, proportionaliter necessaria sunt. Ab incommodis etiam optimè confirmantur conclusionem Aristoteles, quia alias nulla esset ratio, cur ex duobus similibus vnum potius in aliud ageret, quam e conuerso. Item, quia idem posset se ipsum intendere, item, nullus esset finis actionum, sed post perfectam pugnam inter contraria, & comparata victoria, & assimilato passu, tunc denuo inchoaretur actio. Ac denique, ut Aristoteles ait, hoc modo nihil vindicari poterit, neque ab eccasu, neque a motu.

Corollaria ex praecedenti resolutione.

C Atque ex his rationibus sequitur primò, dissimilitudinem per se necessariam inter causam agentem & patientem, solum esse eam, quae est inter habitum & priuationem, seu inter rem constitutam in actu, vel existentem in potentia: nam si in passu supponatur capacitas ad recipiendam formam, & agens habeat virtutem ad producendam illam, nullam aliam dissimilitudinem ex parte passu requirit, nisi quod careat tali forma: quia neque ex ratione motus aut actionis, neque ex alio generali principio, alia potest in vniuersum requiri. Vnde, quod in rebus generabilibus, & corruptibilibus inueniatur non solum haec dissimilitudo, sed etiam positua oppositio & contrarietas, non est ex ratione causae efficientis ut sic, sed ex eo, quod tales res ita sunt institutae, ut mutuam inter se pugnam & actionem habere possint; & ex se inuicem generari & corrumpi secundum speciem. Est autem animaduertendum, inter causas efficientes quasdam esse vniuocas, alias verò aequiuocas: quas voces iam supra explicuimus; agimus autem de causis principalibus, nam ex illis facile est doctrinam ad instrumentales accommodare. In causis ergo vniuocis dicta conditio proprijsimè & formaliter intercedit: nam, cum agens intro-

VIII. Conclusionis ratio.

Absurda ex opposito conclusionis.

IX.

introducatur in passum formam eiusdem rationis cum illa, per quam agit, supponit in passu carentiam eius, & consequenter supponit formalem dissimilitudinem cum illo.

X. At verò causa aequiuoca non inducit in passum formam eiusdem rationis, atque adeò formaliter similem suae formae per quam agit, & ideo proprie non supponit in passu formalem dissimilitudinem, id est, carentiam illius formae, secundum speciem, quam in se habet: sed supponit dissimilitudinem inter passum, ut actioni supponitur, & ut per actionem perficitur, & consequenter etiam supponit in passu carentiam illius similitudinis, quae inter formam aliquam formaliter sumptam, & aliam quae rationem continet illam, intercedere potest. Et ratio est clara: Primò, causa aequiuoca non facit formalem similitudinem, sed eminentialem tantum (ut ita dicam) ergo proportionalem tantum dissimilitudinem praerequirat; nam sola priuatio formae, quae terminat actionem agentis, ad actionem necessariò supponitur. Etenim ad actionem non requiritur, quod passum careat forma, quae est formaliter in agente, si illam non est formaliter, seu eiusdem rationis recepturum; sed solum oportet, ut careat illa forma, quae in ipso est introducenda, & futura est terminus actionis, etiam si in agente solum sit virtualiter seu eminenter, quia priuatio ad actionem requisita, non opponitur formaliter illi formae, quae est principium actionis, sed illi, quae futura est terminus ad quem actionis, cum talis priuatio habeat rationem termini a quo. Sic igitur dissimilitudo necessaria inter huiusmodi agens & passum non oportet ut sit formalis, sed sufficit eminentialis, ut declaratum est. Et hac ratione vnu graue potest mouere aliud deorsum, etiam si sint in grauitate similia, vel etiam si simul deorsum moueantur, & in hoc etiam sint similia: quia formalis terminus illius motus non est grauitas, sed vbi inferius, quod quodammodo continetur virtute in grauitate, & ideo illius priuatio, non verò priuatio grauitatis, necessaria est, ad illum motum. Et idem est de omnibus similibus, praesertim in actibus immanentibus, in quibus semper actio potentiae aequiuoca est: de qua communiter dici solet non tam tendere ad producendum simile, quam ad producendum proportionale, id est actum secundum consentaneum primo, & qui sit perfectio eius, in quo non formaliter, sed virtute & eminenter continetur. Ideoque in illa etiam actione inter principium actiuum & passiuum quatenus talia sunt, supponitur tantum dicta eminentialis dissimilitudo, nimirum quod in altero contineatur eminenter actus, quem alterum non habet formaliter, donec illum recipiat à principio actiuo, quae dissimilitudo semper reperitur, siue illa principia in re distinguantur, siue tantum ratione, ut in solutione ad primum magis constabit.

XI. Secundò sequitur ex dictis ad efficientiam per se requiri, ut causa agens habeat vim in passum, & circa capacitatem eius: quia alias impossibile esset sequi actionem. Hoc sequitur ex dictis, nam ob hanc causam necessaria est praedicta dissimilitudo inter agens & passum, ut in agente, quatenus est in actu, possit esse vis ad subiiciendum sibi passum, quod est tantum in potentia. Et confirmatur, nam, sicut impossibile est formam informare materia, nisi habeat vim informatiuam proportionatam

A materiae, ita neque agens potest in suo genere actua re subiectum, nisi habeat vim in illud: quia in vniuersum actus secundus requirit actum primum proportionatum. Ut tamen hoc amplius declararetur, aduertendum est, ex quatuor capitibus oriri posse, ut inter aliqua duo non sequatur actio, loquor de naturalibus agentibus. Primò, si in illis non sit virtus actiua. Secundò, si in altero sit virtus, in altero verò non sit capacitas illius formae, quae aliud agere potest, ob quam causam ignis non potest calefacere caelum: & ideo Aristoteles non posuit negationem principium generationis, seu mutationis, sed priuationem, quia debet esse in subiecto capaci. Ideo etiam dixit in 1. de Generat. requiri inter agens & passum dissimilitudinem in forma, & similitudinem in materia, ratione cuius passum sit capax formae agentis. Quod tamen non est eodem modo in omnibus agentibus verum: nam caelum agit in haec inferiora, quatenus cum illis in materia non conueniat: & Intelligetia mouet corpus, cum quo non conuenit in materia. In agentibus ergo, quae agunt actione vniuoca & corruptiua, est simpliciter vera illa propositio, & de illis proprie locutus est Aristoteles, nam ibidem dixit, agens quod conuenit cum passu in materia, pati etiam ab illo: secus verò esse de agente superiori, quod in materia non communicat. In agentibus ergo actione aequiuoca soluta requiritur illa conuenientia secundum communem aliquam rationem: loquimur enim de agentibus creatis, in quibus nullum potest alterare vel generare aliud, nisi aliquo modo conueniant in materia, saltem in communi, quia oportet ut vtrumque sit materiale. In motu etiam locali id reperitur, quod mouens & motum, semper conueniunt aliquo modo in capacitate recipiendi motum sibi proportionatum: nihil enim creatum mouere potest localiter, nisi ipsum etiam sit mobile, ut de corporibus constat, & de Intelligentijs etiam infra dicemus. Sed hoc quodammodo extrinsecum est ad rationem agentis: intrinsecum autem est, quod in passu sit capacitas illius formae, cuius actiua vis est in agente.

XII. Tertio impediatur actio, si illa capacitas iam sit in actum reducta, quia tunc etiam cessat vis agentis in passum; eò quod iam factum sit, quod ab illo fieri poterat; quod coincidit cum his quae haecenus diximus, nempe nihil posse agere in sibi simile, quatenus tale est: quod tam est verum in agentibus vniuocis, quam in aequiuocis; loquendo de proportionata similitudine; quae inter ea & effectus eorum esse potest, ut ex superioribus constat. Ratio enim proportionalis ex hac eadem radice oritur, scilicet, quia iam tota vis talis causae expleta est in tali passu, & ideo nihil ei superest agendum. Dices, etiam si passum sit in actu per vnam formam vel qualitatem, adhuc manere posse in agente vim ad introducendam aliam similem, alioqui tota haec quaestio reduceretur ad illam, an, scilicet, duo accidentia solo numero differentia possint esse in eodem subiecto. Respondeo, non posse, quia postquam subiecti capacitas vno actu completa est, iam non manet in potentia ad alium similem actum: & quoad hoc verum est esse valde conuenientiam hanc quaestionem cum illa de pluribus accidentibus solo numero differentibus in eodem subiecto. Nam si in eadem materia possent esse plures formae substantiales, vel specie, vel numero

Ex quibus capitibus inter duo non sit actio. Primum. Secundum.

XII. Tertium.

diffe-

differentes, posset naturale agens inducere alteram formam in materiam, quae tantum unam haberet: ergo similiter, si subiectum posset habere duo accidentia omnino similia, quantum haberet unum, posset aliud recipere a simili agente, vel etiam a se ipso: & ideo diximus supra disp. 5. sect. 9. non posse accidentia solo numero diuersa, & omnino similia simul recipi in eodem subiecto.

XII. Quarta.

Quarto tandem, supposita virtute ex parte agentis, & capacitate in passio, cum dissimilitudine & priuatione, adhuc potest impediri actio ob resistantiam passio. In quo est obseruandum, ad actionem ut sic per se non requirit resistantiam in passio, sicut etiam diximus non esse necessariam contrarietatem vel oppositionem positiuam, nam priuatio ut sic non resistit, sed potius parat viam ad actionem: quidquid ergo resistit, reducit ad positiuam contrarietatem vel repugnantiam, & ideo per se non requiritur ad actionem, quin potius ex se impedit, vel retardat actionem. Vnde, quod actio sit successiua, & non instantanea, ex resistantia passio provenit, nisi interueniat motus localis, cui est intrinseca talis successio, ut ex Philosophia constat, & inferius in tractatu de actione, & passione attingemus. Hinc ergo fit, ut, quando ultra dissimilitudinem passio interuenit etiam resistantia, si tanta sit, ut vel superet, vel aequet virtutem agentis, impediatur actio: & ideo est commune Philosophorum axioma, & quasi primum principium, ad efficiendum necessariam esse proportionem maioris inaequalitatis, id est, in qua maior sit virtus in agente, quam resistantia in passio. Quod sumptum est ex Aristotele citatis locis, & patet facile, quia agens ut agens vincit passum, saltem quantum ad id quod agit: ergo necesse est ut secundum eam rationem viribus illud superet: aliam quo modo vincere posset? Atque hoc in solutione quarti argumenti amplius declarabitur.

Argumentorum solutiones.

XIII.

Superest igitur, ut argumentis satisfaciamus: & ad primum quidem recte ibi responsum est, & ex omnibus quae diximus, declarata est responsio, & potest amplius declarari. Nam idem potest simul & secundum eandem partem esse in actu primo & in potentia ad actum secundum: quod alij dicunt in actu virtuali, & potentia formali, & ita secundum eas duas rationes, siue re, siue ratione tantum, & habitudine distinguantur, habet ad se quandam dissimilitudinem, non propriam & formalem, sed eminentialem & virtualement, quae factis est ad actionem, ut diximus.

De Antiperistasi.

XIII. Quorundam opinio.

In secundo argumento petitur vulgaris difficultas de antiperistasi, quae pure physica est, & in 1. de Gener. cap. 7. solet ex professo tractari, & ideo pauca attingam huic loco necessaria. Dicunt ergo quidam ad rationem illam, quantum eadem qualitas non possit se ipsam intendere directa actione, tamen reflexa posse: quam aiunt eo casu interuenire in hunc modum: Quod res calida v. g. a suo contrario obsessa, quaedam species in illud immittit, quae sunt veluti instrumenta ad agendum in illud: cum autem ipsum contrarium illis

speciebus resistat, illae in suum agens reflectuntur, atque ita illud intendunt. Ita docent Marfilus 1. de Generat. q. 17. & 18. Albertus de Saxonia, q. 15. Venetus in summ. de Gener. c. 23. & in summ. Meteoror. cap. 3. & alij. Sed haec sententia dicitur in credibilia, & non soluit difficultatem. Primum enim fingit species intentionales sine fundamento. Deinde facit illas instrumentum alterationis materialis, quod inauditum est. Rursus facit illas euntes, & redeuntes, cum tamen sint accidentia, nisi fortasse dicat esse aliqua corpuscula, quod incredibile est; vel nisi dicat illum reditum esse metaphoricum, per reactionem; quod verum esse non posse, iam patebit, probando alterum membrum, scilicet non solui difficultatem. Quod patet primum, quia illae species, quidquid illae sint, sunt instrumenta agentis, a quo manant: agunt ergo in virtute illius: ergo non possunt excedere in agendo virtutem eius: quomodo ergo possunt illud intendere, etiam si ad illud reuertantur? Secundum, haec actio saepe fit absque diffusionem aliqua seu actionem per medium, ut quando agentia contraria sunt proximè vicina, & alterius virtus roboratur in se: tunc enim nullae sunt species, quae redire ad ipsum possint, quia nec recipiuntur in contrario, ut supponitur, nam propter resistantiam eius dicuntur redire ad suum principium; neque etiam in medio, quia nullum est. Denique, interdum haec actio fit circa subiectum, cui talis qualitas repugnat, ut in aqua puteali: non ergo potest esse per actionem reflexam eius.

B

Alij ergo dicunt unum contrarium a fortiori circumdatum ex naturali appetitu suae conseruationis se se colligere, & vnire, suamque actionem in se conuertere, ut se tueatur. Additque Niphus 1. de Gener. tex. suo 195. in recognit. dub. 2. vnu contrarium per se habere vim ad agendum per aliam quam sphaeram, & quia a contrario obsistente impeditur ne diffundat illam extra se, eam in se conuertere, & ita se intendere. Sed haec etiam opinio & falsa est, & difficultatem non soluit. Probat, quia iam admittit non solum simile agere in simile, sed etiam idem in se ipsum secundum eandem formalem qualitatem. Nec refert, si dicatur, hoc accidere ob circumstantiam contrarium, & quasi ex metu illius; nam vel ad illam actionem est in ipsa qualitate intrinseca virtus naturalis, vel non: si est, ergo a principio ac semper efficiet in se illam actionem & intensiorem absque occasione contrarij, quia naturalis virtus naturaliter exequitur totam vim suam absque alia occasione, dummodo non sit impedita. Si verò non est in re virtus sufficiens ad illam actionem, non efficiet illam, etiam si contrarium non vrgeat. Simile argumentum fiet, inquirendo an illa maior intensio sit naturalis tali rei & qualitati, vel non. Nam si est naturalis, habebit illam semper ab intrinseca natura dimanantem, neque expectabit necessitatem tuendi se a contrario ut illam faciat. Si verò est praeternaturalis, non potest ab intrinseco ex ipsamet qualitate provenire.

C

Rursusque inquiram, an illa maior intensio occasione instantis contrarij ab intrinseco acquisita, ablato contrario antequam illam diminuat, perseveret in re, an non. Nam si perseverat, signum est esse naturalem, & a principio ac per se semper fuisse futuram absque occasione contrarij agentis, si nullum

Marfil. Saxou. Venet. Reijciunt.

XV. Aliorum sententia. Vide Tolet. 1. de Gener. quest. 14. Impugnatur.

XVI.

nullum fuisset impedimentum. Si verò non perseverat, ergo nunquam potuit ab intrinseco fieri, nam perfectio, quae ab intrinseco manat, non tollitur absque extrinseco agente. Denique vix intelligi potest, quid significant illa verba, quod agens se se colligit, & magis vnit, aut quod ad se actionem conuertit. Aut enim significant, quod se se condensat, & omnes partes suas in minorem locum redigit: & hoc facile improbat argumentis factis, applicando illa proportionaliter, quia vel ille motus aut condensatio est naturalis, vel non: si est naturalis, semper inerat, per se loquendo: si non est naturalis, non fiet ab intrinseco propter instans contrarium. Id quod etiam confirmat experientia: non enim experimur in omnibus rebus quae a suis contrarijs patiuntur, huiusmodi motus: oporteret autem in omnibus fieri, si id naturaliter proveniret ex vi appetitus se tuendi a contrario. Quod autem addebat, nempe conuertere agens actionem in se, quia impeditur, ne illam diffundat, nullam habet verisimilitudinem; quia ex eo, quod cesset agens ab actione in aliud, non fit capax actionis in se, nec maioris intensiōis. Alias, res existens in vacuo, hoc ipso se intenderet, quod non potest agere in aliud. Item, quia illa effectio maioris intensiōis excedit propriam virtutem: ergo licet agens impediatur, ne in actionem sibi proportionatam prodcat, non ideo potest efficere in se actionem quae propriam superet virtutem.

XVII.

Alij ergo non inuenientes viam ad declarandam hanc actionem, negant esse in rebus talem actionem, & ad experientias respondent esse apparentes, non veras: & huiusmodi apparentiae variae excogitantur causae, quae fictae sunt, & sensui repugnant: quamquam Galenus lib. 3. de simplicium medicam. facult. cap. 3. in hanc sententiam propensius sit.

XVIII.

Duplex modus declarandi actionem per se ipsam.

Balnea animalis v. triculus curbyeme calidiores.

Caluus.

Aristoteles.

Id de aqua puteali.

XIX.

Dicendum est ergo, duobus tantum modis intendi qualitatem aliquam occasione circumdantis contrarij, scilicet vel ab extrinseco agente, quod ea occasione ibi includitur ac detinetur, vel è conuerso, quia per eam occasionem recedit extrinsecum corrumpens, & statim res ab intrinseco se reducit ad naturalem statum, qui illam maiorem intensiōnem postulat: & ita fit, ut nunquam qualitas intendat se ipsam. Priorè modum tetigimus sectione praecedente, ubi ex Aristotele diximus balneas in hyeme esse calidiores, quia a medio frigidiori calor in eis includitur, atque impeditur ne foras erumpat: quod de calidis exhalationibus declarauimus. Sic etiam venter animalis calidior est in hyeme, quia animales spiritus intus retinentur, eò quod frigiditas aeris cutem & poros stringit, ut Galenus notauit declarans citatum aphorismum Hippocratis, & eleganter Aristot. sect. 1. Problem. q. 29. ubi alia exempla adducit. Et ex eadem causa (ut opinor) provenit, quod in hyeme aqua putei sit calidior, quia, nimirum, aliquae exhalationes calidae in cauernis terrae generatae impediuntur, ne ascendant, existente medio densiori & crassiori propter maiorem frigiditatem.

In quarta experientia duo sunt difficultia. Vnu, vnde sint ibi tales exhalationes. Aliud, quomodo possint, cum sint tenuissimae, agere in aqua, quae frigidissima est. Ad primum verò dicendum est, virtute Solis, & aliarum influentiarum caelestium generari huiusmodi exhalationes ex terra, quae ob

densitatem suam & siccitatem, quam, per se loquendo, maiorem habet in inferioribus partibus, apta materia est ut ab ea huiusmodi exhalationes excitentur. Et fortasse plurimae ex his aestiuo tempore ibi generatae, postea diutius ibi detinentur ob causam supra dictam. Illae autem, cum sint subtiliores aqua, illi facile miscentur, dum ascendere conantur, & ita facile poterunt eius frigiditatem temperare, saltem continuè in illam reagendo. Fortasse etiam aer inclusus in cauernis vel poris terrae, cum natura sua calidus sit, ob eandem causam calidior est, & ad illam actionem iuuat. Alter modus huius actionis declaratur alijs exemplis: primum est de aqua puteali, quae tempore aestatis est frigidior, nam exhalationes calidae, a quibus calefieri posset, ibi non consistunt, sed celerius ascendunt: tum quia medium eò quod sit calidius & rarius, non impedit, tum etiam quia eo tempore illae exhalationes subtiliores sunt propter vehementiorem Solis influentiam. Atque ita remoto agente contrario, aqua ab intrinseco frigidior fit, non quam natura eius postulet, sed quam antea esset dum a contrarijs suis plus pateretur. Hoc etiam modo euenit, ut aqua frigida Soli in aestate aliquantulum obiecta, frigidior fiat, nam calor extrinsecus efficit in medio, vel in externa superficie aquae, aut in vase quod illam continet, aliquam raritatem, & tunc si quid vaporis calidi aquam circumdabat, vel ei permistum erat, euaporatur facilius, & inde fit ut aqua ad naturalem statum magis se reducat, & fortasse etiam condensatur amplius non solum ob dictam causam, sed etiam occasione vitandi vacuum: atque ex hoc etiam capite frigus crescit. Legatur Aristoteles sect. 24. Problem. q. 13. & 1. Meteor. c. 12. Altero ergo ex his duobus modis possunt omnes experientiae similes declarari, ut nunquam necesse sit admittere idem intendere se ipsum secundum eandem qualitatem: nam quando illa intensio est ab intrinseco per naturalem dimanationem, tribuitur generanti.

B

An multitudo agentium seu densitas materiae vnus conferat ad intensiōnem actionis.

C

In tertio argumento duae petuntur difficultates: vna est an qualitas existens in densiori subiecto possit in alio rariore intendere sibi simile ultra suum gradum; seu, quod idem est, an plura agentia partialia vel plures partes eiusdem agentis propter maiorem applicationem ad idem passum sibi simile in qualitate, & aequale in gradu, possint intendere qualitatem eius. Multi enim ita affirmant, ut Marfilus 1. de Gener. quest. 19. & Soro 2. Physic. quest. 2. & Niphus 1. de Generatione suo tex. 195. dub. 2. quest. 2. Ratio eorum est, quia virtus agentis non solum crescit ex intensiōne formae, sed etiam ex multitudine, dicente Aristotele 8. Physic. textu 80. in maiori magnitudine maiorem virtutem existere: ergo si tota illa virtus magis applicetur eidem passio, ut fit, quando agens est densius, maiorem etiam effectum faciet. Et confirmatur communi exemplo supra posito de ferro candenti, & de duobus luminosis aequalibus, & aequè applicatis eidem parti aeris.

XX. Quorundam sententia affirmans.

Marfilus Soro.

Item,

Item de actibus æqualibus multiplicatis, qui intendunt habitum : & de guttis æqualibus æquæ cadentibus, quæ tandem cauant lapidem. Et confirmatur secundo, nam aer in hyeme congelat aquam, quia, nimirum, intendit frigiditatem eius ultra eum gradum frigiditatis, quem in se habet, nam si ipse esset tam frigidus, etiam condensaretur, & fieret aqua.

XXI. Neque existimant hi autores hanc suam sententiam esse contrariam doctrinæ traditæ de dissimilitudine requisita inter causam efficientem & passum; sed aiunt, sicut simile agit in simile secundum formam, si sit dissimile in gradu, ita etiam posse id quod est simile in forma & gradu, agere in aliud simile, si sit dissimile in virtute & potentia: ita verò in præsentia accidere: nam calidum ut quatuor valde densum, licet non excedat in gradu aerem, neque manum æquæ calidam, excedit in virtute & potestate. Quia hæc non commensuratur soli intensiori, ut dictum est. Et declaratur præterea, quia illud calidum densum habet vim producendi in alio totam formam, quam in se habet; quia ergo in passu rariori non potest illam multiplicare ob incapacitatem eius, auget illam intensiuè.

XXII. Hanc sententiam existimo falsam, & contrariam principio posito: quod hoc sensu accipiendum est, scilicet, nullam rem posse quippiam agere in aliam sibi similem secundum eam formam, in qua similes sunt, neque ei posse addere perfectionem seu intensiorem, si supponantur esse perfecte similes, id est non tantum in specie, sed etiam in gradu intensioris, quod Aristot. citato loco de generatione dicit, *si sint omnino similes*. Quocirca ad argumentum factum dicendum est, multitudinem formæ cum æquali intensione, siue in vno agente valde denso, siue in multis quantumcumque applicatis, non sufficere ut intendat in alio similem formam ultra illum gradum, quem talis forma habet in agente. Hæc est communior sententia, quæ tenet Paulus Venetus in summ. de generat. capitulo 23. Albertus de Saxonia 1. de generatione, quæstione 15. & Astudillo quæst. 21. & optimè Victoria in relectione de augmento charitatis.

XXIII. Ratio à priori est iam tacta, quia agens actione sua intendit assimilare sibi passum, quo sine consecuto, cessat eius actio: sed si passum factum est simile in forma & gradu, iam est perfecte simile: igitur non ultra progreditur actio. Nec dici potest nondum esse perfectam similitudinem factam, quia passum non est affectum tantam formæ multitudinem, quanta est in agente: tum quia multitudo vel paucitas formæ non pertinet ad rationem ipsius formæ seu qualitatatis, sed provenit ex subiecto seu quantitate: & ideo illa non est dissimilitudo in forma, sed inæqualitas in quantitate: vnum enim album non dicitur dissimile duobus albis, quia non est plura, sicut illa, sed dicitur inæquale: per actionem autem non intenditur talis æqualitas, sed similitudo in forma. Tum etiam, quia talis similitudo, vel potius æqualitas est impossibilis, supposita capacitate subiecti rari aut densi, seu, quod idem est, supposito quòd passum sit vnum, & agentia plura. Neque etiam est verum caminæ-

A. qualitatem compensari posse maiori intensione, tum quia sunt quantitates seu perfectiones diuersarum rationum; tum etiam quia potius per illam maiorem intensiorem fieret noua dissimilitudo in gradu, manente eadem inæqualitate in multitudine formæ.

Secunda ratio est, quia in forma remissa, quantumuis multiplicata in multis ac differentibus subiectis, aut in multis partibus eiusdem subiecti, non est virtus sufficiens ad efficiendam maiorem intensiorem in simili forma: ergo. Patet antecedens, quia in primis non est ibi formaliter talis virtus, cum non sit formaliter talis intensio in ea forma. Suppono enim intensiorem non esse aggregationem plurium similium graduum in eadem parte subiecti, sed proprium & per se augmentum eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti: quod augmentum v.g. ut octo non esset, etiam si duo calores ut quatuor in eadem parte subiecti ponerentur, de quo inferius suo loco dicam: hæc ergo perfectio multò minus esse potest formaliter in multitudine formæ remissæ existente in multis subiectis, vel partibus subiecti.

B. Neque etiam est ibi eminenter, cum illa forma secundum speciem sit eiusdem rationis: secundum gradum autem sit inferioris rationis in singulis partibus subiecti, & consequenter in omnibus etiam simul sumptis. Nam in multis rebus eiusdem rationis non est eminentior virtus, quam in singulis, cum eminentia virtutis postulet formam seu naturam superioris rationis. Neque etiam potest dici esse virtualiter illa intensio in illa forma ob multitudinem eius, quia continentia virtualis ut ab eminentiali distinguitur, solum tribuitur virtuti instrumentariæ: non potest autem hoc modo attribui illa intensio multitudini formæ inferioris intensiorem, & eiusdem rationis: tum quia talis forma, dum agit sibi similem, non tam se gerit ut instrumentum, quam ut proprium principium agendi, ut supra dictum est, tum etiam quia non potest signari principale agens, in cuius virtute dicitur efficere illum effectum: imò illa multitudo formæ per se non est instituta ut sit instrumentum alicuius actionis, sed est quasi aggregatio quædam instrumentorum eiusdem rationis.

C. Tertio argumentor ab incommodis, quia ex opposita sententia sequitur primò, tres res calidas ut quatuor posse se efficere ad inuicem summè calidas, si duæ simul iunctæ intendant calorem tertie vsque ad quintum gradum, & illa rursus alias reddat sibi similes: & ita procedant vsque ad summum. Secundo similiter sequitur, aquam calidam ut quatuor secundum omnem partem posse se reddere calidiorem in quocumque gradu: nam duæ partes extremæ v.g. efficient in intermedia, & intendunt eius calorem, & illa rursus efficiet in partes extremas, & sic procedet actio vsque ad summum. Hæc tamen, & similia, sunt planè falsa, & contra experientiam. Tertio sequitur per actus remissos intendi habitum, ita ut ad intensiorem actum inclinet, quod etiam est falsum, ut suppono.

Ut respondeamus fundamento contrariæ sententiæ, aduertendum est primò, aliud esse virtutem

XXIII.

XXV. Absurda est opposita sententia.

tutem agendi crescere ex multitudine formæ, aliud crescere quoad vim producendi effectum perfectiorem intensiuè: illud enim generalius est, & ex illo non rectè colligunt hoc posterius autores illius sententiæ. Augetur ergo illo modo virtus agendi non intensiuè, sed extensiuè, & ideo non augetur ut possit intensiorem effectum producere, quam sit ipsa forma, quæ est ratio agendi: sed ut suum adæquatum effectum facilius, velocius, fortiùs, & ad maiorem distantiam, cæteris paribus, possit efficere. Vnde dici potest augeri quoad modum faciendi, non quoad rem, quam potest facere. Et similiter, quando multitudini formæ adiungitur densitas partium subiecti, multum iuuat ad hunc modum actionis, quia tota illa multitudo formæ melius applicatur passo, & ideo conducit ad promptiorem actionem, non tamen potest se sola conducere ad meliorem effectum, quam in virtute formæ contineatur, quia illa applicatio solum est conditio, quæ per se non conducit ad agendum, nisi supposita virtute.

XXVI. Secundo est obseruandum, sermonem esse de multitudine formæ, quæ omnino æqualis est in essentia & gradu formæ passi: nam si contingat qualitatem agentis esse quoad essentiam & speciem alterius rationis ab ea quæ sit in passo, & eminenter continere illam, quanuis in suo ordine esset remissa, posset esse principium efficiendi inferiorem qualitatem in suis gradibus intensam, ut in superioribus tactum est: nam illa superior qualitas in quocumque gradu ratione suæ essentiæ posset eminenter continere totam latitudinem inferioris qualitatis. Neque tunc simile ageret in simile, etiam si qualitas v.g. ut vnum qualitatem ut vnum intenderet, quia essent diuersarum rationum, & illa potius esset quædam proportio, quam propria similitudo. Deinde contingere etiam potest, ut multitudo formæ conducat ad intensiorem effectum, quando effectus non adæquat intensiorem formæ agentis, ut v.g. quando vna lucerna illuminat aerem, non producit in illo tam intensum lumen, quam in se habet, & ideo rectè fieri potest, ut duæ lucernæ simul sumptæ & inter se æqualis intensiorem, lumen intensius in aere producant, quam quælibet per se posset: tunc enim cessant rationes factæ, quia passum nunquam est factum perfecte simile agenti: cum ergo in agente non solum sit maior multitudo formæ, sed etiam intensior forma, potest in eo esse virtus ad intendendum effectum. Vnde in quolibet illorum agentium per se erat forma productiua totius illius intensiorem: quòd autem vnum agens per se solum totam illam non produceret, provenire poterat, vel ex indispositione passi, vel ex distantia, vel ex alia simili causa. Et tunc multitudo formæ intensæ optimè conferre potest ad intensiorem effectum producendum, qui tamen non excedat intensiorem causæ.

XXVII. Maior difficultas est, si concurrerent simul duo similia, sed inæqualiter intensæ, an possent se iuuare ad producendum intensiorem effectum, qui licet non excedat absolute totam intensiorem causæ, excedat tamen intensiorem alterius partialis agentis habentis formam minus intensam, in actionem.

A. ita ut licet qualitas remissa, quantacumque in multitudine sit, per se non possit qualitatem sibi similem in gradu intendere, tamen cum consortio intensioris qualitatis possit ad eam intensiorem iuuare, & cooperari. Tunc enim videtur etiam cessare rationes factæ, nam in tali agente totali est absolute intensior forma, & virtus sufficiens ad illum effectum: & inferiores gradus qualitatis coniuncti superioribus possunt concurrere ad quoscumque gradus alterius qualitatis similis, ut v.g. quando calidum ut octo intendit calorem ut quatuor, non tantum concurrunt ad quintum gradum v. g. per quintum sui caloris, vel per superiores, sed per totum suum calorem: sicut è contrario, quando facit primum gradum, non id efficit per primum, sed per totum suum calorem. Cuius signum est, quia ad efficiendum primum vel quintum gradum maiorem vim habet calidum ut octo; quam calidum ut quinque, vel ut vnum, cæteris paribus, nam & maiorem resistentiam vincet, & velocius aget: ergo signum est non agere solum per gradum similem, & cæteros se habere concomitanter, & quasi per accidens ad illam actionem, sed reuera ad illam concurrere. Et ratio est, quia, ut omnes iuuent & concurrant, satis est quòd in omnibus & singulis sit essentia caloris, quanuis non sit in singulis gradibus illa peculiaris similitudo, quæ est inter gradus eiusdem omnino rationis: satis enim est, quòd illa similitudo sit in tota forma, quæ est principium agendi. Sic igitur etiam plures formæ remissæ, coniunctæ intensiori, poterunt concurrere cum illa ad intensiorem effectum producendum. Est ergo hoc probabile, nec rationes factæ ita contra illud militent, ut facile ex dictis patet: & potest conferre ad saluandas aliquas experientias, ut in superioribus tactum est, & statim etiam videbimus.

XXVIII. Non tamen omni difficultate caret, nam si forma remissa coniuncta intensiori agit ad intensiorem sibi similem, cur non potius aget ad intensiorem sui ipsius? Item, quia aliàs calidum ut octo æquè vicinum duobus calidis ut quatuor, cum vno, & per illud ageret ad intensiorem alterius; & è conuerso. Posset tamen responderi, ex peculiari dispositione passi, aut partialis agentis provenire, ut vnum pariale agens remissum magis cooperetur intensiori agenti ad intendendam similem formam in alio subiecto, quam in se, vel quam aliud simile, ut ex dictis facilius constabit. Est ergo hoc probabile, de quo plura inferius.

XXIX. Ex his ergo satis est expeditum fundamentum contrariæ sententiæ. Ad primam verò experientiam à nobis allatam de ferro cadenti communis omnium philosophorum consensus & responsio est in eo esse aliquem ignem inclusum in poris, quanuis nos lateat: à quo igne in candentis ferri poris incluso provenit illa maior intensio, quam sensibus facile experimur, quanuis vehementia & celeritas actionis proveniat ex consortio ferri, & densitate illius. Signum autem, quòd ibi sit aliquis ignis inclusus & contentus (ut modò diximus) in poris ferri, sumi potest ex fulgore, qui ab igne semper provenit, ut dixit Plato in Timæo. Item, hoc ipsum ostendi potest ratione neutiquam contemnenda, quia ferrum non est sine

Ferrum candens qualiter ignem generet.

sine poris, in quibus solet esse aer: ergo cum calefactio vehemens intercesserit, versus erit in igne, vi & efficacia calefactionis tam intensae ac vehementis. Ac denique nunquam fit tam vehemens calefactio in aliqua materia, aut subiecto talis calefactionis capaci, quin aliqua exhalationes ab ea secernantur, & inflammentur, seu in ignem vertantur. Alij respondent longè alia ratione, esse nimium in ferro summum calorem qui esse potest, & hoc sine forma ignis propter alias dispositiones repugnantes igni, & conseruantes ibi formam ferri. Sed difficile creditur est illas dispositiones, quæ in ferro, tanquam in subiecto sibi proportionato, & connaturali connaturaliter existunt, non impedire etiam tantam intensiorem caloris, cum illi etiam repugnent ex natura rei. Aliam responsionem supra ego insinuavi, quod in materia sicca & disposita potest generari ignis absque præuia calefactione summa; quod potest facile defendi, & eo posito non sequitur esse in ferro summum calorem. Prima verò responsio sufficiens est.

XXX. Ad experientiam de actibus remissis adductam respondetur potius probare oppositum, quia iuxta communem sententiam non intendunt aut augent habitum: quanuis hoc longiorem expositionem requirat, quam suo loco magis ex professo trademus. Ad aliam de guttis cadentibus respondetur singulas aliquid agere, quia paulatim disponunt subiectum, quod reddunt aliquantulum mollius, aliàs si subiectum maneret æquè indispotum, nihil plus agere posset secunda, quam prima, nec centesima, quam tertia: qualibet tamen agit in passum dissimile, nam ex se v.g. erat siccum, & in principio humectari incipit iuxta proportionem & virtutem guttæ cadentis: quia verò posteriores inueniunt passum magis dispositum, plus agunt, nulla tamen agit vltra propria intensiorem & virtutem. Ad tertiam de gelu, negatur in primis aerem plus frigidificare aquam, quam ipse fit frigidus, sed, ad summum, potest impedire omnino, ne ab extrinseco agente calefiat: & tunc ipsa aqua se reducit ad summam frigiditatem, quam natura sua potest habere. Quod si illa frigiditas sufficit ad congelationem, iam non provenit ab aere: si verò non sufficit (vt reuera videtur non sufficere: aliàs aqua in suo naturali statu existens semper esset congelata) etiam tunc quærenda erit alia causa illius congelationis præter aerem, quia aer, solum dicebatur infrigidare. Existimo autem congelationem provenire ex diminutione humiditatis aquæ, atque adeo ex aliqua influentia cœlesti exiccante, nam illa siccitas sic affecta & attemperata cum tali densitate & frigiditate materiæ, congelationem perficit: nulla ergo qualitas ibi interuenit, quæ à remissiori qualitate eiusdem rationis intendatur.

De actione reflexa.

XXXI.

Altera dubitatio in eodem argumento petita est de actione reflexa: in qua fatentur aliqui formam remissam posse intendere se ipsam, nedum sibi similem. Quam sententiam ita absolutè & vniuersaliter sumptam supra reiecimus, & iterum statim aliquid contra illam adducimus. Alij dicunt per reflexionem multiplicari radios Solares v.g. circa eandem partem mediij, nã quia ex se possent (inquiunt) vltèrius pertransire, maiorem sphaeram obtinentes, idèò cum corpori occurrunt, quod eorum diffusionem impedit, ad idem passum à quo reuerberantur, redeunt, & ita fit reflexio. Sed nisi hæc dicantur per metaphoram, planè sunt falsa, & rationi aperte contraria, nam finguntur esse radij corpuscula quædã, quæ à Sole orientur; quod de omni agente fuit placitum Democriti, ab Aristotele, & omnibus Philosophis reiectum, vt generatim notauit Diuus Thomas 1. p. quæst. 115. art. 1. & specialiter de lumine quæst. 67. art. 2.

mus. Alij dicunt per reflexionem multiplicari radios Solares v.g. circa eandem partem mediij, nã quia ex se possent (inquiunt) vltèrius pertransire, maiorem sphaeram obtinentes, idèò cum corpori occurrunt, quod eorum diffusionem impedit, ad idem passum à quo reuerberantur, redeunt, & ita fit reflexio. Sed nisi hæc dicantur per metaphoram, planè sunt falsa, & rationi aperte contraria, nam finguntur esse radij corpuscula quædã, quæ à Sole orientur; quod de omni agente fuit placitum Democriti, ab Aristotele, & omnibus Philosophis reiectum, vt generatim notauit Diuus Thomas 1. p. quæst. 115. art. 1. & specialiter de lumine quæst. 67. art. 2.

D. Thom.

Duobus ergo modis intelligi potest, actionem in medium esse intensiorem propter reflexionem. Primò, quia dum agens principale in minori sphaera operatur, intensius agit in partibus eius, quam si actio eius ad maiorem sphaeram diffunderetur: quod principium per se quidem apparet probabile, nam virtus finita ad plura applicata, minor est in singulis: ergo è conuerso collecta ad pauciora, fortius agit in singulis: ergo etiam ager intensius, intrã latitudinem tamen suæ virtutis & intensiõnis. Sic igitur ignis calefaciens hanc aulam, cum posset multò maiorem sphaeram simul calefacere, quia tamen actio eius intrã cancellos aulae detinetur, intensiorem calorem facit in hoc aere, quam aliàs faceret: & idem proportionaliter est de Sole illuminante. Quanuis autem tunc dicitur intensio esse maior propter reflexionem, tamen reuera illa reflexio sic exposita, ex parte corporis in quo fit, solum est impedimentum, ne actio vltèrius progrediatur. Ex parte autem principalis agentis est efficacior actio, maiorque suæ virtutis applicatio.

XXXII. Explicanda quæstio primus modus improbat.

Sed hic modus explicandi reflexionem, & actionem per illam, quanuis in eo quod affirmat, probabilis sit, non tamen solus sufficit, vt videtur, ad saluandum omne id, quod experientia ostendit in huiusmodi reflexione. Primò quidem, quia si corpus, in quo fit reflexio, solum deseruaret vt diffusionis impedimentum, ratione cuius virtus primi agentis quasi vnita ad minorem sphaeram, fortius in illam agit, quodlibet corpus obiectum in eodẽ puncto, & æquè impediens extensionem sphaeræ, æqualem faceret reflexionem: nam æquale omnino occasionem præberet primo agenti, vt fortius intenderet actionem suam, & vires suas (vt ita dicam) duplicaret: consequens autè est aperte cõtra experientiam, nam res nigra v.g. cæteris paribus, non facit æqualem reflexionem lucis, ac res alba; nec res alba facit æqualem, ac speculum. Secundò, quia si reflexio illo tantum modo fieret, æqua proportione id deberet fieri per totam sphaeram, nam illa fortior actio, vel applicatio virtutis, æqua proportione ad totam illam fit. Consequens autè est contra manifestã experientiam, nam fortior reflexio fit in partibus propinquiõibus corpori, à quo fit reflexio, vt per se satis constat.

XXXIII.

Quocirca dicendum necessariò videtur, in hac dicta reflexione interuenire propriam efficientiã illius corporis, in quo fit reflexio: illud enim recipit à primo agente formam seu qualitatem actiuã, & illa affectum iterum agit in passum sibi proximum, quod est ipsum medium, per quod prima actio agentis vsque ad illud corpus deuenit. Et idèò

XXXIII. Corpus, quod respicit actiuè, verè agit in illud corpus quod respicit.

idèò illa prima actio agētis vocatur directa, altera verò vocatur reflexa. Hic autè modus non aliter probatur, quã ex sufficiētī enumeratione, & quia per se est probabilis, & nullam inuoluit repugnantiam: quia sæpe accidit vt vna res per formam extrinsecus receptã iterũ agat, sicut aqua calida per calorẽ. Non tamen caret suis difficultatibus, nam in primis interrogari potest, cum medium eandẽ qualitatem recipiat à primo agente, cur nõ ipsum potiùs agat in aliud à quo dicitur fieri reflexio, quã ab illo pariatur. Respondetur id prouenire ex peculiari dispositione, vel conditione talis corporis, & qualitatis: nam lumen v.g. non videtur per se actiuũ, nisi in corpore denso ac terfo recipiatur, vel saltem non est æquè actiuum, vt experientia docet: idèò enim luna illuminata à Sole plus illuminat, quã aliæ partes cœli, quia ita est lucida vt sit etiam densa. Quoniam ergo reflexio luminis semper fit in corpore denso ad medium rarum, idèò potiùs est illa actio à tali corpore, quã ab alio. Simile quid reperitur in reflexione caloris: cõmuniter enim fit à corpore densiori, quod fortius agit, vt supra dictũ est, propter multitudinẽ materiæ.

XXXV. Dubio facti.

Sed tunc oritur secunda difficultas, quia hinc sequitur, vel primũ agens intensius calefacere aut illuminare re distantem, quã propinquã, ppter dispositionẽ eius, aut re illã distantem in qua fit reflexio intendere similem qualitẽ in medio solum ob maiorẽ multitudinẽ materiæ: cũ tamen in illo sit vel minus intensã, vel ad summũ æqualiter: vtrũq; autè repugnat dictis in superioribus. Hoc est argumentũ, quo mouetur maximè illi, qui dicit in actione reflexa simile in gradu intèdi à simili, vel idè à se ipso. Sed hoc partim impugnatũ est supra, & præterea potest facile refutari, quia actio reflexa, vera actio est, & nõ potest fieri sine sufficiente virtute, nihilq; habet speciale nisi denominationẽ, quia refertur versus agẽs à quo directè recipitur forma, à qua est actio reflexa. Et idèò posset quis respondere hãc reflexionẽ nunquã fieri nisi vel per qualitatem diuersæ rationis, vel adiuuante aliqua simili qualitate, vt v.g. cũ speculũ per lumẽ calefacit actione reflexa, tunc dicitur reflexio fieri per qualitatem diuersæ rationis, & cessat facile difficultas tacta, vt supra dictũ est, quia licet lumẽ non sit intensius in speculo quã in aere, potest intensius calefacere, quia est qualitas superioris ratiois, & aliunde iuuatur ex densitate subiecti & multitudine formæ magis applicatæ. At verò cũ fit reflexio inter ipsamet lumina, nõ habet locũ dicta responsio, & idèò tunc nõ deerit qui neget, esse in re talẽ actionẽ reflexã, qua lumẽ mediij maius reddatur; sed ita apperere quia corpus illud tersum, aut albũ, vehemẽtiũ mouet visum. Sed hoc non apparet credibile, quia experimur ipsum aerẽ clariũ lucere, cũ fit reflexio, & obiecta in eo posita melius videri. Dicit etia posset nõ intèdi lumẽ in medio, sed nouũ fieri à corpore per reflexionẽ: neq; esse inconueniẽs duo lumina esse simul in eadem parte aeris. Sicut quãdo fit reflexio in speculo, phabile est nouam speciẽ visibilẽ eiusdẽ obiecti causari in medio per reflexionẽ. Sed hæc multiplicatio luminum, licet perspectiuis placeat, à Philosophis nõ est recepta, neq; est cõsentanea ijsquẽ supra dicta sunt de inãiuuatiõne accidentiũ. Et idèò dici aliter potest, lumẽ receptũ in corpore dẽso esse diuersæ rationis ab illo quod recipitur in aere: quod difficile cre-

ditu est. Aut etiã dici posset iuuari ab aliqua qualitã subiecti: sed hæc omnia, & alia quæ facile excogitari possunt, sine fundamẽto affirmarẽtur, ad fugiendã potiùs difficultatẽ, quã expediendã illã.

XXXVI.

Quocirca necessariò videtur admittẽdũ aliquod ex dictis cõsequentiõibus, dummodò nõ intelligatur qualitas remissã, aut se sola intèdere sibi simile, sed in virtute & cũ confortio principalis agentis: hoc enim esse probabile in superioribus declaratum est. Si ergo dicamus Solem, v.g. ob maiorẽ subiecti capacitã, intensius illuminare speculũ distãs quã aerẽ mediũ coadiuuante ipso medio vt in strumento, vel partiali agẽte: tunc facile est intelligere speculũ sic illuminatũ iterũ agere in aerẽ sibi vicinũ, & intèdere lumẽ: neq; enim est inconueniẽs vt in eadẽ qualitate quidã grad⁹ fiãt vb vno agẽte, & alijs ab alio, quãdo agũt diuersis actionibus, & nõ æquẽ primò, sed cũ aliquo ordine vt hic cõtingit. Si verò dicamus in actione directã non illuminari intensius speculũ remotũ, quã aerem mediũ, sic dicendũ est, eò q; speculũ est aptius ad agẽdũ per lumẽ receptũ quã aer, statim ac illuminatur, coniungi virtualiter primo agenti, & iuuare illud, ac iuuari ab illo, ad intendendũ lumen aeris. Atq; ita possunt hi duo modi dicendi probabiliter defendi, quanuis omnibus pensatis inter hos duos modos prior videatur faciliõr, meliusq; declarare actionẽ reflexã & difficultates vitare.

De reactione.

XXXVII.

In quarto argumẽto petitur difficultas de reactione, & quomodò in illa saluetur maior proportio necessaria ad causalitatẽ effectiuã. Sed hæc difficultas latissimè tractatur in primo libro de Generat. & pendet maximè ex intelligentia differentia quæ est inter potentiã agendi & resistendi, quã nos infra trademus, tractando de potentia. Nunc ergo breuiter dicitur, resistere alicui, formaliter non esse agere in illud: potest enim res interdum resistere, etiam si nihil agat in aliud. Ex quo fit, vt ad agendũ nõ sit necessariũ, vim agendi vnus esse maiorẽ vi agendi alterius, sed per se solum requiri, vt actio vnus superet resistantiã alterius. Hinc ergo fieri vt passum reagat in suũ agẽs, etia si ab illo vehemẽtiũ patiatur: quia licet superetur in actiuitate, nihilominus potest actiuitate sua aliquantulũ superare resistantiã alterius, & ita nõ agit in illud quatenus maius vel æquale est ipsi, sed quatenus aliquo modo est inferius. Sed hæc intelligentur melius, explicatis rationibus potentia actiua & resistitiua, & proportionibus earũ quod infra præstabimus. Vltimum argumentum superius solutum est.

SECTIO X.

Verũ actio sit propria ratio causandi efficientis causa, seu causalitas eius.



Declarauimus principia & conditiones necessarias causæ efficienti vt sit proximè apta ad causandũ, superest vt explicemus quid sit illud quo formaliter constituitur actu causans: illud enim nos vocamus proximam rationem causandi, seu causalitatem vniuersaliũque causæ. Et, vt sæpe di-

li

xi, non est sermo de relatione causa, quæ resultat: dicitur effectu iam producto: quia manifestum est illam non esse causalitatem, cum potius supponat causalitatem tãquam rationem in qua fundatur. Est ergo sermo de causalitate, prout nostro modo intelligendi dicit proximam rationem fundandi relationem, illa enim ratio est quæ constituit & denominat causam in actu, prout dicitur esse prior naturam suo effectu.

Aliquorum opiniones.

II. Prima. Soncin. Ianell.

Difficultas verò est, an hæc causalitas sit ipsamet actio qua agens agit, an verò sit aliquid aliud præter actionem: nonnulli enim Thomistæ negant causalitatem agentis esse actionem ipsam, vt Soncinas 5. Metaphys. q. 4. & Ianuell. q. etiam 4. qui refert Heruicum quodlib. 2. q. 1. & quodlib. 4. q. 8. Fundamentum esse potest, quia causalitas agentis aliud esse debet ab effectu agentis: nam causalitas non causatur, sed per illam causatur effectus: actio autem est effectus agentis: ergo non est causalitas eius. Probatur minor, tum quia actio nihil aliud in re est, quàm effectus vt manat ab agente, tum etiam, quia ipsa actio, etiam formaliter sumpta, oritur ab agente & à virtute eius: ergo ipsa etiam est effectus agentis, & indiget causalitate qua causetur. Secundò, quia transacta actione adhuc manet vera causa efficiens: nã Sol postquam produxit aurum, est vera causa efficiens eius, & verum est dicere aurum pendere à Sole vt ab efficiente, & tamen actio non durat.

III.

Quod si interrogas ab his autoribus quæ sit ratio causandi huius causa, nil aliud respondent, nisi, causalitatem efficientis esse dare esse effectui. Quia verò hæc verba communia etiam sunt alijs causis, præter formam, addunt explicationem, scilicet quod sit dare efficiendo, seu quod sit efficere seu producere. In quo dupliciter deficere videntur: primò, quia idem per idem dicunt: secundò quia vel inuiti recidunt in opinionem quam reprobant: quid enim est efficere nisi agere? à quo autem res denominatur agere nisi ab actione? ergo perinde est dicere causalitatem efficientis causam consistere in ipso agere, ac consistere in actione, nisi quòd his posterioribus verbis formaliter declaratur, non solum per ipsum concretum, seu per denominationem agentis, quæ eadem est cum denominatione causa efficiens in actu, sed per abstractum & per formam denominantem.

III. Secunda.

Alij ergo, vt à prædicta sententia omnino recedant, dicunt causalitatem agentis non posse esse aliquid extra agens, sed debere esse modum intrinsecum ipsi agenti: nam in alijs causis causalitas vniuscuiusque est modus eius intrinsecè illam efficiens: ergo idem erit in causa efficiente: actio autem proprie dicta, vt talis est, non est modus agentis, sed aliquid extra ipsum agens. Et confirmatur, nam huiusmodi actio, quæ sit in effectu, non interuenit in omni causalitate effectiua, vt patet in creatione, & tamen ibi est vera causa efficiens: ergo causalitas efficiens vt sic non consistit in actione, sed in aliquo intrinsecò ipsi agenti, quidquid illud sit. Confirmatur secundò, quia vna causa efficiens respectu vnius effectus adæquati vnam habet causalitatem, & tamen sæpe non habet vnã, sed plures actiones, vt ignis vna causalitate generat ignem sibi similem, & tamè ibi interuenit actio

qua transmutat materiam, & alia qua facit formam, & alia qua vnit illam, & alia qua producit totum compositum: hæc namque actiones omnes in generatione hominis distingui possunt, & videtur eadem esse ratio de reliquis, nã ipsamet distinctio habitudinũ & relationũ indicat distinctionem actionũ.

Questionis resolutio.

Dicendum nihilominus est causalitatem efficientis causa in nullo alio posse consistere quã in actione. Hanc sententiam docent his temporibus moderni scriptores doctissimi: & significatur à D. Tho. 5. Metaph. c. 2. in illis verbis, *Efficiens est causa finis quantum ad esse, quia mouendo perducit ad hoc quòd sit finis: & inferius: Efficiens est causa in quantum agit.* Idem sentit Albertus 2. Physic. tract. 2. c. 6. Et probatur, nam id est causalitas causa agentis, quod illam constituit, vel potius denominat, actu agentem: sed hoc est actio, nihilqu; aliud esse potest: ergo. Maior constat ex ipsa questionis expositione supra tradita, & ex ipsis terminis: quia causa in ratione causa causalitate constituitur; idem autem est esse causam efficientem in actu quod esse agens. Minor ex terminis videtur etiã clara, quia per illud constituitur causa actu agens, quod immediatè intelligitur adiungi vltra potentiam agendi, nã causa dũ intelligitur habere tantum potentiam agendi, non intelligitur actu agens: ergo debet esse aliquid vltra hanc potentiam per se ac necessariò requisitũ intrã latitudinẽ huius causa: hoc autem nõ est nisi actio ipsa, qua sublata intelligi non potest potentia vt actu agens, & illa posita, necessariò est actu agens: propter quod dixit Aristoteles relationem agentis proximè fundari in actione, 5. Metaphys. cap. 14. ergo illa est propria causalitas agentis.

V. Efficientia causalitas ipsa actio. D. Thom. Alberti.

Aristot.

VI.

Secundò, quia causalitas vniuscuiusque causa est id quo proximè per se ac intrinsecè attingit effectum, & quo è conuerso effectus pendet à tali causa: est enim causalitas quasi via seu tẽdentiã ad effectum. Vnde inter causam & effectum quasi inter duos terminos versatur: quia per causalitatem causa influit in effectum, & effectus pcedit à causa: sed actio est id quo causa efficiens actualiter attingit suum effectum, & quo effectus pendet à sua causa, nam est ipsamet dependentia effectus facti à causa faciente, vt statim significabimus, & latius tractabimus infra disputando de actione: ergo.

VII.

Tertiò à sufficiente enumeratione, quia ad hæc causalitatem necessaria est actio, & præter illam nihil aliud necessariũ est: imò nec probabiliter excogitari potest: ergo. Maiorem suppono vt certam, maximè in præsentia materia vbi de causis creatis agim; solũ enim de creatione dubitari posset, sed nũc de illa nõ agim; quanquã etiã in illa verũ habeat, vt infra ostẽdemus. Minor cõstabit clarè ex solutionibus argumentorũ oppositè sententiæ, nũc breuiter declaratur hoc modo: quia, si aliquid aliud mediat inter potentiam agendi & actionem quod sit causalitas agentis, vel illud est præuium ad actionem, & aliquo modo radix eius, vel subsequens ad actionem & ex illa resultans, vel aliquid concomitanter se habens: nihil horum probabiliter dici potest. Probatur primum membrũ, nam quidquid est præuium ad actionem, non pertinet ad actualẽ causalitatem efficiens, sed vel ad rationem causandi per modum principij quo, aut quod,

quod, vel ad conditionem requisitam ad agendum: cuius signum est, quia si sistatur in toto illo præuiò, & ad illud non sequatur actio, nondum intelligitur causa actualiter causare, siue id fiat per præcisionem intellectus, siue quia in re suspendatur actio positus omnibus alijs prærequisitis, siue id supernaturaliter fiat, siue ex libertate cause: statim verò ac intelligitur actio in re poni, impossibile est quin causa actu causet. Secundum membrum contrariò modo facillè suadetur, nam quidquid consequitur ad actionem, est vel terminus eius, vel aliquid posterius termino: ergo multò minis pertinere potest ad causalitatem primæ cause quàm ipsa actio, nam ille est propriè effectus vel primarius, vel secundarius talis cause. Tertium item membrum facillè probatur, quia si solum concomitanter se habet: ergo est per accidens ad actionem: ergo illo secluso manere potest actio: ergo illo etiam secluso sistere hæc causalitas. Eò vel maximè, quòd intelligi aut declarari nõ potest quid sit illud distinctum ab actione & à principij eius, & omnibus conditionibus præuijs ad illam, quod nihilominus sit necessarium ad illam. Neque huius necessitatis potest aliqua probabilis ratio reddi. Relinquitur ergo vt sola actio esse possit causalitas agentis.

Soluuntur argumenta obiecta in contrarium.

VIII.

AD fundamentum ergo prioris sententiæ respondetur, actionem propriè ac formaliter non esse ipsum effectum productum ab agente, sed esse modum talis effectus ex natura rei ab illo distinctum: cuius argumentum sufficiens est quòd potest manere effectus sine tali modo, aut variata dependentia, quod idem est. Est enim ille modus emanatio seu dependentia effectus à causa agente: potest autem effectus nũc dependere ab hac causa, & postea ab alia, & ita potest variari in illo dependentia circa eundem effectum, & tunc nihil aliud variatur quàm causalitas agentis, de qua distinctio actionis à termino nonnulla in superioribus tetigimus. & dicemus plura in sequentibus, partim tractando de creatione, partim inferius tractando de actione & passione. Quòd si nomine effectus comprehendamus non solum rem productam, sed quidquid à virtute agentis manat, sic concedimus actionem esse aliquo modo effectum agentis, cum sit dependens vel potius ipsamet dependentia ab illo: esse autem effectum hoc lato modo non repugnat causalitati: quin potius in omnibus causis quas hactenus tractauimus, causalitas est effectus cause, vniò enim est effectus formæ, atque etiam materiæ in suo genere; & est causalitas vtriusque secundum diuersas habitudines. Et ratio generalis est, quia causalitas semper prouenit à causa, & ideò licet non propter se causetur, concausetur tamen: ideoque late loquendo sub effectu comprehenditur. Nec verò propterea necesse est, vt causalitas alia causalitate causetur, aut actio alia actione fiat, quia de ratione causalitatis est vt habeat immediatam habitudinem ad causam, & sit quasi medium aut vinculum inter causam & effectum.

Actio annipellari queat effectus agentis.

Actio nõ fit per aliam actionem.

Atque ita comparatur actio ad suum terminum, & ad principium seu causam efficientem à qua manat: ipsa verò actio non manat media alia actione, aliàs procederetur in infinitum, sed actio est ipsamet emanatio: sicut terminus motus fit per motum, ipse autem motus non fit per alium motum, quia est ipsamet via ad terminum. Ex quo fit (vt ad secundum argumentum respondeamus) impossibile esse vt cessante vel transacta actione duret causa in actu: potest quidẽ durare res quæ fuit causa in actu, non tamen durabit in ratione actu causantis, cum actu non influat in effectum: vnde nec talis effectus potest verè dici iam actu pendere à tali causa, sed dependisse aliquando in suo fieri: quam dependentiam non habuit nisi ratione actionis, quæ tunc etiam fuit, quando à sua causa manauit.

Agens in actu constituitur per actionem in actu.

IX. Causalitas agentis non est modus agentis intrinsecus.

Ad argumenta posteriori loco posita negamus causalitatem agentis debere aut posse esse modum intrinsecum ipsius agentis, distinctum ab actione, quæ ab agente manat, & est in termino ipso, vel in passo. Quod in naturalibus agentibus quæ agunt sola actione transeunte, videtur manifestum: quia illa non mutantur, neque aliquid acquirunt ex eo quòd agant. Neque est vlla necessitas fingendi talem modum, cum actio sit sufficiens vt effectus manet à suo agente. In his verò quæ agunt actione immanente, si nihil aliud agant quàm ipsummet actum immanentem, etiam est manifestum, in facultate agente non esse alium intrinsecum modum distinctum ab ipso actu, vel actione immanente, qui sit causalitas talis actus: nam ipsamet actio immanens immediatè manat à suo principio: & quidquid aliud addatur tãquam medium inter potentiam in actu primo sufficienter constitutam & actionem, erit gratis confictum, & sine necessitate; & præter omnem communem doctrinam, quæ in his potentijs nõ cognoscit nisi aut actus ipsos, seu actiones, & principia earum, quæ sunt vel species, vel habitus. Et in voluntate nihil est actuale in quo primò exercetur libertas voluntatis, nisi actio elicitã ab ipsa voluntate: illa ergo est causalitas effectiua talis potentia. Quia tamen res quæ fit per talem actionem, manet in ipsa potentia, ideò talis actio est modus efficiens causam agentem, nõ quia hoc fit de ratione causalitatis agentis vt sic. In ijs denique quæ per actum immanentem aliquid extra se agunt, videri potest, causalitatem qua talis causa extra se agit, esse actum vel modum in illa manentem: tamen reuera non est, quia ille actus qui manet in tali causa, non est formalis causalitas quæ constituit rem actu causantem extra se; sed est aut proximũ principium agendi, aut applicatio principij proximi à quo oritur causalitas. Quod videre licet in Deo ipso, qui maximè agit ad extra per actum in se manentem: nam cum hic actus in Deo sit æternus & immutabilis, actualis tamen eius causalitas in tempore ponitur: quia Deus non actu causet, donec effectus fiat: & ideò talis causalitas non potest esse aliquid in ipso Deo, qui mutari non potest, sed in creatura, quæ fit aut mutatur. Nunquam ergo causalitas agentis est modus intrinsecè efficiens ipsum agens vt sic.

X.

Nec verò necesse est vt in hoc sit omnimoda similitudo inter omnes causas: quia non est omnium eadem ratio: causa enim materialis & formalis sunt.

sunt intrinsecæ: causa verò efficiens ex suo genere est extrinseca. Et comparando inter se materiã & formam, hæc est quodammodo magis intrinseca, quatenus est magis propria, & determinans materiã efficiendo illam. Et ideò inter causalitates harum causarum est quædam proportionalis dissimilitudo. Nam causalitas formæ est modus intrinsecus, & in re idem cum forma: causalitas autem materiæ potest dici intrinseca, quatenus est intimè in ipsa materia: non est autem modus ita identificatus illi sicut formæ: causalitas autem agentis per se est extrinseca: & tam distincta ab agente, quam ipse effectus: quod si interdum in agente manet, aut ab eo non realiter sed tantùm modaliter distinguitur, id est accidentarium ad rationem agentis ut sic: provenitque, vel ex eo quòd agens simul est patiens, vel ex eo quòd res quæ fit, non est omnino distincta ab agente, sed modus eius.

XI. Ad primam confirmationem negatur assumptum, nam etiam in creatione causalitas consistit in actione, ut argumentum paulò antea factum ostendit, nam cum illa causalitas temporalis sit, non potest consistere in modo intrinseco agentis: ergo debet consistere in actione extrinseca: qualis autem sit illa actio, & in quo subiecto, dicemus postea.

XII. Ad secundam confirmationem respòdetur argumentum illud retorqueri posse in contrarium: nam ubicunque est vna causa formaliter, id est vna causatio, ibi est vna actio, & è contrario ubi multiplicatur actiones, multiplicatur etiam causalitates: signum ergo est hæc causalitatem in actione consistere. Quocirca, si generatio ignis sumatur ut includit alterationem præcedentem & generationem substantialem: fatemur quidem illas esse duas actiones, tamen eodè modo sunt duæ causalitates: si verò sit sermo de sola causalitate substantiæ, negamus ibi esse plures actiones, sed est vna & eadem, quæ fit totum compositum, & educitur forma de potentia materiæ, & vnitur illi, nã in his omnibus solum denotantur plures habitudines quas eadem actio habet ad suum subiectum, vel ad terminum formale aut totalem. In generatione autem hominis peculiari ratione distinguitur actio productiva formæ ab vnitiva (quidquid aliquid dicant) quia illa forma non pendet à materia ut à propria causa suæ productionis, pendet tamen in vniõne: actio autem qua forma vnitur, & compositum fit, non est distincta: quia compositum non potest aliter fieri, quàm vniendo formam materiæ.

Lege Scoti 7. Metaph. 9. 10. Andree 9. 4. Senci 2. 3. Senci 100. Durand. in 2. d. 1. q. 4. ad vltim.

SECTIO XI.

Utrum causa efficiens aliquid efficiendo corrumpat aut destruat, & quomodo.

I.



INomen ipsum causæ efficientis attentè consideretur, nõ videtur significare causam quæ tollit esse, sed quæ dat esse: & ideò in omnibus quæ hæctenus de hac causa diximus, solum explicuimus causalitatem huius causæ quatenus dat seu influit esse: quia verò Philosophi ita communiter loquuntur

A de causa efficiente, ut non solum censeant efficere rerum generationes, sed etiã corruptiones, quod non est dare esse sed potius tollere, ideò ad complementum huius disputationis necesse est vt de hac etiam re pauca dicamus, & explicemus an hæc etiam vera efficientia sit, & qua causalitate ac virtute fiat.

Aduertendum est ergo dupliciter posse aliquam corrumpi, seu desinere esse: primo quia non esse vnus rei consequitur ex esse alterius. Secundo, quia res absolutè priuatur suo esse quasi immediatè & absque consecutione ex alio esse. Priori modo corrumpitur lignum, quando ex illo generatur ignis, quia esse ligni non potest simul esse in eodem cum esse ignis. Posteriori autem modo corrumpitur lumen in aere per absentiam Solis: nullum enim esse introducit in aere repugnans cum esse lucidi, sed simpliciter perit illa forma recedente causa conseruante. Quamquam etiam ipsum esse Solis in alio hemisphærio dici possit naturaliter impossibile cum esse luminis in aere huius hemisphærij: sed illud est valde remotè, extrinsecè, & per accidens: propter defectum conditionis necessariæ ad agendum, & non propter repugnantiam, quæ intrinsecè, & per se fit inter lumen & vbi.

Quæstionis resolutio.

Hoc supposito, duo principia videtur certatim: primum est corruptionem aut desitionem rei nunquam fieri per efficientiam positivam & propriam, nisi quatenus carentia alicuius esse consequitur ad effectiõnem seu positionem alterius esse. Probat, quia positiva efficientia solum fit per positivam actionem: actio autem positiva immediatè ac per se non tendit ad non esse: ergo nõ potest per illam positivè effici corruptio aut destructio alicuius rei, nisi quatenus per illam fit esse alicuius rei, cum quo necessariò coniunctum est non esse alterius. Maior probata est sectione præcedente, & ex ipsis terminis idem constat, nã efficientia & actio idem sunt, sicut efficiens & agens. Minor probatur, tum quia actio realis seu positiva (idem enim sunt) necessariò tendit ad terminum realem, vt infra suo loco ostenditur, & in transuentibus à nemine negatur: terminus autem realis aliquod reale esse recipit per actionem: ideò enim est terminus eius. Vnde etiam qui negant realem terminum in actionibus immanentibus, negare non possunt quin ipsamet actio quatenus positivè fit, aliquod esse reale accipiat à sua causa efficiente. Quòd si per illam actionem aliquid immediatè corrumpitur (id est, absque alterius termini, vel rei productione) solum est in quantum esse illius actionis, quodcunque illud sit, impossibile est cum alio esse quod destruitur. Est ergo in vniuersum verum, per efficientiam positivam nihil immediatè destrui, sed solum consequenter ad aliud esse, quod per actionem fit: quæ consecutio semper fundatur in aliqua repugnantia talium rerum. Et confirmatur ex illo vulgari axiomate, quod nullum agens intendens ad malum operatur; ipsum autem non esse vt sic habet rationem mali: nunquam ergo positiva efficientia per se tendit ad non esse, sed ad aliquod esse, ex quo aliud non esse consequitur.

Dices,

II. Parij modi rei desinendae.

III. Actione positiva non quam dicitur res destruitur.

III. Obiectio dissoluitur.

Dices, quauis hoc sit verum in agentibus naturalibus, non tamen in voluntarijs: potest enim Deus velle aliquid non esse non vt aliud sit, sed solum vt illud non sit: & vnus homo sæpe hoc modo intendit alterius mortem: vnde in artificialibus per se primò tendit sæpe actio ad destructionem. Respondetur, licet agens voluntarium per se possit intendere destructionem rei: non tamen posse illam exequi & efficere per actionem quæ ex se primario tendat ad non esse, propter rationem superius factam. Vnde etiam Deus ipse, dum aliquam rem vult destruere, aut id obtinebit per solam suspensionem influxus absq; positiva actione, vel si positiva actione vti velit, necessariò facturus est aliquid, ex quo talis corruptio sequatur. Homo autem, qui non potest rem destruere per solam suspensionem influxus, eò quòd res ab ipso non pendet in suo esse, vtitur semper actionibus, quæ communiter non sunt nisi mutationes locales corporum, quæ ad suos proprios terminos directè ac per se tendunt: & inde per accidens sequitur corruptio vel destructio, quæ licet sit per se intenta quoad extrinsecam intentionem agentis, per accidens tamen seu consequenter, fit per talem actionem.

V. Destructio rei directè inuenta, fit per carentiam efficientiam.

Explicatur axioma Aristotelicum.

A consecutionem. Ad hunc ergo modum, si causa per se influebat esse, & influxum auferat, dicitur causa per se desitionis talis esse, non quia positiva actione efficiat desitionem, sed quia proportionato modo est proprium principium & origo talis desitionis: Vnde sicut priuatio dicitur esse non per positium esse, sed per carentiam esse, ita dicitur fieri non per positivam actionem, sed per carentiam actionis. Et eadem proportionate causa efficiens per se eius non dicitur talis, quia positivè illam efficiat, sed quia tollit influxum, quo per se causabat illud esse, quod per talem corruptionem destruitur. Quia potius omnis causa, quæ positivè efficiendo destruit aliud, vt sic, seu quatenus efficiens est, non est causa per se, sed per accidens destructionis alterius.

Corollaria superioris doctrinae.

EX his principijs possumus nonnulla notatim digna inferre circa rerum mutationes vel corruptiones. Primum est, in omni corruptione seu amissione alicuius esse realis interuenire aliquam mutationem, non verò semper necessariò interuenire aliquam actionem. Patet ex secundo principio posito, adiuncta definitione mutationis: Nam teste Aristotele mutatur res quando se aliter habet quàm prius: quando ergo aer ex illuminato fit tenebrosus, mutatur: fit igitur in eo aliqua mutatio: & tamen illa non fit per actionem, vt constat ex secundo principio posito: est ergo ibi mutatio sine actione, & idem est in omnibus similibus. Ratio autem est, quia illa mutatio est purè priuatiua, & non positiva. Quo fit, vt hoc tantùm contingat in mutationibus accidentibus, si propriè & secundum communem cursum naturæ de mutatione loquamur: quia subiectum accidentis potest interdum amittere illud, etiam si aliud non acquirat: subiectum autem substantialis formæ nõ potest substantialiter mutari amittendo vnam formam quin acquirat aliam. Et ideò dixi, propriè & secundum communem cursum naturæ de mutatione loquendo: nam Deus posset suspendere influxum formæ substantialis conseruando materiam, vel si mutationis nomen ad annihilationem extendatur, posset omnino rem mutare ab esse ad non esse absq; vlla actione. In quo est etiam notanda differentia inter causas liberas, & naturales, quòd causæ liberæ possunt suspendere suum influxum ex intrinseco dominio ac potestate absque vlla priori actione vel mutatione in se vel in alio: & ita etiam possunt causare hanc mutationem priuatiuam, vel in se ipsis, si mutabiles ipsæ sint vt causæ creatæ, vel in alijs, vt Deus: causæ autem naturaliter agentes non possunt suspendere suum influxum, nisi aliquid aliud prius mutetur, quod erat necessariò ad agendum: & ideò licet interdum mutant aliquod subiectum prædicto modo sine actione circa illud, semper tamen interuenit aliqua alia actio, vel circa idem subiectum, vel circa aliud, vt Sol non destruit lumen in aere per abstractionem influxus, nisi antecedit actio, quæ vel Sol ipse mouetur, vel fenestra clauditur, &c.

Secundò sequitur ex dictis, quoties corruptio vel desitio rei fit per actionem positivam, quæ ex se habeat consequenter causare talem corruptionem, necessarium

VI. In quavis rei destructione mutatio reperitur, non in quavis actione.

VII. Actio secundario tendens in destructionem semper est dependens à subiecto.

cessarium esse ut talis actio fiat ex presupposito subiecto. Ratio est, quia corruptio aut desitio non fit ex vi actionis physicae (sic enim loquimur) nisi quia illud esse quod fit per talem actionem, habet naturalem repugnantiam cum esse quod destruitur: haec autem repugnantia naturalis esse non potest nisi in ordine ad idem commune subiectum, quod maneat sub utroque termino, quia inter res per se subsistentes, & nullum habentes ordinem ad subiectum, non potest esse naturalis repugnantia, ob quam in rerum natura simul esse non possint: ergo necesse est ut talis actio fit ex presupposito. Et hinc est ut propria annihilatio fieri non possit à Deo per positivam actionem, quia annihilatio nihil rei relinquit quod possit esse subiectum actionis. Item, quia vel actio fit in subiecto, & sic non destruit illud, & consequenter non efficit annihilationem; vel fit sine subiecto, & sic nihil per illam fieri potest quod repugnet toti esse alterius rei: nihil ergo per talem actionem potest annihilari. Quod si quis obijciat actionem qua fit anima rationalis, non esse ex subiecto: & tamen ad eam sequi corruptionem alterius, nempe embrionis: Respondetur negando minorem, sed proprie illa corruptio sequitur vel ex actione qua sufficienter disponitur materia ad introductionem animae rationalis, vel ex actione qua ipsa anima vnitur corpori, vel ex utraque in suo genere, ut infra explicabitur: utraque autem ex his actionibus est ex presupposito subiecto: creatio verò solum est ordine naturae presupposita ad actionem vegetativam; consequens autem naturaliter ad actionem dispositivam. Difficilius posset quis instare de illa actione qua panis conuertitur in corpus Christi; quae non est actio ex presupposito subiecto, & tamen ex vi illius desinit esse substantia panis. Sed haec difficultas altior est quam ut hoc loco tractari possit: & ideo ad illam excludendam dixi sermonem esse de actione & desitione naturali: illud autem mysterium totum supernaturale est. In eo tamen nihilominus verum existimo, aut ibi non consequi desitionem panis ex vi solius actionis physicae, & naturalis connexionis rerum, vel si aliqua talis actio ibi interueniat, illam versari aliquo modo circa subiectum: & quantitatem panis sine substantia conferuatam, vicem talis subiecti subire, ut latius in proprio loco disputavi.

VIII. Tertio infero, quotiescunque corruptio aut desitio fit per positivam actionem, interuenire ibi vnam simplicem actionem, duas autem partiales mutationes, positivam vnam, alteram priuativam. Tribus enim modis contingit aliquid mutari, ut Aristoteles proponit in quinto Physicorum. Primo ex aliqua forma in carentiam eius: & tunc fit mutatio, nulla verò interuenit actio, per se loquendo, ut dictum est, sed carentia actionis consequatur. Secundo fit mutatio ex pura priuatione in formam, ut ex tenebroso in lucidum, tunc sicut vna interuenit actio, ita etiam vna simplex mutatio positiva. Tertio contingit aliquid mutari ex vna forma in aliam, ut cum ex calido fit frigidum, & ex ligno ignis. Et tunc vna simplex interuenit actio, qua educitur, vel vnitur forma, quae de noxio introducit in tali subiecto, nam ad expellendam aliam nulla

Annihilatio nequit esse ex subiecto.

A alia actio necessaria est, ut diximus: mutatio verò duplex fit: nam subiectum illud duplici titulo aliter se habet, scilicet & carento forma quam antea habebat, & eam habendo quam antea non habebat. Quae duae mutationes adeo distinctae sunt, ut re ipsa interdum separentur, ut in primis duobus membris declaratum est. Item vna est generatio, altera est corruptio substantialis vel accidentalis, vel interdum vna est intensio, & altera remissio. Denique vna est positiva, altera priuatiua. Vnde, quantum inter se differunt vnus formae informatio, & alterius priuatio, tantum inter se differunt illae mutationes. Possunt autem illae mutationes partiales dici, quia physico modo componunt vnum integrum transitum ab vno termino positivo in aliud, qui in Philosophia appellatur conuersio vnus rei in aliam. Dices, sicut interuenit ibi mutatio positiva & priuatiua, ita interuenit actio positiva, & carentia actionis qua opposita forma conseruabatur, vel à causis naturalibus, vel saltem à Deo: alterum enim horum semper necessarium est: ergo est eadem ratio de actione & mutatione. Respondetur, solum esse discrimen quòd ratio mutationis saluatur in noua priuatione quatenus est in fieri: ratio verò actionis minimè, sed requirit positivum influxum: quod ex earum definitionibus, & essentialibus rationibus constat.

B Quarto inferitur, corruptionem, quae per aliquam efficientiam fit, per eadem principia, siue principalia, siue instrumentalia, & cum eisdem conditionibus fieri, quibus fit generatio vel productio, ad quam talis corruptio sequitur. Probat ex dictis, quia non est alia efficientia neque alia actio ad corruptionem, quam ad productionem: ergo eadem principia quibus fit vnum esse, tollitur aliud. Nec potest aliquid principium positivè concurrere ad tollendum esse, nisi quatenus concurrat ad dandum aliud esse. Ex quo in superioribus dicebamus contra nonnullos modernos, formam in passo introductam ab agente, non concurrere effectivè ad expellendam oppositam formam, ut calorem ad expellendam frigiditatem, & sic de alijs, quia forma introducta in passo non est principium efficiens suae generationis: ergo nec corruptionis oppositae formae. Item, quia si illa efficientia est positiva, aliquid positivum per eam fit: sed forma introducta in passo positivè nil efficit, quo expellat aliam formam, sed immediatè sequitur expulsio alterius formae: ergo.

C Vnde non est simile, quod adduci solet de vno corpore expellente aliud ab eodem loco: quod effectivè videtur illud expellere: quanquam enim Scotus in quarto, distinctione duodecima, quaestione tercia, hoc etiam negare videatur, re tamen vera non est similis causa. Nam duo corpora se se contingunt, & vnum pellit aliud: & quod expellitur, non amittit locum per meram desitionem, sed per realem mutationem & tendentiam in alium locum, ad quem effectivè movetur ab expellente corpore: & ideo non solum ibi interuenit impossibilitas formalis illorum corporum in eodem spatio, sed etiam specialis actio positiva, qua corpus ab vno loco pulsatum, in alium transfertur, quae distincta est ab ea, qua

IX. *Quatuor mil. latam.*

X. *Soto 2. Phy sic. q. 4.*

Vnum corpus qualiter aliud loco pellat.

S E C T I O I.

Verum in causis efficientibus creatis sint aliqua necessariò agentes, & qualis sit illa necessitas.



HAEC quaestio est facilis, & ideo breviter dicendum est primò, dari in causis creatis plures, quae necessariò operantur, si omnia, quibus ad operandum indigent, adhibeantur. Hoc constat experientia, & inductione facili; nam Sol necessariò illuminat, ignis calefacit, & sic de alijs. Ratio autem sumenda est ex intrinseca conditione & determinatione naturae, ut in sequente assertionem declarabimus. Additur verò illa conditio, si omnia necessaria adsint, quia supponenda est causa sufficiens, & proximè apta, & cum omnibus conditionibus ad agendum requisitis. Nam, si aliquid horum desit, non sequetur actio, non quidem ex indifferentia vel indeterminazione causae, sed ex defectu alicuius concausae, vel ex defectu virtutis, aut conditionis necessariae ad operandum. Inter haec autè necessaria ad agendum non debet numerari ipsa actio, ut per se notum est, quia alias nihil speciale de his agentibus diceretur, sed id quod commune est omnibus, non solum agentibus, sed etiam rebus, nimirum, si habeant formam, qua in tali esse seu ratione constituntur, necessariò fieri consequens, ut sint tales. Sicut enim, si albedinem quis habet, necessariò est albus, ita si actionem exercet, necessariò efficit, quae est tantum necessitas consequentiae (ut aiunt) seu conditionata, non consequentis, seu absoluta, quae est impertinens ad propositum, quia in ea non possunt causae distingui. Ut ergo sit sermo de vera ac propria necessitate, non est includenda ipsa actio, cum dicitur causa necessariò agere, si omnia requisita adhibeantur. Ex quo à fortiori sequitur non debere etiam in his annumerari, quidquid est posterius actione, & ad illà consequens, ut per se clarum est; imò, proprie loquendo, quod est huiusmodi, non potest dici necessarium ad actionem, sed potius necessarium ex actione.

I. *Datur can sa necessaria agentes si requisita ad agendum adsint.*

Quae sint illa requisita.

qua aliud corpus in locum alterius introducit. Secus verò est, quando forma introducta in vno subiecto expellit aliam, nam illa quae expellitur, non muratur positivè, sed merè priuativè desinit esse: & ideo non potest ibi specialis efficientia interuenire. Est ergo ibi sola expulsio formalis, & in vniuersum quaelibet causa in suo genere ita concurrat ad non esse vnus termini, sicut concurrat ad esse alterius: quia ergo calor introductus in subiecto, non calefacit illud actiue, sed formaliter tantum, ideo non expellit frigus actiue, sed formaliter tantum. Secus verò est de calore, qui est in generante, ille enim est principium efficiens alium calorem, & consequenter expellens oppositum frigus. Atque eadem proportione calor productus in ligno (& idem est de omni simili dispositione) licet accidentalem formam directè oppositam excludat tantum formaliter, substantiam verò ipsam corrumpit dispositivè: quia hoc modo causat introductionem oppositae formae: & ut dictum est, in eo genere causae vna forma concurrat ad non esse vnus termini, in quo concurrat ad esse oppositi termini. Vnde, quia accidens ex propria ratione & virtute sua habet disponere ad formam substantialem sibi connaturalem, & formaliter expellere contrariam dispositionem: ideo dici potest in hoc genere propria vi corrumpere substantiam. Quòd si accidentia illa, & dispositiones passivè effectivè etiam concurrunt ad educationem suae formae, eodè efficientiae genere concurrunt ad corruptionem alterius: vel si ad illud prius non habent efficientiam, neque etiam ad hoc posterius. Atque ita in vniuersum verum est, illa tantum esse principia efficiencia corruptionem, quae efficiunt generationem, quando corruptio per efficientiam fit: nam quando accidit per solam carentiam efficientiae, non indiget proprio principio agendi, sed solum necesse est, ut illud, quod erat principium agendi vel conseruandi rem, ab agendo cesserit.

B

DISPUTATIO XIX.

De causis necessariò, & liberè seu continenter agentibus: ubi etiam de fato, fortuna, & casu.



RAETER omnia, quae de causis efficientibus creatis in superiori disputatione dicta sunt, superest disputandum de modo agendi talium causarum: quod in hanc disputationem reseruauimus, quia peculiarem habet difficultatem, & quia ex eo pendet celebris illa distinctio de effectibus necessarijs, & contingentibus, & plurium causarum cognitio. Dicemus ergo in primis de causis necessariò agentibus, deinde de liberis, ac tandem de contingentibus: ex quibus constabit, quid sint in naturalibus causis, *Fatum, Fortuna, & Casus.*

C

II.

Sect. Ant. Andr. Zimara.

Primò & secundum requisita ad agendum.

Tertium.

Quartum.

Quintum.

III. Sextum.

III. Septimum.

Octavum.

supponimus enim agentia nihil posse efficere in distans nisi per medium. **Quarta**, vt nihil sit impediens actionem æqualis virtutis ad resistendum: quia nihil potest vincere agendo, nisi in virtute actiua excedat, & idè supra ostensum est ad actionem necessariam esse proportionem maioris inæqualitatis. **Quinta** vt passum non sit iam in termino, seu habeat totam formam quam agens potest efficere. Propter hanc enim solam causam grauitas non mouet terram existentem in centro: & continetur hæc conditio in secunda, nam passum requiritur ad actionem in eo statu in quo sit capax actionis: postquam autem est in termino, iam non est capax actionis. Denique hæc conditio coincidit cum illa supra tractata, quod agens & passum debent in principio esse aliquo modo dissimilia.

Sexta conditio adhibetur, vt si aliqua actio naturaliter prærequiritur, illa iam præsupponatur, vt appetitus bruti licet naturaliter operetur, nõ semper agit, quia necessariò prærequirit conditionem, quæ non semper adest. Et similiter visus non agit nisi præcedat actio obiecti in ipsum. Et hæc conditio in præcedentibus virtute continetur, nõ quando vna actio ad aliam prærequiritur, vel id est, quia per illam cõpletur vis agendi, vt in exemplo de visu, qui prius debet pati ab obiecto, quia sine specie non habet virtutem agendi completam. Et idem censent multi de notitia obiecti necessaria ad appetitum, quod nimirum cõplet vim agendi illius. Rectius verò dicitur quod applicat illi obiectum sufficienti, & proportionato modo. Quod enim in secunda cõditione diximus necessarium esse passum sufficienter propinquum, quoad actus immanentes extendendum est ad obiectum, quod se habet vt materia circa quam tales actus versantur. Et in vniuersum quotiescunque aliqua causa efficiens indiget alijs concausis, etiam diuersorum generum ad efficiendum, non poterit inchoare actionem, nisi omnes concausæ necessariae sint ita dispositæ, vt possint in suo genere concurrere: idè enim necessarium est passum, quia actio agentis creati fieri non potest sine causa materiali. Sic igitur, quia obiectum cognitum, vel cognitio obiecti est concausa necessaria ad appetitionem vitalem, siue cõcurrat per modum efficiētis, siue per modum finis, siue per modum formæ extrinsecæ, siue per modum materiæ circa quam (de his enim omnibus possunt esse opiniones quæ ad præsens nil referunt) notitia obiecti est actio ex necessitate præuia ad efficiētiam appetitus.

Septima conditio additur, vt causa libera non sit: sed hæc conditio non est nobis necessaria, quia hoc est quod in assertione asserimus, nimirum aliquas causas non esse in operando liberas, sed positas requisitis ex necessitate agere. **Octaua** item conditio addi potest vt causa habeat necessarium concursum primæ causæ. Sed de hoc concursu inferrius ex professo agendum est. Quod verò ad præsens spectat, hæc conditio aut non est ex prærequisitis, aut in superioribus, prout à nobis explicatæ sunt, continetur. Nam si sit sermo de actuali concursu, hic non distinguitur ab ipsa actione: & idè sicut actio non comprehenditur in conditionibus prærequisitis ad agendum, ita neque actualis concursus. Si verò sit sermo de aptitudinali

concurfu (vt sic dicam) seu de sufficiente applicatione & coniunctione primæ causæ ad concurrendum, sic quidem necessaria est illa conditio: continetur tamen in eo quod diximus necessariam esse causam habentem integram virtutem, & omnem concausam: nam virtus causæ secundæ sine virtute primæ, vel non est integra, vel si dicatur integra & totalis in suo genere, indiget coniunctione omnis alterius causæ necessariae in quocumque genere vel ratione causandi. Quocirca sub ea conditione comprehenditur omnis concursus superioris causæ, cui inferior sit essentialiter subordinata: siue hæc subordinatio in efficientibus solum sit inter creatas causas & incretam, siue etiã inter creatas causas inter se; quod infra videbimus.

Nona conditio addi potest, vt causa naturalis non sit æquè indifferens inter plures effectus, nam tunc hoc ipso quod causa non est libera, sed naturalis, non faciet ex necessitate alterum, & consequenter neutrum faciet, quia non est maior ratio de vno quàm de alio: & quia libera non est, nõ poterit ad vnũ determinari magis quàm ad aliũ, nisi aliunde indifferentia tollatur. Exempla solent adhiberi multa, afferemus tamen ea quæ sufficienter ad radicem huius indifferentiæ explicandam. Primum est de igne existente in centro terræ in figura circulari, qui secundum omnem suam partem æquè distet à supremo loco: ille enim non moueretur in vnam partem potius quàm in aliam: quia nulla est ratio vel causa determinans. Neque etiam moueretur versus omnem partem, quia aliàs diuideretur in omnem suam partem. Secundum est de vitro perfectè plano superposito lapidi perfectè plano, supra quod cadat aliud saxum perfectè planum: non enim frangat illud, quia vel diuidet in omnem suam partem quod impossibile est, vel non est maior ratio cur quædam partes potius quàm alias diuidat. Tertium vulgare est de bruto habente simul duo obiecta æquè amabilia, quod ad neutrum moueretur. **Quartum** de causis superioribus valentibus efficere contraria, quæ ex se non possunt ad alterum determinari, si cum ea indifferentia ad agendum applicentur. **Quintum** & difficilius est de omni causa naturali, quæ licet definita sit ad formam efficiendam in vna specie, est tamen indifferens ad varia indiuidua illius speciei.

Sed nihilominus dicendum videtur, hanc conditionem reducendam potius esse ad aliquam ex superioribus positis, seu ad defectum alicuius. Nam hæc conditio indifferentiæ per se considerata, est quodammodo repugnans cum propria determinatione naturalium agentium, nam illis proprium est esse determinata ad vnũ: quomodo ergo possunt ex se habere indifferentiam? Neq; enim satis est si dicatur esse determinata ad vnũ secundum communem aliquam rationem: hoc enim modo etiam agens liberum est determinatum ad vnũ, scilicet, ad bonum in communi. Si verò dicatur agens naturale esse determinatum ad vnũ in specie, non tamè in indiuiduo: primò hinc fit ad summũ reperiri in his agentibus indifferentiã in vltimo exemplo indicatã, nõ verò quæ in alijs significatur. Et adhuc cõtra illã obijci potest, quia hoc ipsum videtur præter conueniens institutũ naturæ, nimirum quod hæc agētia condita sint cū aliqua

V. An sint aliqua naturalia agentia ad plures indifferens esse.

VI.

Ignis orbicularis in centro terre existens quotiens mouetur.

VII.

Vitrum per se cõd planũ, planè planũ sanum concausans quæ constringendum.

VIII.

indifferentia, & quod ipsa non possint se se determinare: nam hoc modo essent ex se ineptissima ad agendum. Præterea in primis quatuor exemplis, quatenus veritatem aliquam continent, non videtur carentia actionis oriri ex indifferentia, sed ex aliquo impedimento, vel defectu alicuius conditionis necessariae ex supra positis. Verbi gratia. In primo exemplo valde probabile mihi est igne in eo casu nõ fore ab intrinseco mouendum. Ratio autem oritur ex æquali actiuitate, & resistentia omnium partium: inter condiciones autem requisitas ad agendum ex necessitate, vna erat vt virtus æqualis non resistat actioni: in illo autem casu omnes partes ignis æquè inclinant ad motũ fursum per lineam rectam respectu vniuscuiusq; & ita inter se æqualem habent actiuitatem, & resistentiam, & inde fit vt nulla moueatur. Nec verò per illas quasi contrarias propensiones omnino diuiduntur inter se. Primò quidem, quia magis inclinantur ad suam conseruationem quàm ad suum locum. Secundò, quia ipsa diuisio deberet fieri per motum localem: vnde hoc ipso, quod moueri non possunt, nec diuidi possunt.

Secundum exemplum in primis non potest naturaliter accidere, quia non potest naturaliter perfectè planum æquè primò cadere super planum, sicut non potest planum æquè primò separari à plano, quia oporteret vel dari vacuum, vel aerem in instante replere totũ illum locum. Sic enim è contrario sequitur, si planum æquè cadat super planum, aut aliquam partem aeris in instanti simul egredi, ita vt tam cito pertranseat remotum spatium, sicut propinquum, aut manere ibi penetratiuè, aut certè, si aer manet medius, illa duo plana non se contingere. Necessè est ergo vt planum cadens prius secundum vnam partem cõtingat, quàm secundum aliam: quanquam circa hoc ipsum possit eadè difficultas suboriri, cur scilicet prius secundum vnam partem cadat, & cõtingat quàm secundum aliam, si planum est æquale, & æqualis ponderis secundum omnem partem. Propter quod vel aliqua extrinseca causa huius inæqualitatis querenda est, positis talibus corporibus & tali motu, scilicet quod medium non est æquè diuisibile secundum omnem partem, vel aliquid huiusmodi. Aut certè si nihil horum intercedat, dicendum est illud planum quod æquè cadit, non posse excludere omnem aerem intermedium, atque ob hanc causam non contingere vitrum, nec confringere illud. Ratio verò est quia vel minima particula aeris, dum non potest penetrari, nec simul pertransire aliquod spatium, resistit cuiusque graui cadenti ne illuc expellatur: sicut è contrario nulla vis quantumuis magna potest simul secundum omnem partem separare duo plana: quia non potest simul ingredi aer ad replendum vacuum. Itaque in eo casu non sequitur effectus, quia datur medium sufficiens ad impediendum.

Quod si vrgèdo difficultatem demus aut aerẽ simul egredi, aut casum illum fieri per vacuum, duo dici possunt versimilia. Primum est, quod saxum naturaliter ageret, quantum posset, & ita non diuideret vitrum, sed ita cõprimeret vt corruperet, & in aliam naturam commutaret, sicut videmus accidere in tritico mola contrito: illud autem corpus quod inde confurgeret, posset esse continuum: nam si esset in particulas diuisum si-

cut est farina, vix posset reddi naturalis ratio, cur quædam partes potius quàm aliæ diuiderentur, nisi reducendo illam varietatem vel inæqualitatẽ in effectũ, ad aliquam inæqualitatem in contactu & alteratione inde confurgente propter poros ipsum forum corporum, vel propter aliquas alias causas ibi concurrentes. Vel certè si contactus ille non esset satis vt inde resultaret alteratio sufficiens ad corrumpendum vitrum, non est inconueniens, sed necessarium dicere non fore confringendum. Ratio est, quia dum vnum corpus super aliud cadit, non frangit illud nisi propter aliquem motũ localem inæqualiter factum in partibus corporis fracti: nam dum vna pars eius prius deprimitur quàm alia, quæ nec resistere potest propter defectum virtutis, nec cedere, aut flecti propter durtiitatem, fit fractio: in dicto autem casu, nõ posset vitrum moueri localiter, quia & secundum omnem partem æquè contingitur, & impellitur, & à corpore supposito etiam simul & æquè resistitur secundum omnem partem. Vnde si illud non esset æquè planum vel æquè solidum, & secundum aliquam partem facilius cederet, secundum illam cõfringeretur vitrum. Atque ita in illo exemplo nõquam cessat actio ob indifferentiam, sed ob impedimentum æqualiter resistens.

In tertio exemplo negari etiam facile potest, illam æqualitatem posse naturaliter accidere in omnibus, quia non possunt illa obiecta simul æquè considerari, & obijci: vel etiam si demus simul præsentari æquè amabilia, dicemus simul etiam amari, prius tamen ad vnũ quàm ad alterum assequendum moueri, eò quod motus versus illam partem ob aliquam circumstantiam, vt facilior apprehenditur. Denique, si admittamus æqualem apprehensionem in omnibus circumstantijs, tam respectu appetitionis, quàm executionis, concedendum videtur non esse in appetitu bruti facultatem vt se determinet ad vnũ potius quàm ad aliud ob carentiam libertatis. Vnde illa indeterminatione non prouenit ex indifferentia, sed potius ex naturali necessitate ac determinatione in modo operandi, & defectu conditionis necessariae ad sic operandum; qui defectus ex causis in suo genere æqualibus, & inuicem sibi resistentibus prouenit. Nam, vt diximus, non potest appetitus sensitius operari nisi cum sufficiente propositione, & motione obiecti: hæc autem deest in illo casu, quia neutrum illorum obiectorum apprehenditur absolute vt amandum & prosequendum, prout necessarium est, vt effectus appetitus necessariò sequatur. Ratio autem ob quam illa apprehensio seu iudicium in eo casu non habetur, est, quia illa obiecta mutuo se impediunt, dum in suo modo causandi, æqualiter mouent ac resistunt. Atq; ita etiam in eo casu desunt conditiones supra enumeratæ.

In quarto exemplo negare possumus in primis esse aliquam naturalem causam, quæ per se sit æquè indifferens ad efficiendos effectus contrarios: quin potius Aristoteles, vt infra videbitur, in hoc cõstituit differentiam inter potentias liberas, & naturales, quod illæ sunt potentie ad opposita vel contraria: hæc autem minimè, sed ad alterum tantum oppositorum. Quod intelligendum est per se, & cæteris omnibus eodem modo se habētibus, nam per accidens contingit ex effectu eiusdè na-

IX. Ad quod è duob; æqualibus æquè propositis obiectis mouendum brutum.

X. Aequinocti agens naturale, cur hinc potius quàm illum efficiat.

turalis agentis sequi effectus contrarios, vt supra in antiperistasi declarauimus. Ex diuersa item dispositione materiae contingit vt idem Sol molliorem reddat ceram, & lutum obduret: & ex vario causarum concursu contingit etiam vt Sol ad varios, vel repugnantes effectus concurrat: semper tamen agit cum naturali necessitate ac determinatione, suppositis omnibus causis simul concurrentibus. Imò semper, quantum est ex se, eodem modo inchoat actionem illuminando & calefaciendo: ac deinde iuxta passivam dispositionem, vel concursum aliarum causarum eadem necessitate proportionatus sequitur effectus. Et hoc sensu dixit Aristoteles 2. de Generat. text. 18. naturale agens idem eodem modo se habens (nimirum in se & respectu aliorum) natum esse semper facere idem. Igitur ob virtutem agendi contraria, nulla etiam est indifferentia in causis naturalibus: quia nunquam possunt per se sola efficere contraria, sed adiunctis alijs; quibus positis ex necessitate faciunt vnum vel alterum effectum.

XI.
Quoduis efficiens vnde hunc potius singularem effectum quam illum in eadem specie efficiat.

In quinto exemplo nonnulla maior est ambiguitas circa indifferentiam, vel determinationem cuiuscumque causae naturalis ad individuos, vel singulares effectus. In quo est opinio non improbabilis, quod licet virtus causae naturalis absolute considerata sit indifferentis ad multa individua per modum causae superioris & sufficientis ad omnia illa; tamen in particulari applicata ad hoc passum cum his circumstantijs, est naturaliter determinata ad talem formam in individuo efficiendam: cui autem dicimus causam necessario agere adhibitis omnibus requisitis, sermo est de omnibus in particulari quae ad actionem requiruntur. Probabilius verò est, vt supra attigi, hanc determinationem ad individuum effectum provenire ex concursu, & diffinitione primae causae; quo posito dicendum est, hanc conditionem etiam contineri in praerequisitis ad agendum, iuxta ea quae à nobis explicata sunt. Indiget enim causa secunda concursu primae determinato ad particularem effectum, quo concursu exhibito in actu primo, & alijs omnibus requisitis adiunctis, talis causa necessario determinatur ad talem effectum in particulari. Et ita etiam hoc modo nulla hic interuenit indifferentia, quae repugnet naturali necessitati agendi. Neque haec vltima in differentia, vt obijciebatur, est contra debitam naturae institutionem quod naturalia agentia non possint se se determinare ad individuos effectus, nisi determinatio incipiat à prima causa. Sed haec est naturalis imperfectio & indigentia talium agentium, & quaedam subordinatio quam ad primam causam habent; propter quam veluti instrumenta quaedam eius censentur: & ideo sicut ab ea pendent in operari, ita & in determinatione ad operandum hoc individuum potius quam aliud. Imò ex hoc effectu rectè intelligimus opus naturae esse opus intelligentiae: & effectum quantumuis necessarium respectu causae particularis, esse liberum respectu vniuersalis. Constat igitur ex his omnibus in naturalibus causis nullam esse propriam indifferentiam quae necessitati agendi repugnet, quominus talis causa positis omnibus alijs concausis, & conditionibus requisitis ad operandum, ex necessitate absque omni prorsus indifferentia operetur.

Quae sint causae necessario agentes.

XII.
Secundò dicendum est, omnes causas, quae operantur absque vso rationis, quatenus tales sunt, operari cum praedicta necessitate. Hoc sumitur ex Aristotele lib. 9. Metaph. cap. 2. vbi hoc discrimen constituit inter potentias rationales & irracionales, quod potentiae irracionales sunt determinatae ad vnum: rationales verò sunt indifferentes ad opposita. Quid verò intelligat per potentias rationales, & an omnibus conueniat ille operandi modus, infra videbimus: aut solum asserimus facultates omnes quae rationis vso omnino carent, naturali necessitate suas operationes exercere. Quod etiam inductione confirmari potest: ita enim experimento constat in omnibus rerum gradibus vsque ad bruta animalia.

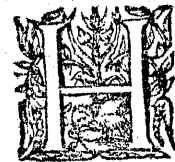
Solum posset de appetitu sensitiuo hominis dubitari: cui aliqui tribuunt nescio quod libertatis vestigium. Imò sunt qui id extendunt ad appetitum brutorum, vt inferius iterum attingemus. Sed in ea re, quae in Theologia latius disputatur, veritas est, si quod est participium libertatis in appetitu sensitiuo hominis, in tantum esse, in quantum est participium rationis in cogitativa hominis. Quod si in hac non est vera ratio, vt reuera non est, neque in illo per se sumpto est vera libertas, quae excludat necessitatem operandi positis omnibus requisitis. Et ita hoc exemplo potius confirmatur & quasi consummatur inductio facta. Ratio autem eius est, quia adaequata radix libertatis est vso rationis, vt infra videbimus: & ideo carentia vso rationis, est etiam adaequata causa carentiae libertatis, & consequenter necessitatis in operando. Quod si intrinsecam, & quasi positum rationem huiusmodi operandi inquiramus, nulla est alia nisi ipsa natura talium rerum, vel facultatum, quae ex natura sua habent hanc determinationem in modo operandi, eò quod non sint adeò perfectae vt participare possint dominium operationum. Item, quia indifferentia in operando intrinsecè & adaequatè oritur ex amplitudine rationalis facultatis, vt infra declarabimus, sicut autem affirmatio est causa affirmationis, ita negatio negationis.

XIII.
Ex quo tandem inferre licet huiusmodi necessitatem tantam esse, vt non solum per intrinsecam virtutem ipsius facultatis, verum etiam per quascunque alias naturales causas auferri non possit, aut impediri quò minus in actum prodeat. Possunt quidem, vt diximus, naturales causae se impedire per resistantiam vel contrariam actionem: atque ita possunt etiam auferre omnia ad operandum requisita, tamen his positis, continere actionem necessarij agentis non possunt: quia rerum naturas immutare non valent, nec proprietates omnino intrinsecas auferre. Solus Deus videtur habere hanc potestatem, per illam enim effecit vt ignis non combureret tres pueros, & similia, tamè, si res attentè ponderetur, etiam Deus ipse non videtur posse facere, vt in sensu (vt vocant) composito, causa quae natura sua necessario agit, ab agendo cesset, positis omnibus requisitis ad actionem, sed solum potest auferre aliquod ex requisitis, & ita

& ita simpliciter seu in sensu diuiso, potest facere vt talis causa non operetur. Vt in dicto exemplo Deus impediit actionem ignis, negando igni concursum suum, id est non applicando virtutem suam ad operandum cum igne: hoc autem est vnum ex praerequisitis vt ignis agere possit. Non ergo fecit Deus vt ignis non ageret positis omnibus requisitis, sed aliquod ex eis abstulit. Nam si Deus statuisset dare concursum quantum est ex se, & alias conditiones requisitas, integras relinquere, non posset illam actionem impedire: quia implicat tollere id quod naturale est absque vlla contraria efficientia, vel saltem absque denegatione auxilij seu efficientiae necessariae ex parte Dei. Quo modo enim potest naturalis actio impediri nullo posito impedimento? Aut quod aliud impedimentum tollere id quod naturale est absque praedictis interuenit? Itaque dicta suppositione facta, vt declarata est, tanta necessitate suboritur actio, vt impediri non possit nisi tollendo aliqua ex parte suppositionem: Differentia autem inter Deum & alia agentia creata in hoc est, quod positis omnibus quae extra Deum requiruntur ad actiones naturalium agentium, potest ipse sola sua voluntate impedire actionem, negando id quod ex parte sua necessarium est: alia verò res creatae hoc non possunt, sed solum per actionem vel resistantiam operantem, aut certè, quia per aliquam motionem localem possunt aliquod impedimentum ponere, vel materiam aut aliam conditionem necessariam auferre. Atque ita satis constat qualis & quanta sit haec necessitas.

SECTIO II.

Utrum inter efficientes causas sint aliqua absque necessitate, & cum libertate operantes.



HAEC quaestio est grauisima, & latissima, & magna ex parte pedit ex difficultatibus Theologicis, quae oriuntur ex supernaturalibus mysterijs gratiae, & praedestinationis diuinae: hoc verò loco solum est tractanda, quantum ex naturalibus principijs definiri potest. Si ergo naturalem rationem spectemus, videtur multis rationibus probari nullam esse posse causam efficientem absque intrinseca necessitate agendi. Primò quidem, quia prima causa à qua omnes aliae emanant, ex necessitate naturae operatur: neque aliud potest ratione naturali intelligi: ergo multò magis omnes causae quae sub illa operantur. Antecedens supponitur communiter ex sententia Aristotelis & aliorum Philosophorum: & patet ratione, quia nisi Deus ex necessitate naturae operaretur, non esset immutabilis, nam posset nunc aliter se habere quam prius. Prima verò consequentia probatur, quia secunda causa non agit nisi mota à prima: ergo si prima necessario mouet secundam ad operandum, secunda necessario mouetur: ergo & necessario operatur: quia nec stare potest motio actiua sine passiuua, neque actualis motio ad operandum sine actuali operatione: tum quia non potest esse mo-

Partis negatae argumentum.

tio sine suo termino, tum etiam quia non potest frustrari diuina motio.

II.
Secundum.
Atque hinc fit secunda ratio, quae procedit etiam si non supponamus primam causam agere ex necessitate, sed liberè: quia licet hinc rectè sequatur, respectu primae causae effectus non esse necessarios, tamen eadem efficacia videtur inferri sub prima causa nullam esse aliam quae non ex necessitate operetur: quia nulla est quae operetur non mota ab illa: omnis enim causa secunda indiget moueri à prima, sed omnis causa mouens mota, ex necessitate operatur: quia quod moueatur, non est in potestate eius, sed mouentis, cuius motionem nec ipsa ponere potest, nec impedire: quod autem mota operetur, necessariam habet consequentiam, vt prius argumentabamur.

III.
Tertium.
Tertia ratio fit, quia superiori sectione ostensum est omnem causam operantem absque ratione, ex necessitate agere: si ergo aliqua causa quidpiam efficit absque necessitate, erit aut homo, aut intelligentia creata (vt iam primam causam omittam, quia hic de creatis potissimè sermo est) sed de neutra causa ex his dici id potest sequendo rationem naturalem. Quod primò de intelligentijs probatur, quia ratione naturali solum cognoscuntur vt motrices orbium caelestium: sed in ea actione non possunt existimari causas liberè agentes, alias motus illi non essent necessarii, neque inuictabiles: possent quae intelligentiae creatae suo arbitrio inuertere ordinem vniuersi. Vnde propter hanc causam posita sunt à Philosophis intelligentiae secundae aequè immutabiles ac prima: ergo eadem sit ratio de hoc effectu & de alijs, censende sunt intelligentiae causae in omnibus necessario agentes, quantum ratione naturali cognosci possunt. Et hinc à fortiori probatur altera pars de homine: primò quidem, quia vel agere absque necessitate pertinet ad perfectionem, vel ad imperfectionem: si ad perfectionem, cum intelligentiae illam non participent, quomodo eam tribuimus hominibus? Si ad imperfectionem, cur potius illam tribuimus hominibus quam brutis? Secundò quia homo subiectus est influentijs caelestibus sicut aliae res inferiores: sed inferiores causae habent ex influenza caelesti necessitatem quandam in effectibus suis: ergo ex eadem participant necessitatem humanae actiones & mores: quod experientia ipsa & Astrologorum praedictiones satis persuadere videntur.

III.
Quartum.
Quarta ratio fit, nam si aliqua causa absque necessitate operatur, necesse est habere aliquam facultatem seu potentiam, quae vim habeat continendi suam operationem, etiam positis omnibus requisitis ad operandum; sed nulla est in rebus creatis talis potentia: ergo nec libertas seu carentia necessitatis in agendo. Maior constat à contrario ex dictis sectione praecedenti: nam causa secunda nihil operatur nisi per aliquam facultatem suam: illa autem facultas est principium necessariae operationis, quae illam necessario exercet, positis omnibus requisitis: ergo vt aliqua actio sit necessaria, oportet vt aliqua potentia habeat oppositum operandi modum. Probatur autem minor, nam si quae esset huiusmodi potentia, esset aut intellectus, aut voluntas, nam in inferioribus omnibus diximus nullam esse huiusmodi: sed intellectui non potest hoc attribui, quia ex necessitate praebet assensum, cognita

cognita sufficienter veritate, vt experientia notū est: est ergo intellectus de se potentia terminata ad vnum. Quod si interdum non satis determinatur, id solum est ex insufficienti applicatione obiecti, vel ob rationes propositas inter se pugnantēs, & quasi resistentes sibi inuicem: quod non satis est ad indifferentiam in operando, vt in inferioribus potentijs proportione seruata supra declarauimus.

VI. Neque etiam voluntas videtur habere illū operandi modum, nam intellectus est perfectior potentia quam voluntas; ergo si ille non participat hunc modum operandi, necque etiam voluntas. Deinde, quia voluntas non operatur nisi mota, & determinata efficaciter ab intellectu: nam voluntas est potentia cæca, quæ non potest exire in actum nisi ducatur ab intellectu, nec potest ei resistere si efficaciter moueat & imperet: alijs poterit esse defectus in voluntate, etiam si intellectus, quantum in se est, faciat ad dirigendam illam, quod Philosophi morales non admittunt.

VII. Et confirmatur primò hæc ratio, nam voluntas (& idem est de intellectu) in potissimis actibus suis ex necessitate operatur; vt in dilectione boni vt sit, & in intentione ultimi finis: ergo in omnibus. Pater consequentia, tum quia vnius facultatis vnus est operandi modus: tum etiam, quia vel operari ex necessitate melius est, quam operari sine illa, vel non: si est melius, ergo si voluntas assequitur illum modum operandi in perfectissimis actibus, assequetur in omnibus. Si non est melius: ergo, qua ratione non habet voluntas perfectiorē operandi modum in omnibus actibus suis, & maxime sibi proprijs, non habebit in reliquis.

VIII. Confirmatur secundò, quia si voluntas est libera in aliqua operatione sua, vel eam libertatem habet in instanti quo operatur, vel priusquam operetur: non in eodem instante, quia iam tunc necessariò operatur: quia sicut res quando est, necessariò est, ita quando operatur, necessariò operatur. Neque etiam priusquam operetur, quia tunc nullam exercet actionem non necessariam. Et præterea, quia etiam tunc ex necessitate non operatur.

Notationes quibus sensus questionis exponitur.

IX. Quæ vnus hæc quæstio generalis sit de omnibus causis creatis, imò extendi etiam possit ad increata: specialiter tamen illā tractabimus de humanis actionibus, tum quia & nobis notiores sunt, & de illis frequētius disputatur: tum etiam quia de omnibus inferioribus agentibus supponimus, non habere in eis locum alium modū agendi nisi ex necessitate, vt sectione præcedenti tactum est: de superioribus verò non possumus nos philosophari nisi secundum quandam proportionē ad res nostras, quatenus cū eis in intellectu & voluntate conuenimus. Vt autem de vocibus cōstet, aduertendū est has voces necessitatis, & libertatis, & liberi ac necessarii varijs modis accipi posse. Propriè enim, & dialectico more loquēdo, necessariū opponitur tā impossibili, quā possibili non esse, quo modo necessaria actio dicitur quæ non potest non esse aut fieri, subintelligēdo sem-

Liberum & necessarium multipliciter sumuntur.

A per illā hypothesim, scilicet positis omnibus requisitis ad agendum: & de hac necessitate actionis diximus sect. præcedenti. Alio verò modo sumi solet necessarium prout opponitur voluntario: quo modo vt actio necessaria dicatur, nō satis est vt non possit non exerceri, sed etiam oportet vt voluntaria non sit. Quod potest dupliciter acciderē, scilicet vel negatiuè, vel contrariè; priori modo dicuntur necessariae omnes actiones rerum earentium cognitione, etiam si maximè naturales sint: nam licet metaphoricè dici possint spontaneæ, quatenus sunt cōformes appetitui naturali & metaphoricè, tamen propriè non sunt voluntariæ, cū non sint ex cognitione, sine qua voluntariū esse non potest, vt constat ex 3. Ethic. capit. 1. & tractat D. Thom. 1. 2. quæst. 6. artic. 1. & 2. Posteriori modo dicitur necessarium, quod est violentum & coactum, quia est contra proprium appetitum elicitum, vel perfectum, vt est rationalis, vel imperfectum, vt est sensitiuus. Et hoc modo actio bruti, si ex mero appetitu procedat, quauis sit necessaria primo modo, non tamen his posterioribus modis: quia non est violenta, nec merè naturalis, sed spontaneæ: erit autem hoc modo necessaria actio si brutum contra proprium appetitum aliquid agere cogatur, & quoad hoc idem est de humana actione. Quo modo dicitur 2. ad Corin. 9. Non ex tristitia, aut ex necessitate, &c. Quæquam humanæ actiones alijs etiam modis dici possint necessariae, etiam si voluntariæ, imò quauis libertæ sint, nimirū, quia ex necessitate præcepti sūt, de qua dicitur 1. ad Corin. 7. Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis. Vel quia fiunt ex subiectione quadam seruili, quomodo dicuntur necessariae actiones serui, præsertim si eas faciat ex timore.

X. Cū autem liberum necessariò opponatur, tot fere modis dicitur, quot necessarium ipsum. Si enim liberum dictum credatur à verbo libero, ita vt actio libera dicatur quæ ab omni necessitate libera est, illa actio erit omnibus modis libera, quæ nullā habet ex prædictis necessitatibus, quod vix reperietur nisi in diuina actione: quæquam etiam in aliquibus humanis suo modo inueniatur, in eis maximè quæ honestæ sunt, & tantum ex consilio & appetitu rectitudinis ac iustitiæ fiunt. Atque ita sumitur interdum liberum, vt excludit non tantum necessitatem propriam, sed etiam seruitutē, quo modo in Scriptura, sanctificati per gratiā vel gloriam, dicuntur peculiariè liberi; vtique à seruitute peccati. Aliter dicitur actio libera quæ coacta non est, sed voluntaria: quæ libertas non excludit necessitatem primam, quæ consistit in determinatione ad vnum cū impotentia suspendendi actionem, sed excludit tantum violentiam, & coactionem: quo modo euidentissimum est dari actiones non necessarias, nō solum in hominibus, sed etiam in brutis, quauis eò perfectiores sint in hominibus illæ actiones, quod ratio voluntarij in eis perfectior inuenitur. Ex quo aliqui, præsertim hæretici, sumpserunt occasionem dicendi hominis actiones non alia ratione esse liberas, nisi quia sunt perfectè voluntariæ, ita vt liberum non à verbo libero, sed à verbo libet, dictum sit. Vltimò tamen ac proprijsimo modo dicitur actio libera, quæ verè libera est ab ea necessitate quam in agendo habent res naturales, & irrationales, vt superiorē

D. Tho.

2. Corin. 9.

X.

Ad Rom. 6. & 3.

2. ad Corin. 3.

riori sectione declaratum est. Et de hac libertate seu non necessitate disputamus propriè in præsentia quæstione: & in hoc sensu disputata fuit semper etiam ab antiquis Philosophis: nullus enim vnquam dubitauit, vel dubitare potuit an operentur homines in multis actionibus suis spontaneè, & propria voluntate se se mouentes & applicantes ad opus præuina cognitione: sed an in hoc ipso voluntario misceatur necessitas, & determinatio ad vnum, hoc est quod in controuersiam vocatum est.

Primus error libertatem negans.

XI. In hac ergo re fuit antiquus quorundam Philosophorum error, qui dixerunt omnes effectus & actiones causarum vniuersi, etiam humanarum voluntatum, necessitate quadam fatali prouenire, orta ex connexionē causarum omnium, & cælorum ac stellarum influxu. Ita refert Augustinus 4. lib. Confess. ca. 3. & lib. 5. de Ciuitat. ca. 1. vbi Ludouicus Viues signat Democritum, Empedoclem, & Heraclitum pro hac sententia, quæ solet etiam communiter Stoicis tribui, sed immeritò, vt inferius dicam. Hunc errorē postea secuti sunt multi hæretici, vt Simon Magus, Bardesanes, Priscillianus, Manichæus, & alij, vt constat ex Augustino, & alijs antiquis scriptoribus. Eundemque errorem excitarunt his temporibus hæretici, vt latè referunt moderni Doctores, qui contra illos sapientissimè disputarunt. Veruntamen non eodem modo nec sub eisdem principijs, vt existimo, hunc errorem docuere, nam quidam astrorum influentiæ necessitatem hanc tribuerūt, alij diuino concursui seu motioni, vel efficaciz diuinæ voluntatis, vel gratiæ. Rursus quidam omnino, & in omnibus actibus tam internis, quàm externis, tam bonis, quàm malis; alij verò solum in moralibus seu honestis actionibus, non verò in ciuilibus seu indifferentibus libertatem negarunt.

XII. Nullus autē fere ex prædictis Philosophis aut hæreticis declarauit satis an hæc necessitas, quam humanis actionibus attribuunt, oriatur ex intrinseca hominis natura, an verò solum ex actione alicuius extrinsecæ causæ: hoc enim tantum posteriori modo hanc necessitatem declarant. Veruntamen si consequenter locuti sunt, necesse est vt senserint, necessitatem hanc fundari etiam in intrinseca hominis natura, quia nimirum nulla est in eo facultas natura sua indifferens in actionibus suis. Quia si res non violentè, sed iuxta naturæ suæ debitum moueantur, ita vnaquæque res mouetur, sicut ex se apta nata est moueri; cum ergo influxus cælorum, ac concursus Dei non sit violentus, sed naturalis, si ex huiusmodi causis homo semper necessariò operatur, signum est natura sua postulare huiusmodi operandi modum. Omitto eorum sententias, qui hanc necessitatem tribuerunt aut diuinæ gratiæ, aut peccato originali, quæ non sunt causæ naturales, sed merè extrinsecæ, & præter vel supra naturam, nam horum errorum pertractatio ac confutatio nō ad Metaphysicum, sed ad Theologum pertinet: quoniam consideratio de peccato originali & gratia, & alijs similibus causis, naturalem rationem excedit. Cōtra hos ergo errores duo à nobis ostendenda sunt. Primum

A esse in homine facultatem aliquam actiuam, quæ ex se, & ex sua intrinseca ac particulari natura non est determinata ad vnum tantum, sed indifferens ex se ad hoc vel illud operandum, & ad operandū & non operandum positis omnibus requisitis ad agendum. Deinde ostendendum est nullam extrinsecam causam impedire semper hūc operandi modū. Ita enim ostensum erit dari inter causas agentes creatas nonnullas, quæ non ex necessitate naturæ, sed ex libertate operari possint, & sæpe de facto ita operentur.

Hominem sæpe operari liberè, demonstratur.

XIII. DICO ergo primò euidenter esse naturali ratione, & ipso rerum experimento, hominem in multis actibus suis nō ferri ex necessitate, sed ex voluntate sua & libertate. Hæc conclusio probatur primò ex communi consensu Philosophorum. Ita enim de libertate hominis sentit Aristoteles, & Peripatetici, vt constat ex Aristotele lib. 9. Metaph. cap. 2. & sequentibus. Vbi distinguit potentias rationales ab irrationalibus & prioribus tantum concedit intrinsecā vim per se operandi contraria, nimirum ex interna libertate; & 3. Ethicorum à principio libertatem hanc statuit vt totius moralis doctrinæ fundamentū. Eandem agnouit Plato, vt constat ex Gorgia, & ex lib. vltimo de Republica, Stoici etiam à necessitate fati quā in alijs rebus asserēbant, voluntates humanas excipiebant, vt testis est August. lib. 5. de Ciuit. cap. 10. Vbi Viues ex Plutarcho lib. 1. de Placitis refert Stoicos de libertate humana idem cū Platone sensisse. Cicero etiam in lib. de Diuinatione, & de natur. Deor. vt hominis libertatē defenderet, diuinam præscientiā negauit, quæ putaret hanc pugnare cum libertate humana, quam vel ipso rerum experimento credit esse euidentem. Atque ita, vt Augustinus supra dicit, vt homines faceret liberos, fecit sacrilegos. Signū ergo est veritatem hanc satis esse lumine naturali perspicuam, cū à sapientioribus Philosophis, eorumque Scholis communi cōsensu recepta sit. Patres etiam Ecclesiæ, & Scholastici omnes, & Philosophi Catholici veritatem hanc constantissimè defendunt, quos omnes nūc referre non est necesse, sed eos tantum qui ex Philosophis, & Philosophiæ principijs hanc veritatē tractauerunt, vt Euseb. li. 6. de Præparat. Euāgelic. per totum, Greg. Nissen. in quatuor vltimis libris de Philosoph. qui ei attribuuntur, & reperiuntur apud Nemes. lib. de natura hominis vbi à cap. 32. vsque ad 42. de hac re disputat, & Damasc. lib. 2. de fid. ca. 25. & August. tom. 1. tribus libris de libero arbit. in tomo autem septimo disputans cōtra Pelagium, & liberum arbitrium defendens, ac cum gratia cōcilians, ex Theologicisque principijs procedens, hanc naturalem veritatē vt certā supponit, & ostendit gratiam nō destruere naturam, sed perficere. Atque eodē fere modo procedūt Prosper, Ansel. Bernard. & alij Patres, qui de concordia liberi arbitrii cū gratia & præscientia scripserunt. Vnde obiter cōstat, hos & alios antiquos auctores, cū liberum arbitriū defendunt, nō agere de libertate prout solū opponitur coactioni, sed etiā vt excludit necessitatē in operando: alijs nō laborasset in concilianda gratia, puidētis, aut prædeterminationis.

XIII.

Aristot.

Plato.

Cicero.

Eusebius. Nissen.

Damasc. August.

Prosper. Anselm. Bernard.

stinatione cum libertate, cum sit euidentissimum, nos quæ voluntatē agimus, non coactē, sed spontaneē agere. Difficultas verò solū esse poterat de indifferentia in operando: in hac igitur defendenda, & cum diuina gratia & motione componenda, laborant.

XIII. *Experimento probatur assertio.* Secundò argumentari possumus ab experientia: experimur enim euidenter, situm esse in nostra potestate aliquid agere vel omittere, & ad hoc uti mur ratione & discursu ac cōsultatione, ut in vnā partem potius quā in aliā inclinemur: est ergo electio posita in nostro arbitrio; alioqui, ut rectē dixit Damascenus supra, fuisset nobis data superflue hac deliberandi, & consultandi vis. Huc accedit vilitatus modus operandi, & gubernandi humanas actiones per cōsilia, per leges, & præcepta, per exhortationes, ac reprehensiones, per promissiones præmiorum, & comminationes pœnarum, quæ omnia superuacanea essent, si homo necessitate naturæ & non libertate sua operaretur.

XV. *Obiectio experientium auerians.* Dicit aliquis, his omnibus indicijs & experientijs solū probari euidenter hominem ratione duci & moueri in suis operationibus, non verò eas liberè exercere. Nam ea omnia quæ in argumento proponuntur, nimirum pœnæ & præmia, exhortationes, cōsultationes, &c. solū ad hoc conferre videntur ut actiones ipsæ, vel obiecta earū, ut appetibilia vel ut fugienda apprehendantur, ac iudicentur, non verò ut liberè eligantur. Vnde cōsequenter dicit, qui in contraria sententia fuerit pertinax, posita apprehensione, quæ ex omnibus illis causis & circumstantijs nascitur, hominem necessariò determinari ad hoc vel illud operadū: apprehensionem autem ipsam, vel iudicium necessaria esse applicatis talibus causis: talium autē causarum applicatio sæpe est ab extrinseco, & tūc etiam non potest esse libera, sed necessaria ipsi homini: aliquando verò est à ppria voluntate, ut cū homo volūtariè cōsultat, aut inquirat ut eligat: & tunc de illamet volūtate dicitur ab alia apprehensione vel iudicio necessariò oriri: atque ita sistendum semper esse in aliqua prima apprehensione, vel iudicio ab externis causis profecto. Et confirmari potest hæc euasio, nā etiam in aliquibus brutis experimur per inflictas pœnas coerceri ne aliquid faciant, adeò ut memoria præcedentis pœnæ ad hoc sæpe sufficiat. Et similiter inducuntur beneficijs, & aliquibus signis aut verbis per modum exhortationis aut excitationis: quæ omnia & similia, non ideò circa bruta fiunt, quia in potestate eorum sit agere vel non agere, sed quia iuxta diuersas apprehensiones, diuerso modo mouentur, spontaneè quidem, ex necessitate tamen, iuxta exigentiam apprehensionis: ergo ad hūc modum cōtendere quis potest moueri hominem ad operandum per exhortationes, cōsilia, &c. cum maiori quidem perfectione, quantum ad discursum mentis, & perceptionem rationum omnium quæ determinare possunt appetitum aut voluntatem, non tamen quantum ad indifferentiam, vel necessitatis carentiam. Confirmari secundò potest, nam si ponamus Deum aliquando necessitate voluntatem hominis vtentis ratione (supponimus enim Deum id facere posse) in eo casu videretur homini ita operari proprio arbitrio, & voluntate sicut nūc operatur, quia ratione & voluntate sua se moueri experiretur, & nullum haberet principi-

A pium ad cognoscendam necessitatem extrinsecus à Deo illatam: ergo non potest ex sola experientia satis colligi, esse in hominibus liberās operationes.

XVI. *Dissoluitur obiectio.* Respondeo, hæc argumenta concludere experimentum hoc non esse ita perspicuum ac per se notum, quin homini proteruo relinquatur aliquis tergiversandi locus: alioqui nulla potuisset esse de hac re inter ipsos homines opinionum, aut errorum diuersitas. Veruntamen si modum nostrum operandi plenè considerare velimus, facilè prædictis obiectiōibus occurreremus. Itaque non solū experimur mutata cognitione, vel apprehensione obiecti, sed etiam stante eadem situm esse in voluntate nostra, sedere aut stare, hac vel illa via incedere, & similia. Signum ergo est hūc varium operandi modum formaliter seu proximè non consistere in discursu, & apprehensione rationis, sed in libertate vel indifferentia. Præterea experimur etiam post cognitam comminationem pœnæ aut promissionem præmij situm esse in potestate nostra ea ratione moueri aut non moueri: idemque est de precibus, exhortationibus, & similibus excitationibus. Denique post cōsultationem mediōrum sæpe eligimus vnum præ alio, solū quia volumus. Atque ita etiam constat non esse simile illud quod de brutis afferebatur. Ad confirmationem verò de diuina potestate inferendi necessitatem, in primis dicimus hanc naturalem euidentiam excludere miracula, aut extraordinarias actiones Dei. Vnde satis est si effectibus ostendamus esse in intrinseca facultate nostra hunc operandi modum; & consequenter non esse illi connaturale, aut rerum naturis consentaneum quòd extrinsecus à Deo aliter moueatur: neque id affirmari posse de aliquo opere nostro, nedum de omnibus, nisi ex reuelatione constet.

XVII. Deinde addere possumus, experimentum sumptum ab actionibus humanis moraliter prauis, quæ tribui non possunt diuinæ motioni inferenti necessitatem, absq; manifesta impietate ipsi luminis naturæ contraria: prodeunt ergo malæ actiones ex libera determinatione nostra. Eo vel maximè quòd Deus non solum prohibet, sed etiam grauissimè punit has actiones: at hoc iniustissimum esset, si ad easdē necessitatem inferret. Vnde etiā constat pœnam & præmium non conferri homini solū propter subsequentes actiones, scilicet ut ad illas vel alliciatur, vel ab eis retrahatur: sed etiā precise ac per se propter bonum vel malum quod in eis operatus est. Et propter eandem causam censetur homo dignus laude, & honore ob actiones suas, quæ omnia sine libertate intelligi non possunt. Et hinc etiam confirmatur, hūc esse communem modū sentiendi omnium hominū de humanis actionibus. Omnes enim iudicant esse dignos pœna eos qui malè operantur, eò quòd sic operari in eorum voluntate & potestate positum sit, & ideò indignè ferunt iniuriam illatam ab homine ratione vtente, non verò illatam ab amente, aut non aduertente, imò damnū ab his illatum inter iniurias non reputant. Vnde, ut rectē supra aduertit Eusebius, ipsi etiam qui liberum arbitriū negant, dum grauiter ferunt iniurias sibi ab alijs hominibus illatas, & eas vindicare conantur, velint, nolint, eas liberè illatas consentunt: quia si

non

non fuisset in aliorum potestate talia nocentia non inferre, nulla ibi esset ratio iniuriæ, aut iustitiæ vel vindictæ. Et hinc etiam Damascenus lib. 1. de fid. cap. 7. dicit, neque virtutem, neque vitium esse in eo quod à necessitate fit; quod etiā grauiter docuit Dionys. c. 4. de diuin. nominib. & Aug. lib. de vera relig. c. 13. & 14. & epist. 46. dicens ablato libero arbitrio auferri iudicium, & iustam pœnam, vel etiam obiurgationem; & Chrysostom. homil. 60. in Matth. & in orationib. de prouidentia: & Clemens Alexand. lib. 1. Stromaton, & plerique alij.

Damasc.

Dionys.

Chrysost.

Clemens.

XVIII.

Vltimò possumus argumentari ratione à priori, quæ sumenda est ex modo & perfectione cognoscendi naturæ intellectualis: quia libertas ex intelligentia nascitur: nam appetitus vitalis sequitur cognitionem, & ideò perfectiorem cognitionem comitatur perfectior appetitus: ergo & cognitionem vniuersalem & suo modo indifferentem sequitur etiam appetitus vniuersalis, & indifferens: cognitio autem intellectualis ita est vniuersalis & perfecta, ut propriam rationem finis & mediōrum percipiat; & in vnoquoque expèdere possit quid habeat bonitatis vel malitiæ, vtilitatis aut incommodi: item quod medium sit necessarium ad finem; quòd verò indifferens, eò quòd alia adhiberi possint: ergo appetitus qui hanc cognitionem sequitur, habet hanc indifferentiam seu perfectam potestatem in appetendo, ut non omne bonum, aut omne medium necessariò appetat, sed vnumquodque iuxta rationem boni in eo iudicatum: ergo illud bonum quod non iudicatur necessarium sed indifferens, non amatur necessariò, sed liberè: atque hac ratione, ut supra dicebā, ad rationale cōsultationem sequitur electio libera. Et confirmatur, nam Deus est agens liberum, quia liberè vult bona sibi non necessaria: ergo & creaturæ quæ participat intellectuale gradum, & in eo aliquo modo cum Deo conueniunt, participat etiam liberum operandi modum. Antecedens infra probabitur inter disputandū de perfectionibus Dei. Consequentia verò probatur, tū quia perfectissima libertas consequitur nostro modo intelligēdi perfectissimam intellectualitatem: ergo iuxta participationem intellectualitatis, erit etiam participatio libertatis; tum etiam quia intercedit eadem proportionalis ratio, nimirū quòd creatura intellectualis potest percipere bonum ali quòd ut necessarium, vel ut indifferens, seu ut bonum simpliciter, aut tantum secundum quid, seu habens adiunctum aliquid mali, incommodi, aut difficultatis: igitur creatura quæ participat intellectuale gradum, participat etiam libertatem.

Dari in homine aliquam facultatem liberam, demonstratur.

XIX.

EX hac prima conclusione sequitur secunda, quæ non est minùs euidentis, scilicet esse in homine aliquam potentiam actiuam ex sua vi, & intrinseca natura liberam, id est, habentem tale dominij suæ actionis ut in eius potestate sit eam exercere & nō exercere, & consequenter vnā vel aliam seu oppositam actionem elicere. Omnes partes huius assertionis sunt ita connexæ, ut vnā ad alteram consequatur. Itaque in præcedente

A assertionem probauimus vsum libertatis, quem in nobis experimur: ex hoc autem vsum euidenter colligitur facultas aliqua libera, sicut ex actu inferitur potentia. Addimus verò hanc facultatem quatenus libera est, non posse esse nisi actiuam, seu e conuerso facultatem non posse esse liberam, nisi sit actiua, & quatenus actiua est. Quæ pars est valde notanda ad rectè explicandā, & tuendā arbitrij libertatē. Probatur autē sic, nā passio ut passio non potest esse libera patienti ut sic, sed solum quatenus actio à qua talis passio prouenit, illi est libera: ergo libertas formaliter ac precise non est in potentia patiente ut sic, sed in potentia agente. Consequentia est manifesta, quia potentia passiuæ ut sic solum respondet passio, sicut actiuæ actio: ergo, si passio non est libera nisi per denominationem ab actione libera, facultas seu dominium libertatis non potest esse in potentia passiuæ ut sic, sed in actiua. Antecedens autem probatur, quia actio si sit ex subiecto, ut nunc de illa loquimur, necessariò infert passionem, & e conuerso passio neque esse potest nisi quatenus per actionem inferitur, neque esse non potest si actio ab agente manet: igitur tota libertas & indifferentia est circa actionem ut actio est, non verò circa passionem nisi quatenus ex actione inferitur: ergo potentia libera esse debet potentia actiua ut actiua, & non ut passiuæ.

XX.

Dices, Potentia passiuæ ut passiuæ potest esse ex se indifferens ad varios actus, vel modos contrarios, ut patet in materia prima, & in superficie ex se indifferente ad albedinem & nigredinē: ergo eadem ratione potest potentia passiuæ ut sic esse facultas libera. Respondetur negando consequentiam, nam ad libertatem non sufficit indifferentia ad varios actus, & carentiam eorum, sed necessaria est interna vis quæ talis facultas possit eam indifferentiam ad alterutram partem determinare: hæc autem vis non potest esse in facultate passiuæ ut sic, sed in actiua. Ratio est, quia si facultas sit indifferens sine interna vi se determinandi, quantum est ex se semper ac necessariò manebit in eadem dispositione & indifferentia, seu carentia omnis actus, donec ab alia determinetur. Quod poterit quidem esse liberum alteri causæ efficiendi determinationem, non verò recipienti. Ut si ponamus cælum esse merè passiuè indifferens ad motum & quietem, intelligi non potest, quòd motus vel quies sint libera ipsi cælo, quia ipsum non habet vim alterutrum horum definiendi, sed respectu alterius agentis poterit ille motus denominari liber, si à voluntate libera proficiscatur. Et idem est in vniuersum de omni potentia passiuæ, quatenus passiuæ est: quia potentia passiuæ ut sic non potest suam naturalem dispositionem immutare: ideò enim ultra materialem causam requiritur efficiens, quia passum ut sic non potest se ipsum transmutare: ergo neque etiam potest potentia passiuæ, quatenus passiuæ est, habere vim inchoandi suam determinationem, quia determinatio non fit sine aliqua immutatione, & consequenter neque sine aliqua effectione.

Passiuæ potentia ut sic non est libera.

XXI.

Dices, Potentia passiuæ ut sic potest resistere actioni, vel non resistere: ergo hac ratione intelligi poterit libertas in potentia passiuæ ut sic, nimirum si fingamus in potestate eius situm esse resistere

Obiectio dissoluitur.

stere agenti, vel non resistere. Vt qui dicunt amorem non elici a voluntate, sed illi imprimi ab obiecto cognito, vel a cognitione ipsa, dicunt nihilominus, quanuis obiectum vel cognitio, quantum est ex se necessario efficiant, nihilominus libertatem esse liberum voluntati, quia in potestate eius est, resistere vel non resistere tali effectiioni seu impressioni amoris. Respondetur primo, cum voluntas nudè sumpta ex se sit indifferens ad recipiendum, vel non recipiendum amorem, intelligi non posse, quòd per se ipsam, suamque puram entitatem & potentiam passiuam resistat impressioni amoris: nam resistentia formaliter solum esse potest ab aliquo contrario vel repugnante, non ab ipso subiecto capaci vt sic. Deinde hinc fit vt talis resistentia non possit esse indifferens & libera, quia solum oritur ex formali repugnantia vel oppositione entitatum; & ideo si voluntas, verbi gratia, per suammet entitatem formaliter, resistit interdum impressioni amoris, semper ac necessario resistet, quia semper habebit eandem formalem repugnantiam: quòd si hanc non habet, nunquam resistet, nisi aliquid aliud adiungatur quo repugnet, & resistat; & tunc in eo efficiendo vel non efficiendo, poterit cerni libertas. Vt in exemplo posito si admittamus in obiecto, vel cognitione esse vim actiuam amoris, solum poterit voluntas illi actiuitati resistere alterutro è duobus modis, scilicet, vel remouendo obiectum seu considerationem eius, quòd non potest prestare nisi aliquid agendo seu volendo, vel non cooperando ipsi obiecto vel cognitioni, quòd supponit voluntatem ipsam esse causam efficientem saltem partialem ipsius amoris: atque ita semper indifferencia libertatis reducit ad facultatem aliquid agendi, quantum talis est.

XXII. Libertas diuina qualis.

Dices tandem; in Deo esse perfectissimam libertatem, cum tamen illa formaliter non consistat in facultate agendi. Quòd probatur, tum quia facultas agendi in Deo solum est respectu actionum ad extra, libertas autem formaliter & per se primo est in ipso actu amoris, qui est immanens in Deo, vt nostro more loquamur: tum etiam quia, vt infra dicemus, potentia actiua in Deo, est ratio disticta à voluntate, sola autem voluntas est potentia formaliter libera, vt paulò post dicemus. Respondetur nos loqui de libertate creatæ, quæ proximè ac primariò exercetur circa actus ipsius facultatis liberæ. Vt enim rectè notauit Scotus in 1. d. 39. §. *Quantum ad primum dico quòd voluntas*. libertas intelligi potest aut in ordine ad diuersos actus immanentes in ipsa potentia, aut in ordine ad diuersa obiecta, aut in ordine ad diuersos effectus extrinsecos. Hęc vltima habitudo seu indifferencia est posterior & quasi consequens libertatem, quatenus potentia liberè volens, est etià efficax eorum quæ vult, seu applicare potest potentiam quæ illa efficiat. Secundus autem respectus est formaliter requisitus, & per se sufficiens ad libertatem, si in eo sit indifferencia; tamen habere hanc indifferenciam in ipsomet actu immediatè respectu obiectorum, sine additione vel immutatione vlla, est proprium solius Dei, vt infra ostendemus de ipso disputantes; & ideo libertas diuinæ voluntatis non est formaliter in facultate agendi, neque etiam est in facultate recipiendi, sed in sola eminentia quadà ipsius purissimi actus.

At verò libertas creaturæ non potest determinari ad obiecta, nisi intercedentibus aliquibus actibus secundis, qui addantur ipsi facultati liberæ, respectu quorum sit indifferens per modum actus primi. Et respectu eorundem dicimus libertatem inesse huiusmodi facultati quatenus actiua est talium actuum, & non formaliter quatenus receptiua est, vel ipsorum actuum, vel alterius rei quæ ad ipsos ordinetur.

Atque ita Philosophi omnes, præsertim Aristoteles, nostram libertatem declarant per potestatem agendi & non agendi, vel oppositum agendi: vt lib. 1. Magnor. Moral. cap. 9. ait, *in nostro arbitrio esse bona, malaque facere*: quòd latè prosequitur 3. Ethicor. præsertim capit. 5. bona autem & mala moralia, de quibus ibi est sermo, formaliter ac propriè consistunt in actibus ipsius voluntatis. Vnde etiam huic veritati consonant similes Scripturæ locutiones, *Qui potuit transgredi, & non est transgressus: facere mala, & non fecit*, Ecclesiastici 31. & illa, *Aui facite arborem bonam, & fructum eius bonum; aut facite arborem malam, & fructum eius malum*, Math. 12. Quæ verba tractans Augustinus libr. contr. Adimant. Manich. c. 26. *In voluntatis potestate* (inquit) *positum est ita mutari, vt bonum possit operari*. Et Methodius lib. de lib. arbitr. per hoc libertatem declarat, *quòd homini data est potestas faciendi quæ velit, & similia* leguntur apud Basil. homil. quòd Deus non sit autor malorum, Nazianzen. orat. 1. & alios infra referendos. Ac denique Concilium Tridentinũ Sess. 6. c. 4. & can. 4. & 5. vt nostræ voluntatis libertatè tueatur, docet eam in suis actibus non mere passiuè se habere, sed actiuè illos operari, in sinuans vsu libertatis consistere in actione, facultatè autem libertatis in potentia aliqua quatenus actiua est. Atq; ita simul probatum relinquitur, inter causas efficientes creatas aliquas esse libere agentes, quòd in præsentis disputatione principaliter intendimus.

Ià verò occurrebat declarandũ, quænam sit hæc facultas sic libera in agendo. Itè qualis sit indifferencia eius, & in quo posita sit. Sed hæc inter soluenda argumenta tractabuntur: singula enim ex argumentis propositis graues postulanti difficultates.

SECTIO III.

Verum in causis efficientibus possit esse aliqua liberè agens, si prima causa ex necessitate operetur: & in vniuersum an libertas actionis requirat libertatem in omnibus causis in illarum influentibus, vel in vna sufficiat.

Primum igitur argumentũ petit in primis an prima causa liberè operetur, vel ex necessitate naturæ: sed hoc tractandũ est infra in propria disputatione de diuinis perfectionibus: nunc supponimus nõ necessariò, sed liberè efficere quiddid propriè extra se efficit, quòd nõ solum fide certũ est, sed etiã naturali ratione sufficienter probari posse credimus, vt dicto loco ostendemus. Atq; ita

Libertas creati in quo sita.

XXIII. Secundu Philosophorum sententiam.

August.

Method.

Basil. Nazianz.

Trident.

I.

ita solum manet illud primum argumentum, ne quando antecedens. Adhuc tamen manet circa idem argumentum hypothetica quæstio, vt rum, licet Deus ageret ex necessitate naturæ, adhuc intelligi posset causa creata liberè efficiens: hæc enim quæstio controuersa est inter Scotum, & præcipuos sectatores D. Thomæ. Ille enim absolute negat fieri posse vt causa secundæ liberè efficiat, si prima agit ex necessitate naturæ: putatque Aristotelem, vel quemcumque alium Philosophũ, qui illa duo simul docuit, scilicet Deum necessariò, & hominem libere operari, contradictoria docuisse. Fundamentum Scoti est supra tactum in primo argumento, scilicet, quia causa secunda non agit nisi mota à prima; vn de si prima necessariò agit & mouet, secundam eadem necessitate moueri, & agere, necesse est. Ita habet Scotus in 1. d. 1. q. 1. d. 4. q. 4. d. 3. 8. ad 1. d. 39. 6. Quantũ ad primum. & in 2. d. 1. q. 3. & idè sentiunt sectatores Scoti, vt videre licet apud Cordubam in 1 lib. quæst. 55. dub. 4. & eandem sententiam sequuntur nonnulli ex modernis Commentatoribus D. Thom. 1. p. q. 19. art. 8.

Scoti sententia & fundamentum.

Corduba.

III.

Alij verò antiquiores existimant ex illa hypothese, quòd Deus ex necessitate naturæ operetur, non sequi omnem causam secundam ex necessitate operari, sed posse esse effectum contingentem ratione causæ proximæ, quanuis prima naturali necessitate influat. Fundamentum est, quia quando effectus pendet à pluribus causis, potest habere peculiarem conditionem, aut defectum ratione vnius causæ, & non ratione alterius. Sic enim ex duobus assensibus præmissarum, altero certo, & altero incerto efficitur assensus conclusionis incertus, & ex causa prima perfecta, & secunda defectuosa, sequitur effectus imperfectus, quia, vt dicitur, bonum ex integra causa, & malum ex quocumque defectu. Sic igitur, vt effectus sit liber aut contingens, sufficere potest libertas causæ secundæ, quanuis causa prima necessariò operetur. Nam cũ effectus pendeat ab vtraque causa, vtriusque influus requiritur vt sequatur effectus: vt autem non sequatur, satis est quòd altera causa deficit: & pari ratione vt effectus necessariò sequatur, necesse est vtramque causam ex necessitate influere: vt autem sit liber vel contingens, satis est vt altera possit nõ influere. Ita ferè Caietanus 1. p. q. 14. art. 13. circa ad 1. & q. 19. art. 8. & Ferrar. 1. contra Gent. c. 67. circa rationè 5. & Capreol. in 1. d. 38. qui hæc sententiam tribuunt D. Thom. eò quòd prædictis locis dicat, quanuis scientia Dei sit causa necessaria, ab ea prodire effectus contingentes, quia influxus eius modificatur in causa secundæ: & similia habet idem D. Thomas quæst. 2. de veritate art. 14. ad 5. & quæst. 5. art. 9. ad 10. Eandè opinionem tenet Gabriel in 1. distinct. 38. quæst. vnica articulo 1. part. 2. illius, & Palacios disputatione 2.

Caiet. Ferrar. Capreol.

D. Thom. Gabriel. Palacios.

III.

Vtraque ex his sententijs aliquid verum continet, neutra tamen exactè rem declarauit aut confirmauit: illa enim conditionalis seu hypothetica quæstio plures potest habere sensus, quos oportet distinguere, nam iuxta illos diuersis modis quæstio definienda est.

Primus quæstionis sensus, eiusque resolutio.

Primum igitur sensus est, si in prima causa nõ esset libertas in agendo, an posset esse in aliqua causa secunda. Et in hoc sensu negandũ omnino est posse vllam causam secundam esse liberam si prima non sit. Quo sensu verum est quòd Scotus ait, hallucinatos fuisse Philosophos dicentes Deum agere ex necessitate naturæ, homines verò liberè: quanquam nec Scotus hunc sensum intendat, nec ratio eius illum probet, vt videbimus. Ratio ergo prima est, quia si Deus nõ habet libertatem, nõ est vnde creatura illam participet. Dices, Eodè modo argumentari quis posset, quia Deus non habet sensum, non esse vnde creatura illum participet. Respondeo non esse simile, quia libertas vt sic pertinet ad perfectionem simpliciter, quæ si in Deo non sit formaliter, neque in creatura esse potest. Vnde similibus argumentum est, quòd si in Deo non esset cognitio, etiam in creatura esse non posset, & consequenter neque intellectus, neque sensus. Secunda ratio est, quia si aliqua causa secunda est capax libertatis, maximè intellectualis creaturæ: sed si in Deo non est libertas in agendo, neque in creatura intellectuali esse potest: ergo. Probatur minor, nam Deus est intellectualis per essentiam, creatura per participationem: ergo quiddam perfectionis in gradu intellectuali excogitari potest vnde oriatur libertas, excellentiori modo est in Deo. Vt v. g. perfectio intelligendi, vniuersalis cognitio bonorum omnium, immaterialitas potentiarum, nõ necessaria connexio cum extrinsecis bonis, seu independetia ab externis rebus, vel si quid aliud cuiusmodi est quòd vel ex parte obiecti, vel ex parte subiecti seu propriæ naturæ esse possit ratio libertatis: quiddid (inquam) huiusmodi est, excellentiori modo in Deo inuenitur. Si ergo hæc omnia in Deo satis esse nõ possunt vt sit in agendo liber, neque in creatura satis erunt.

V.

B.

VI.

Libertas cuius generis perfectio.

C.

Obijcies, Libertas requirit perfectionem admistã alicui imperfectioni, nimirum potentialitati vel mutabilitati: & ex hoc capite potest non esse cuiusmodi illa consistit. Vnde nos etiã fatemur in creatura esse libertatem cum indifferencia ad varios actus, nõ tamè in Deo. Respondetur negãdo assumptũ, nam libertas præcisè & absolute sumpta nullam includit imperfectionem, quia saluari potest cũ indifferencia ad obiecta, vel effectus, absque vlla compositione vel potèntialitate respectu diuersorũ actuum, solumque dicit dominium quoddam & independetiam respectu talium rerum seu obiectorum. Atque hoc modo est libertas in Deo, quia est libertas per essentiam, in creatura verò est tantum per participationem: & ideo habet illam imperfectionem adiunctam, quam includit indifferencia ad diuersos actus, in qua quiddid est potèntialitas & compositionis, imperfectionis est: supposita verò hac imperfectione, ipsa indifferencia & dominatus in propriũ actũ, perfectionis est: quæ perfectio nõ posset participari à creatura, nisi in Deo esset ipsa perfectio libertatis pura & sine imperfectionibus. Neq; cõtra hunc sensum procedit ratio secundæ sententiæ: nõ illa supponit quiddid stante necessitate Dei in agendo, esse causas secundas liberas, cuius oppositũ ostendimus sequi ex prædicta hypothese.

kk secundus

Secundus questionis sensus eiusque resolutio.

VII. Secundus sensus questionis est, si per impossibile contingeret Deum agere ex necessitate naturæ; creaturam autem habere facultatem agendi ex natura sua liberam, an Deus propter suam naturalem modum agendi, impediret in creatura vsum libertatis; ita quod de facto non haberet actionem liberam, etiam si haberet potentiam liberam. Et quidem pars negatiua videtur manifestè sequi ex quorundam Thomistarum opinione, qui existimant ad liberam actionem creaturæ satis esse quod per facultatem ex se liberam operetur, & quod ab obiecto non necessariò trahatur, seu ad vnum determinetur. Hæc autem duo non auferret Deus, etiam si ex necessitate naturæ tota sua potestate in voluntate, & cum voluntate creata ageret; ergo non obstante illo modo agendi Dei, adhuc creatura liberè ageret.

VIII. Hoc verò fundamentum falsum est, & magnam præbet occasionem errandi in hac materia. In primis enim non satis distinguit inter hæc duo, scilicet habere facultatem liberam, & habere expeditum liberum vsum talis facultatis, cum tamen valde distincta sint, nam illud prius ad solam potentiam seu actum primum pertinet: hoc verò posterius ad actum secundum. Quamuis autem actus liber esse non possit absque facultate libera, quia actus secundus & vitalis essentialiter supponit primum: at verò facultas libera potest esse absque vsum libertatis: non solum quando non operatur, sed etiam si dum operatur, impeditur, ne illud dominium habeat in suum actum, quod ex natura sua habere posset. Constat enim hoc dominium in potestate non agendi id, quod quis agit, vel aliud agendi. Fieri autem potest vt agens alioqui ex se indifferens, ita feratur, vel determinetur ad agendum ab alio superiori agente, vt respectu talis actionis, seu modi agendi non habeat potestatem non agendi, & sic retinendo innatam facultatem liberam, potest priuari vsum libertatis. Cõ firmatur, nam omnes Theologi docent posse Deum inferre necessitatem voluntati nostræ; tunc autem non auferret facultatem liberam, quia hæc non distinguitur à voluntate ipsa, sed impediret liberum vsum eius, & in necessarium commutaret. Sunt ergo illa duo distinguenda: potestque facere Deus vt facultas ex se libera, & manens libera in actu primo circa aliquod obiectum, non liberè feratur in illud, sed ex necessaria aliqua motione quæ vsum libertatis impediatur. In quo videntur conuenire Theologi in 2. dist. 15. idque supponit D. Thom. 1. 2. q. 6. art. 4. & tenet Scotus in 4. d. 49. quæst. 6. §. Duo ergo.

IX. Ex quo vltimè sequitur, falsum esse quod illa sententia supponit, ad vsum & actum liberum satis esse facultatem ex se liberam, & obiectum ex se indifferens, seu quod per se non sufficiat ad inferendam necessitatem facultati. Nam hæc sententia supponit nullam aliam causam posse inferre necessitatem voluntati, nisi obiectum vel mediante obiecto, quod falsum est; nam etiam Deus potest inferre necessitatem voluntati, non vt obiectum, sed vt agens infinitæ potentie. Imò si voluntas solum ab obiecto necessitatem pati posset, nunquã posset extrahi à suo connaturali operandi modo;

A aut necessariò moueri, nisi quando ipsa ex natura sua, & intrinseco impetu necessariò fertur. Nã obiectum vt obiectum non mouet voluntatem præternaturali modo, sed maximè connaturali & intrinseco, & ideò obiectum in suo genere non mouet necessariò potentiam alioqui liberam, nisi quando ipsa respectu talis obiecti non est libera; ergo si voluntas solum potest necessitari medio obiecto, reuera non necessitatur circa id ad quod de se erat libera; vt in patria voluntas necessitatur à Deo vt obiecto clarè viso, quia ipsa de se respectu talis actus non est libera.

X. Atque ita fit vt iuxta illam sententiam Deus nunquam possit necessitare voluntatem ad actum, ad quem ipsa ex se est libera: nam vel Deus proponit obiectum ex se sufficiens ad mouendum necessariò voluntatem; & tunc reuera voluntas non est ex se libera ad talem actum, & ita nullam patitur extrinsecam necessitatem; vel proponit obiectum quod in suo genere non est potens necessariò mouere voluntatem, & ex vi talis obiecti nunquam voluntas necessariò mouebitur, nisi aliunde Deus inferat necessitatem. Dices, Potest proponi obiectum de se insufficiente ad necessarium mouendum, eo tamen modo, vel sub tali iudicio, vt necessitatem inferat voluntati. Respondeo primum id fieri non posse absque iudicio falso, nimirum iudicando esse summum bonum, vel bonum necessarium quod tale non est: quod iudicium Deus immittere non potest. Deinde etiam illo posito voluntas tunc non moueretur vt potentia ex se libera, sed vt potentia determinata ad vnum: quia sicut natura sua fertur non tantum in verum bonum, sed etiam in bonum apparens, ita natura sua nata est necessariò ferri in bonum apparens necessarium. Atque ita nunquam saluatur quod voluntas possit necessitari à Deo ad actum quem ex se liberè eliceret. Quod sanè falsum est, & contra communem sententiam, derogatque omnipotentie Dei. Nam, cum ipse sit voluntatis autor, & dominus, potest quomodo voluerit ipsam mouere ac impellere vt necessariò agat, vel impedire vt omnino non agat. Et confirmatur, nam potestas quam voluntas creata habet ad volendum vel nolendum, non est infinitæ efficacie, cum sit commensurata finitæ virtuti talis potentie: ergo in vtraque potest vinci & superari ab extrinseco agente infinitæ virtutis, vt est Deus: potest ergo à Deo ita moueri creata voluntas ad volendum obiectum alioqui de se indifferens, vt voluntas sic mora impotens omnino sit ad resistendum, vel vtendum potestate quam habet ad nolendum tale obiectum. Imò hoc pertinet ad diuinam omnipotentiam, aliquando docerè videtur Augustinus: & non immeritò, cum in illo effectu vel motione nulla inuoluatur repugnantia. Tunc igitur, quamuis voluntas ex se libera sit, & ab obiecto non moueatur ex necessitate, nihilominus vsum ipse, & actus non est liber ipsi voluntati, quia non permittitur à superiori agente vt sua libera facultate: neque ipsa habet potestatem respectu superioris agentis ad resistendum illi sua absoluta potestate vtenti.

XI. Igitur ad actum seu vsum liberum voluntatis non satis est facultas ex se libera cum indifferentia obiecti seu iudicij, nisi etiam superior

X.

August. in Eucbit.

XI.

rior causa nullam vim seu præternaturalem efficaciam inferat, sed voluntatem ipsam sinat suo connaturali modo operari, vt Patres etiam Ecclesiæ loquuntur, quos statim indicabo. Non est ergo solidum illius sententiæ fundamentum. Quapropter videndum nunc superest, an posita illa hypothesis, quod Deus ageret ex necessitate naturæ, & quod in homine esset facultas ex se libera, nihilominus rectè sequatur nullum fore tunc in voluntate creatæ vsum seu actum liberum.

XII. Et in hoc sensu dicendum videtur, data illa hypothesis nullum relinqui vsum libertatis in agente creato. Atque in hoc etiam sensu vere dicitur ab Scoto, errasse Philosophos ponentes Deum agere ex necessitate naturæ, & admittentes effectus liberos & contingentes à causis secundis. Ratio verò Scoti nec procedit in hoc sensu, nec mihi probatur, vt infra dicam. Propria ergo ratio sumenda est ex paulò antea dictis, quia Deus potest per infinitam suam potentiam ita mouere voluntatem vt necessitatem illi inferat, vt probatum est: idemque posset etiam si ex necessitate naturæ ageret, quia tunc non ponitur esse minoris potentie, sed solum minoris indifferentie seu libertatis: sed si Deus ageret ex necessitate naturæ, dum in voluntate ageret creatam, ageret quanta efficaciam posset: ergo semper ageret necessitatem illi inferens: atque ita nunquam esset in agente creato libertatis vsum. Minor patet, quia hæc est conditio naturalis agentis, vt agat quantum potest: quia non habet facultatem temperandi suam actionem, seu magis vel minus illam applicandi, quia hoc nõ fit nisi per potentiam liberam.

XIII. Sed dicerent fortasse Philosophi Deum agendo ex necessitate naturæ, non semper agere quantum absolute posset, sed quantum natura causarum secundarum exigit, à quibus determinatur vt magis vel minus, & vt hoc vel illo modo agat. Sed in primis nos non loquimur nisi ex hypothesis, quod diuina potentia habeat absolutam necessitatem in agendo. Deinde addimus, quacunquẽ ratione dicatur Deus agere ex necessitate naturæ, & non ex libertate, non posse determinationem actionis suæ habere ex capacitate naturali causæ secundæ, nam potentia Dei non respicit adæquate illam capacitatem, sed amplioem: ergo non potest ab illa determinari. Cur enim ab ea ita limitaretur, vt nunquam posset plus agere, cum maiorem habeat potentiam? Fateor quidem ex illa hypothesis, & ex infinitate potentie Dei sequi multa impossibilia; nihilominus tamen illa posita, per locum intrinsecum sequitur Deum per potentiam suam semper ita mouere voluntatem creatam, vt ei necessitatem inferat. Ideoque Sancti Patres diuinæ sapientiæ, & liberæ prouidentie tribuunt, vt in agendo, & mouendo voluntatem creatam ita se se accommodet, vt ei vim non inferat, sed eam suo modo se mouere sinat. Vt videre licet apud Augustinum de prædestinatione & gratia cap. 15. Prosperum ad obiect. Gallor. c. 1. & 11. Cyrill. lib. 4. in Ioan. cap. 7. Damascen. lib. 2. de fid. c. 30.

XIII. Neque contra hanc decisionem questionis in hoc sensu procedit fundamentum secundæ sententiæ: quia ad libertatem adus vel contingentiam effectus non satis est quod causa secunda sit secunda se libera seu contingens, sed oportet vt quærens talis est, suam actionem exercere sinatur;

A quia aliàs solum materialiter (vt ita dicam) est libera, non verò agit vt libera: actio autem non sumit suam rationem & denominationem à causa materialiter sumpta, sed prout actu influente. Illa autem ratio non probat, necessitatem Dei in agendo non impedire liberum vsum facultatis creatæ. Neque etiam D. Thomas ibi citatus, in hoc vel in priori sensu contradicit, quia non agit de absoluta Dei necessitate in agendo, sed de necessitate immutabilitatis, quæ non excludit absolutam libertatem, vt infra declarabimus in disputatione de Deo.

Tertius questionis sensus, eiusque resolutio.

XV. Tertius questionis sensus est, si Deus ageret ex necessitate naturæ, & non plus ageret, neque alium concursum aut motionem præberet voluntati liberæ creatæ, quã modò præbet, an tunc tolleretur contingentiam actionis, & impediret vsum libertatis. Qui sensus est valde diuersus à præcedentibus, & ex pluribus suppositionibus procedit, vt satis costat. Vnde in proxima assertione præcedente diximus, ex necessitate actionis Dei fore impediendum vsum libertatis, quia motio Dei esset maior, quã nunc sit, Deo liberè concurrente: nunc autem inquirimus, si supponamus motionem non esse maiorem, neque diuersam in magnitudine (vt sic dicam) sed solum in modo dandi illa, quia nimirum eadem quæ nunc libere datur, tunc ex necessitate naturæ daretur, an ex hoc præcise sequatur impediri vsum libertatis, & tolli contingentiam rerum. Et in hoc sensu videtur procedere sententia & ratio Scoti.

XVI. Dicendum verò censeo, etiam si prima causa ageret ex necessitate naturæ illo modo, nõ impediretur vsum libertatis, neque ablatum omnè contingentiam effectuum causarum secundarum. Et quoad hoc approbo secundam sententiã supra adductam, quia licet plures causæ concurrant ad vnum actum, vt ille sit liber satis est quod causa proxima libera sit, & quod per cooperationem alterius causæ nõ extrahatur à suo naturali operandi modo: ita verò contingeret in eo casu. Maior sufficenter probatur fundamèto secundæ sententiæ, nã licet plures causæ concurrant, & omnes præter vnã, quantum est ex se, necessariò operentur, si vna potest ex sola sua libertate nõ elicere actum, id satis est vt effectus sit liber seu contingens: quia simpliciter potest nõ esse, neque necessarius modus agendi cæterarum causarum impedit vsum huius potestatis in altera causa, vt supponitur ex dicta hypothesis. Et declaratur facile, probando minorem, quia Deus in eo casu non moueret fortius aut vehementius voluntatem creatam quã nunc mouet, sed nunc motio Dei non extrahit voluntatem à suo connaturali operandi modo: ergo neque tunc immutaret, nam quod illa motio vel concursus ex parte Dei libere aut necessariò detur, nihil refert ad effectum quæ ad extra producit, si ipse concursus vel motio in se non est maior.

XVII. Vnde argumetor secundò, quia aliàs sequeretur, actum voluntatis nostræ nunc esse nobis liberum, quia Deus ad illum liberè concurrat: confitens autem est falsum, tum quia formaliter

& immediatè ego non habeo dominium in meum actum ob libertatem Dei, sed ob libertatem meam; tum etiam quia aliàs appetitio equi vel leonis esset libera, quia Deus ad illam liberè concurrir, est ergo actus liber respectu alicuius causæ, qui ita fit ab illa ut sit in ea potentia & facultas ad non efficiendum illum, non obstantibus alijs causis ad eundem actum concurrentibus, siue illæ quantum est ex se naturaliter, siue liberè concurrant: ita verò se gereret volùtas creata in prædicto casu, ut ostè sum est: ergo.

XVIII. Tertiò probari idem potest, non solum satisfaciendo fundamento Scoti, sed etiam retorquendo illud, nam, si esset alicuius momenti, probaret etiam nunc tolli contingentiam effectuum, & vsum libertatis ab omni actu causæ secundæ, quatenus ab illa est, nihilque esse liberum nisi per respectum ad libertatem primæ causæ. Consequens autem non solum est contra rationem naturalem, sed etiam contra fidem, quia aliàs non possent actus liberi nobis imputari. Sequela verò probatur, quia etiam nunc causa secundæ non agit nisi mota à primæ, seu concurrente primæ; & nunc etiam causa primæ prius natura influis seu mouet, eadem prioritate qua moueret si ex necessitate naturæ ageret. Est etiam hæc motio Dei nunc æquè efficax ut supponitur; & probari etiam potest ipso argumento Scoti, quia non stat Deum mouere, & creaturam non moueri: ergo posita Dei motione necessariò mouetur voluntas creata: ergo si talis motio data à Deo ex necessitate naturæ, tolleretur libertatem in actu voluntatis humanæ, etiam nunc tollit, quia æquè antecedit. Vel certè si nunc non tollit, quia licet aliqua ratione antecedit, tamen absolute datur dependenter ab ipsa voluntate creata, ut mox explicabimus, eadem ratione in prædicto casu non tolleretur, quia licet daretur necessariò ex parte Dei, nihilominus daretur etiam dependenter à libero arbitrio creato.

XIX. Nec satisfacit responsio Scoti, scilicet quòd si Deus ageret ex necessitate naturæ, motio eius esset simpliciter necessaria, & ita tolleretur omnem contingentiam effectuum, nunc autem est libera, & ideò non tollit illam: Hoc (inquam) non satisfacit, tum quia ad summum declarat saluari nunc contingentiam vel libertatem effectuum respectu diuinæ voluntatis, non verò respectu causarum secundarum: tum etiam quia si intelligat, data illa hypothèsi, motionem Dei fore absolute necessariam, id est necessarium ponendam in re, falsum sumit: solum enim esset necessaria, quantum esset ex parte Dei: quia tamen simul penderet à voluntate creata, nec posset in re poni sine illa, ideò non esset absolute necessaria. Itaque diceretur tunc Deus agere ex necessitate naturæ, quia esset ab intrinseca natura, & ex se determinatus ad concurrendum cum voluntate, tamen quia ille concursus non ponitur in re nisi cooperante simul ipsa voluntate, ideò non poneretur in re cum absoluta necessitate, sed iuxta exigentiam cooperationis liberæ voluntatis.

XX. Atque hinc colligitur generalis regula, quæ sententiam propositam confirmat, scilicet, nihil obstare libertati vel contingentie actus seu effectus, quòd aliqua causa naturali necessitate ad illum concurrat, dummodo aliqua cum indifferentia efficiat, respectu cuius effectus denominetur liber.

A Ratio huius satis declarata est explicando fundamentum secundæ sententiæ: amplius verò illustrari potest nonnullis exemplis. Vnum est iuxta probabilem sententiam, quòd cognitio seu obiectum cognitum concurrir effectiue ad actum voluntatis, nam ille concursus, ut est à cognitione, naturalis est, & sine libertate, & nihilominus actus est simpliciter liber propter indifferentiam voluntatis. Vnde, licet cognitio, quantum est ex se ex necessitate naturæ influat, tamen quia eius influxus actualis in re non ponitur sine actuali influxu voluntatis, ideò absolute non est necessarius. Simile quid dici potest de influxu habitus concurrentis cum potentia libera: habitus enim ex se non habet indifferentiam aut propriam libertatem, sed ex necessitate naturæ operatur operante sua potentia. Aliud exemplum est de effectibus agentium naturalium, prout sunt ab ipsis, & à Deo: illa enim actio, quantum à proximo agente fit ex necessitate naturæ, respectu primæ causæ est libera: quia iuxta veram doctrinam Deus liberè præbet concursum suum. Vnde ex potestate Dei absolute potest illa actio esse & non esse, quantum hæc potestas non fit in proximo agente. De facto tamen illa actio denominatur simpliciter naturalis, tum quia sicut ab agente proximo accipit suam determinationem & specificationem, ita & has denominationes: tum etiam, quia ex generali quadam lege & definita voluntate, iam Deus concurrir ad has actiones iuxta exigentiam naturæ seu causæ secundæ. Quo sensu accipiendum est, quòd dici solet, influxum causæ primæ modificari in secundæ vel ex secundæ. Sic igitur data hypothèsi in qua versamur, actio esset libera ex habitu ad causam secundam, quantum prima ex necessitate naturæ præberet concursum suum.

X XI. Quocirca quòd Scotus supra sumit, non posse eandem actionem esse necessariam respectu vnus causæ, & liberam respectu alterius, quia necessariò & contingens contradictoriè opponuntur, vel non est verum, vel in quo sensu verum esse potest, non est ad rem. Quòd enim duæ causæ possint in eundem actum influere, altera liberè, & altera ex naturali impetu naturæ, demonstratum est: in hoc ergo sensu non repugnat, eundem effectum esse contingentem & necessarium respectu diuersorum, nam ob eandem causam non est contradictio, cum contradictoria sumi debeant respectu eiusdem. Si autem necessarium sumatur non tantum respectiue, sed absolute pro eo quòd simpliciter non potest non esse: sic verum est repugnare effectum esse necessarium, & habere contingentiam ab aliqua causa; tamen in hoc sensu non est verum esse necessarium illum effectum, ad quem concurrir aliqua causa necessariò agens: quia satis est quòd respectiue, & quantum est ex vi illius causæ necessariò fiat, cum quo stat, ut ex alio capite seu respectu alterius, habere possit contingentiam seu libertatem.

SECTIO

SECTIO IIII.

Quomodo stet libertas vel contingentia in actione causæ secundæ, non obstante concursu primæ: & consequenter quo sensu verum sit causam liberam esse, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere.

I.



AE C difficultas petitur in secundo argumento posito in principio sectionis secundæ, illamque etiam attingit Scot. illo argumento, quòd causa secundæ, seu voluntas creata non potest quicquam agere, nisi mota à primæ: sed dum mouetur à Deo, necessariò ipsa se mouet: ergo motus illius respectu eiusdem nunquam est liber & contingens. Maior in terminis est D. Thom. 1. p. quæst. 105, art. 1. ad 3. & art. 4. & 5. & probabitur infra, dum agemus de dependentia secundarum causarum à primæ. Minor autem est eiusdem D. Thomæ 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. vbi dicit, *Impossibile est Deum mouere voluntatem, & voluntatem non moueri.* Et facile suaderi potest tum ex efficacia, & perfectione diuinæ motionis, tum ex mutua relatione inter mouere, & moueri. Alio modo proponitur eadem difficultas, nam causa libera est quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere: sed vnum ex requisitis ut causa secundæ agat, est motio Dei, quæ posita non potest agere, & non agere, sed necessariò agit, sicut illa non posita, necessariò non agit: ergo repugnat illa definitio omni causæ secundæ: atque ita respectu illius nulla est contingentia vel libertas, sed tantum respectu primæ.

Prior dicendi modus proponitur.

II.

Hæc difficultas est vna ex præcipuis huius materiæ, & occasione præbet amplius declarandi quid sit causa libera, seu quas condiciones requirit, vbi simul exponetur communis ac recepta definitio causæ liberæ. Auctores ergo quos supra retuli, ponentes totam rationem libertatis in indifferentia obiectiua (ut sic dicam) facile expediunt præsentem difficultatem, dicentes liberam potentiam esse illam, quæ positis omnibus requisitis ex parte ipsius, adhuc manet indifferens seu non determinata ad vnum, ex vi obiecti, & ideò nihil obstat vsui libertatis, quòd posita motione primæ causæ iam voluntas manet ad vnum determinata, ita ut non possit non exerce-re actum ad quem mouetur. Atque in hoc sensu ad soluendâ priorè difficultatem applicatur communis illa distinctio de necessitate in sensu composito & in sensu diuisi, nã quòd voluntas mota à Deo necessariò operetur, solum est necessitas in sensu composito, & ideò non repugnat libertati actus sic necessarii. Ad posteriorem autè difficultatè respondebunt limitando maiore, & comunem definitionem liberæ facultatis, scilicet sit illa quæ potest agere & non agere positis omnibus requisitis, nimirum

A ex parte intellectus, & ipsius voluntatis, non verò ex parte Dei. Quam modificationem ante hos modernos auctores indicauerat Almainus in suis moralibus, quam tamen non approbat, licet non satis eam impugnet.

Vnde prædicti noui Theologi aliã comèti sunt definitionem actus liberi, scilicet esse motum voluntatis factum ex tali iudicio rationis, quod per se, vel per obiectum quod proponit, sufficiens non sit ad determinandam voluntatem ad vnum. Quam confirmant primò, quia tota libertas voluntatis oritur ex iudicio rationis: ergo optimè & sufficienter definitur actus liber per ordinem ad tale iudicium, seu, quod idem est, per ordinem ad omnia requisita ex parte intellectus & voluntatis. Secundo, quia ad libertatem sufficit indifferentia obiecti, & non requiritur indifferentia potentie, ut patet in voluntate diuina, quæ de se semper est determinata ad vnum, tamen quia obiecta creata sunt illi indifferentia, id satis est ut libere ea velit: idem ergo satis erit ad liberum actum nostræ voluntatis.

Resutatur dicta sententia.

Tota hæc doctrina procedit ex falso fundamento, ut in proxima sectione præcedente probaui; & occasio errandi fuisse videtur, quia non distinguitur satis inter radicem libertatis, & formalem libertatem potentie & actus. Indifferentia enim iudicij est radix libertatis, ut supra tactum est, & est communis Theologorum sententia, non est tamè ipsa formalis libertas, quia ipsum iudicium non est liberum in se, neque est proxime à potentia formaliter libera, ut dicam infra, sed sicutur indifferens obiectiue seu ex parte obiecti, quia proponit obiectum ita indifferens, ut non trahat ex necessitate voluntatem. Atque hinc fit ut iudicium indifferens sufficienter indicet in tali natura, quæ sic iudicare potest, facultatè aliquã formaliter liberæ; & consequenter etiam vsum seu actum liberum, si talis facultas modo sibi proprio operari sinatur, nullamque extrinsecam vim patitur, quæ cogatur, vel propriè loquendo, necessitetur ut in obiectum tendat alioqui de se indifferens. Hoc enim esse possibile, supra probatum est: ex quo merito intuius, absolute, & absque prædicta limitatione, non satis esse ad vsum liberum iudicium indifferens, & facultatem ex se liberam.

Ex quo vterius colligimus, non rectè limitari receptâ descriptionem facultatis liberæ, scilicet, *Quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere*, non rectè (inquam) limitari ad requisita ex parte iudicij, & ipsius voluntatis: quia concurrentibus omnibus requisitis ex parte iudicij, & existente ipsa facultate de se libera, potest in ipso vsu non esse libera, seu, quod idem est, potest actus non esse liber: ergo, ut illa definitio comprehendat non solum facultatem liberam in se ipsa (ut sic dicam) seu in actu primo, sed etiam vsum seu actum liberum, non sufficiunt illa requisita. Vnde huius re poris hæretici, cum videant nos operari ex iudicio, & aduertentia rationis, & ab ipsis obiectis non ferri aut determinari ex necessitate, nihilominus aiunt nos non libere operari, eò quòd ab ipso Deo necessitatem patiamur. In quo quidem errant asserentes ita Deum de facto in no-

III.

III.

Prima illa tio.

bis semper operari, quod repugnat fidei, & diuini Scripturis, ac recte rationi, nō errant tamen in illatione, nimirum, quod si Deus infert extrinsecam necessitatem actui, non est de facto liber: nec etiam errarent si solū dicerent, vel hunc modū operandi Dei esse possibilem, vel illo posito, non sufficere ad vsum liberum indifferentiam iudicij.

VI. Vnde ulterius infertur, nō satisfieri difficultatibus positis, per responsiones illius sententiæ. Nam distinctio illa sensus compositi & diuisi, qua prior expeditur difficultas, licet recte explicata satisfaciatur, vt infra videbimus, tamen ita generatim sumpta satis esse non potest, nam ostendemus necessitatem aliquam etiam in sensu composito, repugnare vsui libertatis, eumque destruere. Et pater facillè ex dictis, nam Deus aliqua motione & actiuitate sua potest inferre necessitatem voluntati, & tunc actus non esset necessarius in sensu diuiso, quia voluntas de se, & seclusa illa motione posset non exercere illum actum: esset autem necessarius in sensu composito, quia posita illa motione non potest non exerceri, & tamen illa necessitas in sensu composito tolleret vsum liberum, quia supponimus Deum tunc necessitate voluntatem quantum potest: aliquid ergo addere oportet vt illa distinctio satisfaciatur. Rursus limitatio illa communis definitionis libertatis, qua soluitur posterior difficultas, improbata iam est, præterquam quod est voluntaria, & occasionem præbet introducendi quemcumque similem pro libito in hac materia. Nam pari ratione posset quis dicere, posita quadam influentia cœli, vel adhibita speciali dæmonis motione, non posse voluntatem nostram non operari sequendo illam, & nihilominus tunc liberè operaturam, quia positus omnibus requisitis ex parte iudicij & intrinsicæ facultatis, non necessariò sequitur illa operatio, etiam si ex alia suppositione necessariò sequatur.

VII. Tandem constat ex dictis falsò excogitatum esse nouam illam definitionem actus liberi, nimirum esse illum, qui fit à voluntate ex iudicio rationis non necessitante: quia potest actus aliunde esse necessarius, necessitate impediente liberum vsum, vt declaratum est: ergo illa definitio potest conuenire alicui actui absolutè necessario. Ratio autem prima qua fundatur illa definitio, solū probat iudicium indifferentem esse radicem libertatis, non tamen inde fit definitionem actus liberi compleri ex hoc quod procedat à tali iudicio, sed addendum est, quod procedat à facultate consentanea illi iudicio non impedita, nec extrinsecam necessitatem patiente: quod communis definitio illis verbis explicuit vt *positis omnibus requisitis possit agere & non agere*. In secunda verò probatione falsam assumitur, cum dicitur ad actum liberum ita sufficere indifferentiam obiecti, vt non sit necessaria indifferentia potentie: quomodo enim erit liber actus, si potentia non sit indifferentis ad exercendum illum? aut cur obiectum in ratione obiecti dicitur indifferentem, nisi quia non inferat necessitatem potentie, sed eam indifferentem relinquit? Exemplum autem de voluntate diuina, aut falsum sumit, aut non est ad rem, quia dicitur in eo quod non est simile. Voluntas enim prima, quamuis altiori & perfectiori modo, verè

A tamè est indifferentis de se ad volèdum creata obiecta, non est enim ad hoc naturaliter determinata: aliàs quo modo esset libera? Et licet ab æterno se determinauerit, & in ea determinatione necessario semper perseveret, tamen illam determinationem (quidquid ipsa sit) est ex libertate: eiusque necessitas non est naturæ, sed immutabilitatis: quæ non tollit propriam indifferentiam, quam ex se habet res libera. Tamen quia in voluntate Dei non est efficientia proprii actus, neque compositio ex potentia & actu, ideo illa indifferentia non est in potentia respectu actus, sed in puro actu respectu obiectorum; & ideo in hoc non est comparanda indifferentia libertatis creatæ cum diuina.

Definitio libertatis explicatur.

V T ergo difficultatibus propositis satisfaciamus, retinendæ in primis & explicanda est illa descriptio facultatis liberæ; in qua duo postulantur. Vnum est, quod illa sit potentia actiua, ex se & ex sua interna facultate habens vim ad exercendam & suspendendam actionem suam. Aliud est quod illa facultas dum exercet actum, ita sit disposita, & proximè (vt ita dicam) præparata ad opus vt positus omnibus requisitis ad agendum possit agere & non agere. In prima huius sententiæ parte non est difficultas, nec ferè est necessaria noua explicatio, suppositis quæ in sectione secunda dicta sunt: vbi ostendimus libertatem consistere in facultate actiua vt sic: ex hoc enim manifestè sequitur, libertatem requirere facultatem actiuam indifferentem ad agendum & non agendum. Vnde, claritatis gratia, possumus in potentia libera duas potentias præcindere, seu quasi duas partes vnus potentie. Vna est ad volèdum seu exercendum actum; alia ad nolendum, seu suspendendam actionem. Hæc enim posterior pars huius potestatis licet in se positua quadam perfectio sit, tamen in vsu per solam negationem seu carètiã actus talis facultatis exerceri potest, si de absoluta eius potestate loquamur, vt sumitur ex S. Thoma 1. 2. q. 6. art. 3. & alijs Theologis ibi: quia non velle vt sic potest esse liberum: non velle autem præcisè sumptum non includit actum sed carentiam actus, quæ si sit cum perfecta aduertentia rationis, & plena potestate volendi, libera erit. Dico autem, si de absoluta potestate loquamur, quia moraliter seu ordinariè huiusmodi carentia appetitionis non exercetur absque positiuo actu qui sit, vel nolitio, qua refutatur obiectum propositum, aut alius actus circa illud, v.g. amor, vel intentio eius: vel sit conuersio ad aliud obiectum repugnans, aut diuersum; vt experientia satis constat, quia difficillimum esset existente perfecta & practica aduertentia rationis omnem actum voluntatis suspendere.

IX. Ex quo obiter intelligitur hanc indifferentiam facultatis liberæ primò ac præcisè satis saluari per habitudinem ad actum vel carentiam actus, quæ solet dici libertas quoad exercitium, quia per eam, ipsum exercitiũ actus indifferentis est. Cum tamen hæc facultas libera vitalis sit, atque ita perfecta & spiritualis, vt in se ipsam, & in suos motus reflectere possit, quotiescunque potest non

non exercere liberè aliquem actum, potest etiam per alium positiuum actum velle illam carètiã, seu nolle exercere talem actum. Atque isto modo nunquam est libertas quoad exercitium sine aliqua libertate quoad specificationem: nam quotiescunque potest voluntas liberè non amare, potest etiam elicere aliquem actum, secundum suam rationem & speciem repugnantem amori, & ita est ibi aliqua indifferentia quoad specificationem actus. Præterquam potest alia intercedere in ordine ad contrarios actus respectu eiusdem obiecti, quatenus potest vel liberè amari, vel etiã odio haberi. Quam duplicem potestatem includit etiã facultas libera secundum se, & absolute sumpta, quamuis necesse non sit vt illam habeat circa omnia & singula obiecta: quia nō oportet vt sit æquè libera circa illa omnia, vt inferius attingemus. Et hæc de priori parte huius sententiæ.

X. In secunda parte sententiæ propositæ declaratur non solū ratio facultatis liberæ, sed etiam id quod necessarium est ad vsum libertatis, seu actus liberi: hoc enim totum comprehendit prædicta definitio libertatis: & merito, quia tota difficultas libertatis, & vtilitas eius in ipso vsu & exercitio libertatis posita est. Est autem considerandum, dupliciter posse dici aliquid requiri ad actum: vno modo tanquam prærequisitum ad actionem, alio modo tanquam intrinsecè vel essentialiter inclusum in ipsa actione. Illud prius dici solet prærequisitum antecedenter, vel ex parte actus primi, siue illud sit proprium principium actionis, siue conditio prærequisita ad illam quocunque modo, vel in quouis genere causæ. Hoc autem posterius dici potest requisitum concomitantè seu in ipso actu secundo, quia non distinguitur ab ipsa actione libera, quæ est actus secundus facultatis liberæ. Cum ergo dicitur liberum esse quod positus omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere, intelligendum est de prærequisitis antecedenter & in actu primo, non de alijs. Et hoc ipsum insinuat in prædicta sententia, cum dicitur, debere facultatem liberam ita esse dispositam, & proximè præparatam ad opus, vt cum ea dispositione possit agere, & non agere: in illa enim præparatione includuntur omnia illa prærequisita in actu primo ad operandum.

XI. Et quidem quod ad vsum liberum sit necessarium cum illis omnibus dictam indifferentiam, & quasi duplicem potestatem integram manere, facile ostendi potest. Primò, quia aliàs cessatio v.g. ab opere non esset ex intrinseca vi & facultate, sed ex defectu alicuius conditionis requisitæ: hoc autem nil confert ad libertatem: nulla est enim naturalis potentia tam necessariò agens, quæ non possit interdum non agere ex defectu conditionis requisitæ, vt approximationis falsi, vel alterius similis. Imò si quis rectè perpendat, illud non est posse non agere, sed est potius impotentia agendi, seu non posse agere cum tali defectu: libertatis autem indifferentia non fundatur in impotentia agendi, sed in potentia non agendi. Vnde, quando ipsamet voluntas caret aliquo actu propter naturalem inaduertentiam rationis, illa carentia actus non est ex potentia non agendi, sed ex impotentia sic operandi seu volendi, & ideo talis carentia non potest esse

A libera. Vt ergo facultas liberum vsum habeat, necesse est vt positus omnibus conditionibus prærequisitis antecedenter seu in actu primo, ex interna vi & facultate sua possit agere & non agere. Cum autem dicimus ex interna vi, & facultate (vt obiectioibus occurramus) non excludimus diuinum concursum, vel maius auxilium necessarium pro actuum qualitate: sed id Theologis relinquimus.

XII. Quod autem dicta definitio intelligenda non sit de requisitis concomitantè, probatur, quia hæc, vt diximus, includuntur in ipsa actione: nam sicut actio est requisita ad agendum, ita quidquid in actione includitur, potest dici requisitum. Est autem actio requisita vt id quo formaliter determinatur potentia, & constituitur actu agens: & ideo non potest includi in his conditionibus cum quibus potentia debet esse indifferentis ad agendum, & nō agendum: quia inuoluitur manifesta repugnantia: ergo neq; etiã includi debet in illis requisitis totū id, quod est de intrinseca ratione actionis, seu in illa essentialiter includitur, nam cadè est de illis omnibus ratio, quæ de ipsa actione. Atque hæc interpretatio illius definitionis colligitur ex communi sententia Theologorum in 1. distinct. 38. & 39. & in 2. distinct. 24. & ex doctrina Anselmi, quam statim explicabimus.

Expeditur prior difficultas.

A Tque ex hac interpretatione facillè expediuntur duæ difficultates in principio tactæ. Ad primam enim respondetur, duplicem intelligi posse motionem Dei respectu voluntatis nostræ. Vna est antecedens actualem concursum ad actum voluntatis: alia consistens in ipso actuali concursu. Prior parum nota est in Metaphysica, seu ex solis principijs naturæ, tamen in Theologia est certa: & quæcunque illa sit, continetur sub conditionibus requisitis ad actum antecedenter seu per modum principij aut actus primi. Nam, licet hæc motio fiat per actum vitalem, qui est actus secundus respectu potentie in qua inest: tamen respectu alterius actus propter quem datur illa motio, comparatur per modum principij, & ea ratione dicitur esse per modum actus primi, vt iudicium de bono agendo est principium actus voluntatis quoad tale bonum amatur: vnde licet in intellectu sit actus secundus, tamè respectu voluntatis comparatur vt primus: & idem est de alijs similibus. Posterior motio est magis nota lumine naturali, quia physice est magis intrinsecè necessaria ad actionem creaturæ, computatur autem illa motio inter requisita ad actum concomitantè, quia concursus Dei essentialiter includitur in actione creaturæ.

XIII. De priori igitur motione dicendum est, quod illa posita, adhuc potest voluntas non operari illum actum propter quem datur talis motio: quia cum illa motio sit ex conditionibus prærequisitis ad actum liberum, nisi relinqueret illam potestatem expeditam, tolleret vsum liberum, nã determinaret potentiam ad vnum. Quæ autem esset libertas aut electio, vbi vna tantum pars fuisset cõcessa? vt rectè dixit Euodius ad Constantium, apud Turrianum libro 4. pro epistolis Pontificijs

scijs cap. 2. Et ideo Concilium Tridentinum sess. 6. can. 4. de huiusmodi motione prauia etiam in operibus gratiae definit, illa posita adhuc esse in potestate voluntatis non consentire. Neque hoc est contra efficaciam diuinae motionis, tum quia id non prouenit ex impotetia, sed ex sapientia, prouidentia, & voluntate ipsius primi motoris, tum etiam quia quando ipse uult, etiam facit efficaciter ut voluntas infallibiliter consentiat, quantum possit non consentire. At uero per se & absolute non repugnat, stante hac motione non moueri voluntatem illo actu seu motu libero, propter quem talis motio datur, nec quoad hoc sunt correlatiua mouere & moueri, quando una motio comparatur ad alium actum ut principium eius, & non tantum ut uia ad terminum. Quomodo aliam dixit Augustinus, cum, qui sic mouetur, non posse non sentire motionem, posse autem non consentire: sed haec res habet in theologia grauem, & prolixam disputationem, a qua nos consulto abstinemus, & ab omnibus opinionibus abstrahentes ea responsione contenti sumus, quam omnes sub praedictis uerbis amplectuntur, licet in eorum sensu sit dissensio, de quo nunc iudicium non ferimus.

XV. De altera uero motione procedit proprie difficultas quam tractamus: nam illa est qua per se, & essentialiter pendet actio causae secundae a prima, & ut dixi, non est aliud quam ipse concursus Dei: de quo cur motio dicatur, dicemus inferius & tractando de dependentia causae secundae a prima in operando. De hac ergo motione uerum est illa posita, non posse uoluntatem non moueri, negamus tamen id repugnare uoluntati, quia illa motio non est ex conditionibus praerequisitis ad actum, sed essentialiter includitur in ipsa actione uoluntatis. Qualis autem sit hic concursus seu motio Dei, & quomodo sit simul cum influxu ipsiusmet uoluntatis creatae, & an possit dici aliquo modo prior absque laesione libertatis, ac denique quomodo sit in potestate hominis habere uel non habere hanc Dei motionem (hoc enim etiam uerum est, & ad libertatem necessarium) dicemus in loco paulo antea citato.

Respondetur ad posteriorem difficultatem.

XVI. Denique secunda difficultas iam ex dictis expedita est: omnia enim priora motione, quae neque ad nos spectat, nec de illa in argumento est sermo, de posteriori seu concursu Dei negatur esse ex praerequisitis antecedentibus, de quibus loquitur definitio libertatis, ut explicuimus, & ideo fatemur illa posita non posse uoluntatem non moueri; quia iam supponitur constituta sub actione sua, non tamen sine determinatione sua libera. Atque in hoc sensu optime etiam responderetur per distinctionem illam de sensu composito, & diuiso: posita enim hac motione in sensu composito non potest uoluntas non operari, quia iam supponitur operans: unde id non repugnat libertati, quia in ipsa suppositione includitur iam & supponitur usus libertatis, de quo sicut de qualibet alia re uere dicitur, quando est, necessario esse, licet simpliciter & absolute (quod dicitur in sensu diuiso) posset non esse. Et hoc

A ipsum est quod dixit Anselmus lib. de Concordia praef. a principio, & lib. 2. Cur Deus homo cap. 17. & 18. necessitatem ex suppositione antecedente tollere libertatem, non uero ex suppositione consequente. Suppositionem enim antecedentem uocat omne id quod nos diximus esse praerequisitum antecedenter, seu ex parte actus primi ad actum liberum: unde hanc suppositionem antecedentem ipse uocat causam rei; & ideo si ex tali suppositione necessario sequitur actus, tollitur libertas, de cuius ratione est ut cum omnibus illis praerequisitis maneat potentia integra ad agendum, & non agendum, etiam in sensu composito respectu talium conditionum antecedentium, ut declaratum est. Suppositionem autem consequentem uocat omnem illam, quae includit ipsamet actionem creaturam, quia iam illa supponit usum liberum, ut declaratum est. Unde necessitas ex illa non potest ipsum liberum usum auferre, quia non est necessitas rei, sed illationis tantum, ut D. Thomas dixit quaest. 24. de ueritat. art. 1. ad 13. Qui hanc doctrinam confirmat lib. 2. Physic. lect. 15. in principio: fauet etiam D. Augustinus 5. de Ciuit. c. 10.

SECTIO V.

Qua nam sit facultas in qua formaliter residet libertas causa creatae.



I. In tertia & quarta ratione dubitandi sectione secunda propositis peritur ut distinctius declaremus quae nam sint causae creatae quae in agendo non subduntur necessitati, & per quam facultatem hoc dominium habeant. Et quidem de causis principalibus, seu operantibus ut quod, facilis est resolutio ex dictis, ostendimus enim res omnes ratione carere, carere etiam libertate ob imperfectionem suam. Quo fit, ut e contrario omnia agentia rationalia seu intellectualia, sint etiam agentia libera, nam illa negatio usus rationis est sufficiens & adaequata ratio carentiae libertatis: ergo opposita affirmatio, est etiam adaequata ratio oppositae affirmationis. Et confirmatur, nam ostensum est in particulari hominem esse agens liberum, licet in gradu intellectuali sit infimum omnium: ergo a fortiori dicendum est omnia agentia creatae quae intellectum habent, habere etiam libertatem. Quod iterum de intelligentijs creatis in particulari dicemus infra de eis disputantes. Neque contra hoc obstat argumentum sumptum ex motibus aut influentijs caelorum. Nam quod attinet ad intelligentias motrices caelorum etsi in alijs rebus liberae sint, possunt in mouendis caelis necessitate aliqua duci, uel ex motione & imperio superioris agentis, uel ex fine praconcepto, quem immutabiliter diligunt atque intendunt. Quod uero ad influentiam caelorum attinet, dicendum est illam non extendi directe ac per se ad res spirituales, & immateriales, tum quia solum influunt per physicum motum, cuius res spiritualis incapax est, tum etiam quia res spiritualis est ordinis superioris, & ideo in eam directe agere non potest res materialis. Animi autem hominum in se immateriales sunt, & libertatem habent

Anselmus.

D. Thom.

D. August.

I. Omne est secundum rationem, et agit in libertate.

quatenus immateriales sunt & per immaterialem potentiam operantur, & ideo influentia caelorum non potest libertatis usum hominibus impedire, etiam si indirecte medio corpore, & affectibus eius possit illas in alteratam partem magis aut minus inclinare: quam inclinationem potest homo sua libertate superare, & astris dominari.

II. Ex quo ulterius constat, principium principale quo liberae actionis semper esse substantiam aliquam, seu substantialem formam spiritualem. Probatur, quia huiusmodi principium uel est anima rationalis, uel aliqua superior substantia: sed anima rationalis est immaterialis, & multo magis omnis superior substantia: ergo. Et confirmatur, nam omnis forma materialis quatenus talis est, operatur absque intelligentia & ratione, & ideo operatur modo merè naturali: ergo forma quae est principium liberae actionis, esse debet spiritualis.

III. Tertio hinc etiam constat, principium proximum actionis liberae esse potentiam aliquam substantiae spiritualis, quatenus spiritualis seu intellectualis est. Quod addo propter animam humanam, quae licet plures habeat facultates, multae tamen earum materiales sunt: quia non conueniunt illi quatenus intellectualis est: & ideo non sunt principium proximum liberae actionis. Ratio huius assertionis est, quia principium proximum debet esse accommodatum principali. Item quia res non habet dominium sui actus nisi quatenus intellectualis est: ergo non habet hoc dominium nisi per facultatem pertinentem ad gradum intellectualis: hic autem gradus immaterialis est secundum se, & secundum omnes potentias sibi proximas: ergo. Solum est animaduertendum, dupliciter actionem aliquam denominari liberam: scilicet ut actum elicitedu seu proxime in ordine ad potentiam efficientem actionem, quomodo ipsum uelle liberum est: uel ut actum imperatum, seu remotè in ordine ad potentiam mouentem seu applicantem inferiorem facultatem ad agendum, quomodo ambulare est liberum. Cum ergo agimus de proximo principio actionis liberae, intelligendum est de actione proprie libera in ordine ad suum immediatum principium: & hoc modo dicimus principium proximum actionis liberae esse facultatem spiritualem, nam principium proximum actionis quae solum imperatiue libera est, interdum esse potest facultas materialis, ut est potentia motiua secundum locum residens in membris corporis, quia illa esse potest subordinata superiori potentiae spirituali, in qua est propria uis dominatiua in suum actum, & mediante illo in inferiorem potentiam & actionem eius. Unde etiam dici potest, quod licet actio imperatiue libera physice & secundum suam entitatem proxime fiat ab alia potentia, denominationem autem libertatis non habet nisi a superiori potentia medio actu eius: illa ergo potentia quae principium proximum est actus per se ac immediate liberi, spiritualis esse debet, ac per se spectans ad intellectualem gradum quatenus talis est.

Liberum arbitrium non in actu, uel habitu, sed in potentia aliqua consistere.

III. Atque hinc quartò concludimus liberum arbitrium creatum directe & formaliter consistere in huiusmodi potentia, quae praedi-

ctam vim, & dominium habet in suum proprium actum. Neque oportet immorari in refutandis eorum opinionibus, qui dixerunt liberum arbitrium consistere in aliquo actu, uel in habitu, uel in potentia prout aliquo habitu affecta. Ex quibus opinionibus primam tenuit Heruetus quodlib. 1. q. 1. secundam Bonauent. in 2. d. 25. artic. 1. quae est 4a tertiam Albertus in 2. d. 24. art. 5. Verum haec opinioniones aut probabiles non sunt, aut aliter uocibus utuntur. Homo enim liberum arbitrium habet, etiam quando nihil operaretur, alias amitteret liberum arbitrium per solam cessationem ab actu, quod absurdum est: non ergo potest liberum arbitrium in actu consistere. Item homo est liberi arbitrij, quia potest operari, & non operari positus omnibus requisitis ad agendum, est autem potes proxime ad operandum per aliquam potentiam: ergo libertatem habet proxime per aliquam potentiam animae: talis ergo potentia erit liberum arbitrium. Deinde si libertas arbitrij consistit in aliquo actu, inquiri an ille actus sit elicitedu a potentia libera nec ne. Si primum dicatur, iam libertas antecedit illum actum: est ergo in ipsa potentia ante actum. Si uero dicatur secundum, ille actus necessarius est: quomodo ergo in illo potest consistere arbitrij libertas?

Dicetur fortasse illum actum, etsi necessarius sit posse esse principium liberae electionis aut deliberationis: ita enim uisus est philosophari Heruetus. Existimat enim potentiam non esse aptam ad elicendum actum liberum, nisi praecedat actus necessarius, qui sit principium eius: nam liberum actum (inquit) praecedat deliberatio, & deliberationem praecedat uoluntas deliberandi. Sed hoc intelligi potest de actu intellectus, uel de actu uoluntatis. Verum ergo est ante primum actum liberè elicitedu, debere necessario praecedere actum intellectus, non liberum, nec proprie uoluntarium, sed naturalem: quia cum nihil possit esse uoluntatum sit praecognitum, ante omnem uolitionem antecedere debet iudicium aliquod: illud ergo iudicium, quod antecedit primam uolitionem, non potest esse ex uoluntate profectum, & consequenter neque liberum. Improprijsimè autem ac falso dicitur, illud iudicium esse ipsum liberum arbitrium, eò quod in suo genere possit esse fundamentum & origo liberi uisus: quia solum est conditio requisita & applicatio obiecti ut potentia libera possit sua facultate uti. Et quantum daretur iudicium illud concurrere actiue ad actum liberè elicitedu a uoluntate, nihilominus non in illo consisteret libertas, nam potius ipsum de se naturaliter influit: expectat tamen (ut sic dicam) cõsensionem seu influxum uoluntatis: in cuius potestate est illum tribuere aut suspendere: non ergo rectè tribuitur libertas illi iudicio seu actui intellectus, ut principio in quo proxime residet.

VI. Si uero id intelligatur de actu uoluntatis, non est in uniuersum uerum ante omnem actum liberum uoluntatis, praecedere aliquem actum naturalem, qui sit principium actus liberi: quis enim est talis actus, aut quae necessitas cur antecedere debeat? Respondetur, illum esse uoluntatem deliberandi. Sed contra: nam in primis in Deo est perfecta libertas sine tali uoluntate, praexistente in intellectu (modo nostro intelligendi) perfecta rerum scientia merè naturali ac necessaria. Angelus

Heruetus, D. Bonauent, Alber.

V. Obiectioni respondetur.

etiam in primo instante habuit actum liberum voluntatis absque praeuia voluntate deliberandi per intellectum, sed supposita tantum aliqua actuali cognitione intellectus, quam habuit concreatam, & receptam potius quam propria voluntate acquisitam. Et similiter homo si in intellectu habet sufficientem propositionem & considerationem obiecti, etiam si illam non habeat ex applicatione voluntatis, sed ex obiecti oblatis excitatione, vel ex locutione aut infusione alterius, potest immediate liberè velle aut non velle tale obiectum. Ac deinde, licet in homine sepe antecedar illa voluntas deliberandi, seu aliquid amplius inquirendi, vel considerandi de tali obiecto: etiam illa voluntas deliberandi non est naturalis, sed libera, quia nihil est quod necessitet ad illam habendam: ergo atque illa voluntas deliberandi semper antecedit alium actum liberum circa omne obiectum, neque cum antecedit, semper est naturalis ac necessaria. Et ratio est, quia ut voluntas velit obiectum, non est necesse ut prius voluerit considerationem obiecti, sed satis est quod talem considerationem habeat, siue illam considerationem habeat à natura, siue à voluntate, siue aliunde. De necessitate enim obiecti volendi solum est quod sit praecognitum: quod verò illa cognitio hinc vel inde proveniat, accidentarium est. Et eadem ratione, etiam si saepe accidat consultationem & inquisitionem intellectus esse directè voluntariam, non oportet ut sit ab aliqua volitione naturali seu necessaria, sed potest esse à volitione libera, imò moraliter ita accidit, & ideo saepe incōsideratio est culpabilis, quia consideratio poterat per liberam voluntatem haberi. Ex hoc ergo capite non est necesse ut aliquis actus naturalis voluntatis praecedat liberum.

VII.

An omnis intentio finis necessaria.

Aliter obijci potest, quia intentio finis semper praecedat electionem mediorum: intentio autem finis necessaria est, nam libertas, ut Aristoteles & Diuus Thomas sentiunt, solum est in electione mediorum: ergo ex hoc capite ante actum liberum antecedit semper aliquis actus necessarius, qui est principium proximum, & ratio electionis liberae: ergo in eo ponenda est primò libertas arbitrii. Respondeo, & falsum assumi, & malè colligi. Non enim omnis intentio finis necessaria est, sunt enim multi fines particulares, quos non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem, liberè volumus: solumque finem vltimum aut summum bonum necessarìo amamus, idque quoad specificationem tantum, non quoad exercitium, saltè pro statu huius vitae, ut paulò inferius attingemus, & ibi declarabimus quomodo libertas dicatur versari circa electionem. Deinde etiam quando intentio finis antecedit, libertas quae est in electione mediorum, non est ei attribuenda ut proprio principio, sed facultati à qua est ipsa intentio & electio, tum quia adhuc incertum est an intentio sit proprium ac per se principium efficiendi electionem, vel tantum dispositio praeuia seu conditio necessaria ad illam: tum maximè quia etsi intentio concurrat actiue cum potentia ad electionem: tamen determinatio ad eligendum hoc medium prae alijs, non est ab intentione, sed ex virtute ipsius voluntatis: ex cuius influxu est intrinsecè voluntaria ipsa electio, & consequenter determinata ad hoc medium potius quam ad aliud. Nulla ergo ratione intelligi potest quod facultas liber-

tatis propriè resideat in aliquo actu, sed in potentia à qua proximè est actus liber.

Et similibus argumentis facile ostendi potest liberum arbitrium non esse aliquem habitum. Primò quidem, quia vel talis habitus esset naturalis, & congenitus cum potentia, vel acquisitus per actus (omitto habitus infusos, quia nunc de natura li libertate, & de actibus ordinis naturalis loquimur). Primum dici non potest, quia iuxta veram doctrinam nullus est naturalis habitus, naturaliter inditus voluntati, si propriè loquamur de habitu, prout est qualitas distincta à potentia, addès illi facilitatem vel inclinationem: hanc enim non dat natura, sed vsus. Neque aliud docet experientia, vel ratio, nam inclinatio aut virtus quam natura indidit potentiae, non est aliud ab ipsa potentia. Vnde si fortasse Diuus Bonaventura aut Albertus nomine habitus intelligunt habitatem seu vim connaturalem talis potentiae, solum in nomine à nobis differunt. Secundum etiam dici non potest, quia habitus facultatis liberae per actus liberos acquiruntur: antecedit ergo vsus liberi arbitrii huiusmodi habitum: ergo non potest ipsum liberum arbitrium consistere in tali habitu. Praeterea est generalis ratio: quia habitus in tantum potest esse principium actus liberi, in quantum possumus eo uti cum volumus: non ergo dat ipse habitus libertatem, sed potius (ut ita dicam) illam accipit à potentia in qua residet, quatenus potentia est quae habitui utitur, & in eius facultate positus est ille uti, vel non uti. Tertia ratio sit, quia habitus non dat posse operari, sed dat facilitatem in operando: vnde nullum actum naturalis ordinis potest voluntas efficere affecta habitu, quem absolutè non possit absque habitu: liberum autem arbitrium non necessarìo requirit hanc facilitatem in operando, sed absolutam potestatem agendi & non agendi, positis omnibus requisitis: vnde homo ratione utens à principio liber est antequam illam facilitatem acquirat: non ergo consistit libertas in aliquo habitu, neque in potentia simul cum habitu, cum ipsa per se habeat absolutam potestatem. Solum in habitibus per se infusis id videri potest probabile, quatenus hi habitus non tantum dant facilitatem, sed ipsum etiam posse. Vnde concedi potest hos habitus complere ex hac parte intrinsecam libertatem respectu supernaturalium actuum. Quauis etiam sine illis possit potentia, si aliàs habeat auxilium proportionatum, dici simpliciter libera ad tales actus, quia ad non eliciendos illos per se sufficit, ad eliciendos autem non tantum per habitus, sed etiam per auxilia compleri potest. Neque in hac doctrina occurrit difficultas, nec Diuus Bonaventura aut Albertus argumentū aliquod obijciunt quod nostra responsione indigeat.

Liberum arbitrium non esse potentiam, ab intellectu, & voluntate distinctam.

Supposito ergo facultatem liberam proximè positam esse in aliqua potentia animae seu substantiae intellectualis, inquirendum superest quae nam potentia illa sit. Et in primis non defuerunt qui diceret esse potentiam distinctam ab intellectu, & voluntate. Ita tenet Alexander Alenf.

VIII

Sententia Alensis im probatur.

Alenf. 2. p. q. 72. mēb. 2. art. 1. §. 3. vbi ait, liberū arbitriū propriè, & specialiter sumptū, esse potentiam quandam motricem distinctam ab intellectu, & volūate. Veruntamen hæc sententia neque probari, neque intelligi potest. Aut enim est sermo de potentia motrice secundū locū: aut de potentia motrice aliarum potentiarum ad actus suos. De priori probabile est esse in anima, vel etiam in intelligentijs distinctam ab intellectu & voluntate, siue ad mouendum se, siue ad mouendas res alias, ut supra tactum est, & dicitur etiam infra tractando de intelligentijs creatis. Veruntamen non potest libertas in hac potentia formaliter constitui. Primò quia illa potentia propriè non elicit actum immanente sed actione transeunte: & ideo imperfectior est quā oportet ut sit capax formalis libertatis. Secundò, quia illa potentia non exit in actū nisi applicata per voluntatem, mouet enim angelus vel homo se aut alia, quando vult: imò in vniuersura principium motus in viuētibz perfectioribus est appetitus: ergo illa potentia non est libera actiue ut sic dicam, seu elicitiue, sed passiuè seu imperatiue: non est ergo in se potentia libera, sed subijcitur potentiae liberae. Vnde eius actus solum est voluntarius per denominationem ab actu alterius potentiae, non intrinsecè per se ipsam, quod necessarium est ad potentiam formaliter liberam, ut paulò infra exponam. Si autem sermo sit de potentia motrice aliarum potentiarum, talis potentia in creatura intellectuali non est alia à voluntate, & intellectu: nam loquendo de motione obiectiua, sic intellectus mouet voluntatem, si autem de motione effectiua, seu applicatiua ad opus, sic voluntas est quae mouet & se, & alias potentias: non enim applicamur ad operandum liberè nisi quia volumus: fingere ergo aliam potentiam, & superuacaneū est, & intelligibile: quia non nisi appetendo & volendo inclinamur & applicamur ad operandum.

X.

Quòd si fortasse Alensis nō re, sed ratione distinguit potentiam hanc motricem potentiarum à voluntate: & hoc sensu vocat liberum arbitrium distinctam potentiam à voluntate, primū solum in verbis à nobis differet. Deinde non satis declarat manus liberi arbitrii: non enim adaequatè consistit in motione aliarum potentiarum, sed etiam in volendo quouis obiecto, cum potestate non volendi illud. Sit ergo constans & certum facultatē hanc in qua proximè est formalis libertas, non esse aliam ab intellectu & voluntate. Quae autem harum potentiarum sit, explicandum superest.

Libertate formalem non esse in intellectu, sed in sola voluntate.

XI. Libertas nō coalescit formaliter ex ratione & voluntate. Durand.

In qua re tres modi dicendi esse possunt. Primus est intellectum & volūatem simul ac formaliter complere libertatē arbitrii ita ut utraque ex his potentijs formaliter libera sit in suis actibus, & ex vtriusque libertate consistat perfecta libertas hominis cum suis humanis actibus. Hunc tenuit Durand. in 2. dist. 2. 4. quæst. 3. Vbi primū ait intellectum simul cum voluntate esse potentiam formaliter liberam: putatque esse sententiam Aristotelis 9. Metaph. cap. 3. vbi indistinctè ait poten-

tias rationales esse liberas. Deinde subiungit Durandus intellectum esse prius & perfectius liberū, quia cum proprium sit potentiae rationalis esse liberam, quae perfectius fuerit rationalis, erit perfectius libera: intellectus autem est perfectior rationalis potentia, imò ille solus est propriè, & quasi essentialiter rationalis: voluntas autem solum participatione, seu subordinatione quadam, quatenus apta est ratione dirigere intellectum est etiā primariò liber. Et confirmatur, nam intellectus nō solum est liber, sed etiam est radix libertatis volūtatibus: nam ex indifferentia iudicij, quod ad intellectum spectat, oritur indifferentia electionis, quae pertinet ad voluntatem: ergo libertas prior & perfectior est in intellectu, nam propter quod vnum quodque tale & illud magis. Tandem hinc tacitè concludere videtur Durandus, liberum arbitriū formaliter quasi coalescere ex intellectu & voluntate. Vnde & à Magistro ibi, & à D. Thom. 1. 2. quæstio. 1. art. 1. definitur liberum arbitrium esse facultatem voluntatis & rationis: illa enim particula est non copulatiue, sed collectiue sumenda est. Vnde munus liberi arbitrii non in solo iudicio, vel sola electione, sed in vtroque simul consistit.

B

Secundus modus dicendi esse potest libertatem esse formaliter in solo intellectu, & non in voluntate. Hunc non inuenio apud aliquem autorem: videtur autem posse satis probabiliter fundari in quadam sententia à multis recepta, nimirum volūtatē omnino determinari ad electionem à iudicio intellectus: ita ut nec sine illo possit determinari ad aliquid eligendum, neque illo posito possit ab illo diserepare seu non conformari illi. Nam ex hoc principio aperte sequitur primò, potentiam voluntatis non esse formaliter liberam. Primò, quia nunquam est in potestate eius agere & non agere, positis omnibus requisitis antecedentibus, ut superius declaratum est: vnum enim ex his requisitis est iudicium rationis, quo posito non est in potestate voluntatis aut non agere, si iudicatum est esse agendum, aut agere, si iudicatum est non esse agendum. Secundò quia voluntas in sua determinatione magis passiuè, quam actiue se gerit, cum necessitate quadam sequatur motionem alterius facultatis: at formalis libertas non potest esse in potentia ut mota, sed ut se mouente, sicut ostensum est. Tertio declaratur exemplo potentiae executiuae, seu motiuae secundum locum: illa enim & mouere potest, & cessare à motu, & hunc motum efficere vel contrarium, & tamen non est formaliter libera, quia id non potest quasi se mouens seu determinans, sed tanquam mota, & necessarìo sequens motionem voluntatis: ergo idem dicendū erit de voluntate, cum pari necessitate obsequatur iudicio intellectus. Ex hac autem parte sic probata, necessarìo concluditur altera, nimirum libertatem formaliter esse in intellectu quantum ad potestatem ferendi, & non ferendi iudicium: quia aliàs nullibi relinquatur formalis libertas. Et potest etiam hæc pars confirmari argumentis Durandi.

XII.

Libertas nō est in solo intellectu formaliter.

XIII.

Libertas in sola voluntate formaliter resideat. D. Thom. 1. 2. q. 83. art. 3. & 1. 2. q. 13. art. 1. ad iuncto 6. & in 2. d. 24. quæst. 1. quibus locis idem tenent Caiet. Capreol. Conrad. & alij Thomistae: Capreol. consens.

324 Disputatio XIX. De necessitate & contingentia efficientium.

adus. consentiunt etiam Richard. dicta d. 24. & Scotus A
Scotus. d. 25. & Henric. quodli. 1. q. 16. Et hac sententia
Henric. censo esse verissimam, quae satis probata erit con-
tra praecedentes, si ostenderimus non esse in intel-
lectu formalem libertatem, quia nulla potentia
praeter voluntatem relinquitur, in qua esse possit.
Id autem in hunc modum demonstrari potest,
quia intellectus secundum se neque est liber quoad
specificationem sui actus, neque quoad exercitium:
ergo nullo modo est liber: neque enim alius mo-
dus libertatis excogitari potest.

XIII. Prior pars probatur, quia intellectus ex natura
sua determinatus est ut assentiat vero, & dissen-
tiat falso: quod si neutra harum rationum in obie-
cto sit, aut eam ipse non percipiat, neutrum actu
elicere potest, quia non potest absque obiecto ope-
rari. Dices inter haec membra dari posse medium,
nimirum quod in obiecto intellectus non clare vi-
deat veritatem aut falsitatem: appareat tamen ali-
quo modo rationibus probabilibus, vel testimo-
nio alicuius. Tunc ergo poterit intellectus esse liber
quoad specificationem actus. Respondetur in pri-
mis, non posse intellectum ex se determinari ad
speciem actus, nisi etiam possit se determinare
ad exercitium: quia potentia non se determinat ad
talem actum nisi exercendo illum: & quia, ut su-
pra diximus, libertas primo & per se cernitur in
exercitio actus: si ergo ostenderimus intellectum
non esse ex se liberum quoad exercitium actus, co-
stabit etiam circa talia obiecta non habere forma-
lem libertatem quoad specificationem.

XV. Praeterea potest a priori declarari, & probari,
quia intellectus circa talia obiecta sic proposita non
ideo manet ex se quasi suspensus, & indeterminatus
quia habet intrinsicam vim & dominium sui
actus, sed solum quia obiectum non est satis appli-
catum, ut naturali impetu quo inclinatur ad ve-
rum, ex necessitate in illud feratur. In quo cerni-
tur magna differentia inter voluntatem & intelle-
ctum, nam intellectus non potest esse aliquo modo
indeterminatus circa suum actum, nisi ob imperfe-
ctam propositionem obiecti. At vero voluntas
etiam circa obiectum exacte propositum potest
esse indifferens iuxta capacitatem obiecti. Et hac
ratione in intellectu diuino nulla est proprie indif-
ferentia quoad iudicium, quia semper est actus
scientiae evidens, & cum perfecta manifestatione
obiecti in voluntate autem est indifferentia respe-
ctu obiectorum, etiam si perfectissime proponantur.

XVI. Et ratio magis a priori sumi potest ex diversita-
te obiectorum intellectus, & voluntatis: nam for-
male obiectum intellectus est veritas: in eodem au-
tem obiecto non possunt esse veritas & falsitas,
quia veritas consistit in indivisibili, ut supra tra-
ctatum est, & ideo per se, & quantum est ex meri-
tis obiecti intellectus semper est determinatus ad
vnum quoad speciem actus: unde si interdum non
satis determinatur, solum est quia obiectum non
satis proponitur seu apparet: non vero ex interna
vi, & dominio ipsius intellectus supra actum suum.
Voluntatis autem obiectum est bonum: potest au-
tem idem obiectum esse simul bonum & malum,
seu conueniens vel disconueniens in ordine ad di-
uersa seu sub diuersis rationibus: & ideo state per-
fecta obiecti propositione seu cognitione, potest
esse potentia appetitiua indifferens quoad specifi-
cationem ad prosequendum, vel refutandum tale

obiectum: indifferentia ergo quoad specificatio-
nem per se ac formaliter non reperitur in intelle-
ctu, sed in voluntate.

XVII. Altera pars de necessitate quoad exercitium pro-
batur, quia nulla potentia cuius actus non sit in-
trinsecè voluntarius, potest esse formaliter libera
quoad exercitium: sed actus intellectus non est in-
trinsecè voluntarius: ergo intellectus non est po-
tentia formaliter libera. Ut intelligatur antecedes
suppono, duobus modis posse actum esse volunta-
rium: primo, extrinsecè per denominationem ab
actu alterius potentiae mouentis seu applicantis
aliam potentiam ad opus: quomodo deambulatio
est voluntaria, quando quis sponte sua se mouet.
Secundo modo est aliquis actus voluntarius intrin-
secè & per se ipsum, ut actus amoris voluntarius
est: quid enim magis spontaneum quam amare? &
tamen, per se loquendo, non est voluntarius per
denominationem ab alio actu, sed per se ipsum.
Non enim est necesse ut qui amat, priori & distin-
cto actu velit amare: & quantum interdum aliquis
pro libertate sua id facere possit, tamen est accidens
tarium ad voluntarium amorem: immediatè enim
& absque priori actu potest quis amorem elicere:
& ipsummet amare, intrinsecè est velle amorè. Sed
est differentia, quod in priori modo voluntarij, a-
ctus qui denominatur voluntarius ab alio, est ob-
iectum, & effectus eius: obiectum quidem, quia in
ipsum tendit prior actus: effectus autem, quia ta-
lis actus non solum est volitus ut obiectum, sed
etiam causatus, saltem mediatè, quatenus ex vi a-
ctus voluntatis vel appetitus applicatur inferior
potentia ad operandum. At vero actus qui per se
ipsum est intrinsecè voluntarius, non comparatur
ut proprium obiectum, vel effectus ad illum actu
quo est voluntarius, quia est voluntarius se ipso,
& non est propriè obiectum vel effectus sui ipsius:
habet ergo aliud obiectum in quod directè ten-
dat, & est effectus potentiae a qua elicitur, & solum
per quandam virtuale reflexionem quam in se
includit, est voluntarius: unde dici solet volitus
per modum actus, non per modum obiecti.

XVIII. Ex quo intelligitur, nullum actum posse esse in-
trinsecè & per se ipsum voluntarium, nisi ille qui
est elicitus a potentia appetitiua. Probatur, quia
propriam voluntarium, ut distinguitur a conua-
ntuali, formaliter provenit ab aliquo actu elicitio
ab appetitu vitali: & ita in priori modo voluntarij
actus ille qui extrinsecè dicitur voluntarius, eam
denominationem recipit ab aliquo actu elicitio ab
aliquo appetitu vitali, a quo imperatur: ergo actus
qui per se ipsum est voluntarius, cum non recipiat
hanc denominationem ab alio actu elicitio ab appe-
titu, necessariò debet esse elicitus ab appetitu vita-
li. Et ex ipsa ratione & modo talis actus potest
etiam reddi ratio: nam actus elicitus a voluntate
est per modum intrinsecè & spontaneae tendentiae
& inclinationis in obiectum: & ideo talis tenden-
tia se ipsa etiam est spontanea: hic autem modus ten-
dentiae est proprius appetitiuae potentiae: ergo est
etiam illius proprium quod actus eius sit per se
ipsum intrinsecè voluntarius: cum ergo intellectus
non sit potentia appetens, constat actum eius non
esse per se ipsum intrinsecè voluntarium, quae erat
posterior pars antecedentis assumpti.

XIX. Prior verò pars, scilicet solam illam potentiam
esse posse liberam quoad exercitium, cuius actus
est

XVII.

XVIII.
Actus in se
voluntarius
semper esse
elicitus ab ap-
petitu.

XIX.

est intrinsecè voluntarius, declaratur in hunc mo-
dum, quia exercitium actus, seu (quod idem est)
determinatio potentiae ad operandum, esse debet
aut naturalis ex solo impetu naturae, aut volunta-
ria ex inclinatione elicitae operantis. Neque enim
intelligi potest alia ratio ob quam causa aliqua
exeat in aliquod opus, nisi vel quia est talis natu-
rae ex se determinatae ad illud opus, vel quia vult,
& appetit talem operationem. Sed potentia libera
quoad exercitium non determinatur ad opus ex
solo impetu naturae: ergo est determinanda volun-
tariè: ergo aut extrinsecè per voluntarium
elicitedum ab alia potentia: & sic non erit po-
tentia formaliter libera, sed imperatiua: quia ipsa
non se mouet quoad exercitium, sed mouetur, &
determinatur ab alio: Vel per voluntarium intrin-
secum: & sic necesse est ut talis potentia sit appeti-
tiua: ergo ut potentia aliqua sit formaliter libera
quoad exercitium, id est potens se ipsam determi-
nare ad exercendum actum liberum, necesse est ut
sit potentia intrinsecè voluntariè operans per suum
actum: cum ergo intellectus non sit talis potentia,
ut per se constat, rectè concluditur ipsam non esse
potentiam formaliter liberam in exercitio sui actus.

XX. Quod quidem confirmari potest primo ex comu-
ni modo sentiendi, & loquendi omnium hominum:
cum enim possit homo de hac re vel illa conside-
rare, si quis interrogetur cur potius in huius rei
consideratione quam alterius occupetur, respon-
debit id facere quia vult: imò & qui credit ea quae
non manifestè videt, credit quia vult, voluntate
ratione regulata, si prudenter credit: & ideo dicunt
Theologi credere esse meritorium, & pendere ex
pia affectione voluntatis: ergo signum est intelle-
ctum nunquam liberè determinari ad alterum a par-
tem nisi per voluntatem: ergo non est ipse in se for-
maliter liber. Et confirmatur tandem, nam quando
actus seu exercitium actus intellectus, non habetur
ex necessitate naturae, non potest ab homine assu-
mi, seu praeferrì carentiae talis actus seu exercitij
nisi per quandam electionem, qua hoc praefertur
alteri: sed electio est actus voluntatis: ergo deter-
minatio potentiae ad exercitium actus semper est
per imperium seu motionem voluntatis eligentis:
atque ita tota libertas talis actus est formaliter ex
voluntate, & non ex intellectu. Idemque maiori
ratione concluditur, quando electio non solum est
de exercitio actus intellectus, sed etiam de specie
eius, ut cum quis eligit credere firmiter potius
quam discredere, vel dubitare: illud enim necesse
est fieri per voluntatem determinantem intelle-
ctum, ut rectè dixit D. Thomas 2. 2. q. 2. articu-
l. 1. ad tertium.

XI. Ex probatione igitur huius partis relinquitur
in primis satis improbabat opinio Durandi: nam si
intellectus non est formaliter liber, non potest liberum
arbitrium formaliter consistere in collectione
seu aggregato vtriusque potentiae intellectus
& voluntatis. Dico autem formaliter, nam radicali-
ter pertinet intellectus seu ratio ad liberum arbitrium.
Quo sensu dictum est, liberum arbitrium esse
se facultatem voluntatis, & rationis. Est enim vo-
luntatis formaliter, rationis autè praesuppositiue
seu radicaliter. Neque oportet cum Scoto, Henrico,
& alijs disputare, qui negant rationem esse dicendam
radicem libertatis, sed solum conditionem neces-
sariam ad libertatem: nam hi autores videntur de

A modo loquendi magis quam de re contendere.
Nam, quia cognitio solum est necessaria conditio,
praevia ad volitionem, ideo modum cognitionis so-
lum appellare voluntatem conditionem necessariam
ad modum volitionis, qui in libertate consistit.
Optimè tamen dici potest, radicem libertatis esse
rationis seu intelligentiae vsum: nam, si de poten-
tiae ipsi loquamur, potentiae appetitiuae sequun-
tur cognoscitivas, ita ut licet radix earum sit ani-
ma, immediatè tamen est radix potentiae cogno-
scitivae, & mediantè illa appetitiuae: & ita perfectior
appetitus radicatur proximè in perfectiori
potentia cognoscente: ergo etiam hac perfectio
formalis libertatis oritur ex perfectione intelligen-
di seu ratiocinandi. Sicut ergo vna falsio est ra-
dix alterius, ita libertas voluntatis dicitur radica-
ri in intelligentia rationis. Et eadem est proportio
inter actus, quia sicut est ordo per se inter poten-
tias, ita inter actus earum: & quia moraliter illa est
causalitas per se, fundamentum autem totius esse
moralis est libertas: igitur etiam indifferentia in
actibus voluntatis provenit ex iudicio rationis, ut
rectè docet D. Thomas 1. p. q. 83. art. 1. & alijs lo-
cis supra citatis, quem Thomistae eisdem locis se-
quuntur: & Soncinas, Iauellus & alij 9. Metaph.

B Solum oportet obseruare dictos autores saepe
dicere indifferentiam actus voluntatis oriri ex in-
differentia iudicij rationis: in qua locutione cau-
da est equiuocatio vocis indifferentiae, nam attributa
voluntati in ipsa potentia significat formalem
libertatem, seu potentiam ad vtrumlibet: in actu
verò eius significat immediatam habitudinem ad
potentiam elicentem actum, cum proxima pote-
state ad oppositum. Unde si in eodem sensu dicatur
indifferentia actus voluntatis oriri ex indif-
ferentia iudicij, non est vera sententia: quia in iu-
dicio, ut antecedit voluntatem, non potest esse
hac formalis indifferentia, ut demonstratum est.
Aliter ergo sumenda est indifferentia attributa iu-
dicio ut radici libertatis, & potest dici indif-
ferentia non formalis sed obiectiua, nam quia iudicium
rationis propter suam perfectionem & amplitudi-
nem proponit in obiecto varias rationes conueni-
entiae, vel disconuenientiae: & similiter proponit me-
dium non semper ut necessarium, sed ut indif-
ferens, quia & discernit gradum utilitatis & diffi-
cultatis eius, & simul inuenit, vel proponit alia
media: ideo fundamentum est liberae electionis vo-
luntatis. Quod autem in iudicio non sit alia indif-
ferentia, vel libertas necessaria, satis constat ex di-
ctis supra contra opinionem Heruzi. Et patet faci-
le in libertate diuina, nam praesupposita sola natura
li scientia obiectorum omnium possibilem, volun-
tas diuina liberè vult hoc vel illud extra se, pro-
pter solam indifferentiam vel non necessitatem
obiectorum, quam per naturalem scientiam clarif-
simè & necessariò intelligit.

C Atque ita satisfactum est omnibus fundamen-
tis Durandi: nam esse potentiam formaliter libe-
ram non est idem quod esse potentiam rationa-
lem, nec necessariò illud concomitans: sed solum
comitatur potentiam appetitiuam rationalem: ad
potentiam autem rationalem ut sic solum conse-
quitur quod sit libera formaliter aut radicaliter.
Et hoc modo intelligendus est Aristoteles nono
Metaphysicae, ubi indistinctè loquitur de poten-
tiae rationalibus per modum vnius, solumque in-
tendit

Rationis
sua radix est
libertatis.

XII.

XIII.

tendit docere in parte rationali quam mentē appellamus, esse indifferentiā in operando: quomodo autem ad hanc indifferentiam concurrant singulæ potentie illius partis superioris, ipse non tractat, à nobis autem declaratum est.

XXIII. Secundò ex probatione eiusdē partis improbatæ relinquitur secūda sententia, quæ formalē libertatē in voluntate negabat: nam si formalis libertas non est in intellectu, vt ostensum est, necesse est vt sit in voluntate, aliās nullibi esset. Deinde est per sese valde improbabilis illa sententia, & aliena ab omni hominum sensu: omnes enim censent hominem esse liberum, quia, si vult, operatur, & si vult, cessat. Vnde etiam scriptura sacra hanc potestatem indifferentē maximē attribuit voluntati. **1. Corin. 7.** *Non habens necessitatem, sed potestatem habens sue voluntatis, & idē etiam omnis bonitas & malicia omnisq; ratio præmij aut pœnæ in voluntate esse censetur, vt latius Theologi tradunt.*

Trident. Conciliū Tridentinū ses. 6. c. 5. cum docuisset esse in potestate hominis liberē cooperari vel resistere gratiæ, expressē declarat id facere hominē liberā suā voluntate, vel sola, si resistat, vel adiuta Dei gratia, si cooperetur. Ac deniq; antiqui Patres hac ratione liberū ipsū arbitriū sæpe nominant liberam voluntatem, vt videre est in August. lib. 3. de lib. arb. c. 1. & sequent. & in Damasc. lib. 2. de fid. c. 25. interdum verò vocant liberum voluntatis arbitrium, vt patet apud August. li. 5. de Ciuit. c. 9. & Ambros. lib. 2. de fide cap. 3.

XV. Atque ex hac parte, quòd voluntas sit formaliter libera, potest confirmari altera, quod scilicet intellectus non sit formaliter liber: quia non sunt ponendi in homine actus eliciti à duabus potētijs per se liberi ex solis habitudinibus ad suas potētijs: aliās duplex inordinatio moralis esset in huiusmodi actibus intellectus & voluntatis. Itaq; statim ac intellectus iudicaret hoc obiectum prauum esse eligibile in hoc actu præcisē sumpto, & ante aliū consensum voluntatis esset malitia: quia de se est rationi dissonus, & alioqui est formaliter liber. Rursus in electione talis obiecti esset noua malitia, quia ille est nouus actus liber quem homo vitare posset, & de obiecto rationi contrario. Quòd si stante illo iudicio adhuc voluntas nō consentiret, nihilominus homo dignus esset reprehensione ratione talis iudicij, nō ratione alicuius voluntatis prioris, formalis aut virtualis, sed præcisē ob libertatē intellectus. Eademq; ratione inconsideratio aut error posset esse culpabilis ratione solius intellectus absq; interuentu voluntatis: quæ omnia sunt absurda, cū nihil magis repugnet quam esse peccatū absque voluntario. Sicut ergo nō est in homine alia formalis bonitas vel malitia moralis, nisi quæ à voluntate prouenit: ita neque est alia potentia formaliter libera præter voluntatē. Neq; hoc est cōtra perfectionē intellectus, quia simpliciter maior perfectio est esse regulā voluntatis, cui perfectioni repugnat libertas formaliter in eadem potentia, tum quia regula debet esse certa, & de se immutabilis, tum etiā quia illa operatio quæ est regula, non est per inclinationem & tendentiā in rem regulatam, sed per quandam commensurationem ad illam, quæ commensuratio non est indifferens, sed certa & determinata: voluntas autē, quia est quasi cæca, indiget regula, aut directione intellectus: quia verò tendit in suū obiectum per volū-

tariam inclinationem perfectam, capax est libertatis: & in hoc potest secundū quid excedere intellectū, quāuis simpliciter sit in perfectione inferior.

SECTIO VI.

Quomodo causa libera determinetur à iudicio rationis.

Superest tamen respondeamus ad difficultatē in fauorem secundæ sententiæ propositam, quæ aliam quæstionem postulat: quomodo scilicet voluntas, dum liberē vult, à ratione determinetur. In qua discipuli D. Thom. supra citati, & alij recentiores omnino contendunt non posse voluntatem determinari ad liberum actum, nisi præcedat in intellectu definitū iudicium practicum vel, vt alij loquuntur, imperiū quo hic & nunc pēsa tis omnibus, definitā sententiā proferat, hoc esse homini eligēdū: vel impulsū qui hac voce explicatur *fac hoc, efficiat.* Ratio esse potest, quia voluntas nō potest ferri nisi in obiectū cognitum, & per rationem propositum, cū sit appetitus rationalis **3. Ethicor. c. 2.** ergo donec ratio determinatē iudicet quid eligendum sit, non potest voluntas eligere aliās tenderet in obiectum incognitum: quia cognitio vera non est sine iudicio, per puram enim apprehensionem nondum cognoscitur an res sit talis, vel non sit: ergo & è conuerso stante illo definitio iudicio, hoc est eligendum, non potest voluntas non eligere: quia aliās etiam tunc sine ratione duceretur: & formaliter, vel virtualiter saltem ferretur in incognitum: quia non eligēdo, vel formaliter, vel virtualiter refutat illud obiectum, vel vult non amplecti tale medium sine vlla ratione vel iudicio: repugnat ergo voluntatem sic operari. Propter quod fortasse dixit Bernardus lib. de grat. & libero arbi. habere semper voluntatem cognatam rationem, quia licet non semper ex ratione, nunquam tamen absque ratione mouetur.

Hæc verò sententia non placet Henrico, neque etiam Scoto & discipulis eius, vt patet ex locis citatis, & ex Antonio Andr. 9. Metaphys. q. 2. Et sane ratio insinuata in superiori sectione referendo secundam sententiam apud me est irrefragabilis: nam si illud iudicium rationis est ita prærequisitum ad operandum, vt in suo genere sit causa necessaria ad actum liberum voluntatis: & illo iudicio posito voluntas non potest non consentire illi: ergo voluntas non est talis potentia, quæ positis omnibus absolutē prærequisitis ad operandū, possit velle & non velle: ergo non est potentia libera. Tota collectio videtur euidens iuxta principia superius demonstrata. Et declaratur amplius, nam posito iudicio, voluntas ex necessitate vult in sensu (vt aiunt) composito: quod facile concedent autores illius sententiæ: adeo vt **Medin. 1. 2. q. 9. art. 1. dub. 2.** post secundam concl. dicat stante imperio, efficaciter ex parte intellectus nullam restare libertatem in voluntate ad contradicendū. Et subdit, non habere imperium hanc efficaciam ab ista voluntate per se loquendo, quia cum non sit ab initio in infinitū, necessario deueniendum est ad vnum imperium intellectus anteuertens omnem actionem voluntatis, quod secum efficaciter rapiat voluntatem. Et Bellarminus, qui illam tenet sententiam lib. 2. de grat. & libero arbit. ca. 8. dicit

I. Prima sent.

II. Secūda sentent. Henric. Scotus. Andr.

Medin.

Bellarmin.

dicit, quòd sicut voluntas Beatorum est determinata ad amandum Deum posita visione Dei, ita in quacunq; re particulari eligenda voluntas est determinata ad vnum quoad specificationem, & quoad exercitium, & re ipsa necessariò eliger, quādo aderit præsens iudicium practicum particularē dictans hic & nunc absolute omnibus consideratis hoc esse eligendum.

III. Sed tunc interrogo rursus an illud iudicium sit absolute & simpliciter necessarium, ita vt feratur ab intellectu ex vi solius obiecti, & medijs euidētis, aut alterius causæ necessitantis intellectū ad tale iudicium: an verò sit actus simpliciter liber. Si primum dicatur, euidenter destruitur vsus libertatis, quia talis vsus neque cernitur in ferendo ipso iudicio, neque in actu voluntatis qui ad illud necessariò consequitur. Neque hic iuuat quidquam sensus compositus, quia illa suppositio cum qua actus necessariò componitur, est in se simpliciter necessaria & non libera, & est antecedens tanquam causa necessitans ad subsequenter actum: qui modus compositionis in amore beatifico reperitur, nec potest dici voluntatis alio modo esse necessarius. Si verò dicatur iudicium illud esse liberum (vt tandem post inutiles & obscuras distinctiones concedit lauelus 9. Metaph. quæstione quarta) interrogo rursus an illud iudicium sit liberum elicitiuè ex vi intellectus, vel imperatiuè à voluntate. Primum dici non potest in sententiā cū qua conuenimus, qui de hoc puncto disputamus, quòd intellectus non est potentia formaliter libera. Si verò dicatur secundum, vel proceditur in infinitum, vel omnino destruitur illa sententiā, nam de illo actu voluntatis qui determinat intellectum ad tale iudicium, inquiri an determinetur ex alio iudicio intellectus, & de illo redibit idem argumentum, & sic procederet in infinitum. Si verò ille actus liber voluntatis non est ex determinatione similis iudicij prioris, inferuntur duo illi sententiæ contraria. Primum est voluntatem non determinari in omnibus suis actibus liberis à iudicio intellectus: secundum est nunquam sic determinari in virtute alicuius prioris volitionis liberæ, in vi cuius cætera consequuntur, & ab ea participant libertatem.

III. Dicit fortasse aliquis stante illo iudicio impossibile esse voluntatem non consentire: posse tamē voluntatem tollere iudicium illud: & propterea actum eius esse liberum & nō necessarium, sed hæc responsio non satisfacit argumento proposito, sed tacite & implicite admittit illud iudicium esse liberum: aliās non posset voluntas auferre illud: nō declarat autem per quam voluntatē sit à principio liberum. Neque enim satis est si dicatur esse liberum indirecte, quia voluntas non impediuit illud, tum quia saltem potuit voluntas habere volitionem liberam qua impeditet illud iudicium, de qua redit idem argumentum: tum etiam quia licet ad negationem actus fortasse possit sufficere voluntarium indirectum, tamen ad exercitium positium actus liberi & imperati nō sufficit, sed necessarius est actus formaliter liber imperans & determinans potentiam. Alia præterea euasio, quæ ex lauello supra sumi potest, non eneruat vim argumenti: ait enim, iudicium illud esse liberum radicaliter, quod habet ab intellectu, & non à voluntate, sed hoc non est respondere ad dilemma factum,

A sed illud eludere, quia esse liberum radicaliter non est aliud quam esse radicem libertatis, quæ est in voluntate, de quo non inquiritur, sed de libertate formalis: nam illemet actus intellectus qui est radix actus voluntatis, est verè ac formaliter elicitus à sua potentia, & de illo inquiritur, an ex necessitate, vel cum indifferentia elicitus sit à potentia. Alij respondent distinguentes de iudicio speculatiuo, vel practico, quia non speculatiuum, sed practicum determinat voluntatem. Et hoc aiunt esse liberam, etiam si contingat speculatiuum esse naturale. Sed hoc non eneruat difficultatem propositam, nam si posito toto iudicio speculatiuo de obiecti conuenientia, vtilitate, honestate aut turpitudine, & alijs rationibus aut circumstantijs, iudicium practicum de tali re amanda seu eligenda liberum est, de illo redit totum argumentum factum, à quo nimirum determinetur intellectus ad tale iudicium. Si ab intellectu: ergo intellectus est liber, si à voluntate, quid determinat illam? Atque ita concluditur, primam determinationem liberam voluntatis fieri sine tali iudicio: nullumque esse iudicium omnino determinans voluntatem ad aliquem actum, nisi in virtute prioris volitionis liberæ.

B Dicunt tandem aliqui illud iudicium practicum esse liberum ex vi voluntatis amantis illud obiectum: & voluntatem ipsam amare illud obiectum ex vi talis iudicij: atque illos duos actus esse sibi inuicem causas in diuersis generibus causarum, quia & voluntas determinat intellectum vt ita practice iudicet, & intellectus determinat voluntatem, vt velit talem rem. Neque repugnat (inquit) illa duo mutuo se antecedere & subsequi, quia id fit in diuersis generibus causarum. Voluntas enim determinat intellectum efficienter, intellectus autem voluntatem finaliter. Sed hæc doctrina mihi non probatur: primam enim nulla ratione fundatur, neque ad aliquid est necessaria: & aliunde vix potest mente concipi illa mutua prioritas & motio inter illos duos actus. Et præterea ostendo esse impossibile, nam in omni actu vitali sufficiens applicatio obiecti necessarii ad actum simpliciter, & in omni genere causæ antecedit talem actum. Nec fieri potest vt ipsamet obiecti applicatio, effectiue proueniat ab actu ad quem ordinatur: sed iudicium rationis requiritur ad actum voluntatis vt applicans obiectum: ergo impossibile est vt iudicium rationis necessarium ad actum voluntatis effectiue proueniat ab eodem actu. Maior inductione ostendi potest in omnibus alijs actibus vitalibus extra illum de quo agimus. Et ex naturalibus potest sumi argumentum proportionale, quia impossibile est vt agens, quod passo indiget vt agat non supponat absolute & in omni genere causæ applicationem passi ad talem actionem, aut quod per ipsammet actionem sibi applicet passum. Et ratio reddi potest, quia agens est impotens ad agendum nisi circa materiam applicatam: ergo impossibile est quod per illam actionem ipsammet applicationem efficiat, sed omnino debet supponere illam. Item quia aliās talis actio vt applicatiua passi, non versaretur circa illud vt applicatū sed vt distans: quod statim declarabitur magis in re de qua agimus.

VI. Minor autem primi syllogismi certa est ex illo principio, quòd nihil est vultum quin præcognitum.

V. Tertia opinio.

tum. Quòd si quis contendat iudiciū rationis non tantum esse conditionem, & applicationem obiecti, sed etiam principium efficiens cum voluntate actum eius, non eneruat, sed auget vim argumenti, nam ex eo magis repugnat illud iudiciū esse effectiue ex motione actus voluntatis, quòd ipsummet iudiciū dicitur esse principium efficiens talem actum voluntatis. Et confirmatur prætereā primò, quia voluntas non applicat aliquam potentiam ad actum suum nisi volendo illum actum: ergo si voluntas directè applicat intellectū ad illud iudiciū, id facit per actum quo vult vt intellectus id iudicet: quid ergo mouet voluntatem vt hoc velit? Num aliud prius iudiciū, an ipsam quod est volendum? si aliud: ergo non determinatur voluntas ad illum actum à iudicio quod vult, sed quod præcedit. Si illud idem: ergo illud iudiciū per modum obiecti mouet voluntatem, priusquam de illo sit iudicatum vllò modo. Et confirmatur secundò, nam aliàs primus actus intellectus posset esse à voluntate ipsa, quòd est contra omnium sententiam, fundatam in illo principio: *Nihil volitum, quin præcognitum*. Et sequela probatur, quia etiam de primo actu intellectus dici posset esse liberum, & voluntarium ex motione voluntatis, & nihilominus in suo genere esse causam eiusdem actus voluntatis quo ipse est voluntarius. Quòd si in primo actu hoc est impossibile, vt reuera est, non est quia est simpliciter primus, sed quia tali modo est causa actus voluntatis, vt ad illum simpliciter & in omni genere causæ præsupponatur: hæc autem ratio procedit in omni alio actu: nunquam ergo fieri potest vt iudiciū intellectus sit liberum per actum voluntatis subsequenti ipsū. Vel aliter, fieri non potest vt voluntas determinetur ad actum liberum per iudiciū quod ex eodem actu libero nascitur. Atque ita fit vt vel determinetur per iudiciū omnino necessarium, quod repugnat libertati, vel quòd determinatio libera non oriatur ex tali iudicio, quod est intentum.

Questionis resolutio.

VII.

Propter has ergo difficultates existimo ad liberam determinationem voluntatis non esse necessarium tale iudiciū practicum omnino determinans ipsam. Quod præter discursum factum (qui videtur esse à posteriori, & ab inconuenienti) potest à priori, & ex re ipsa ita declarari, quia iudiciū intellectus non mouet voluntatem nisi medio obiecto quod proponit: sed obiectum propositum non semper infert necessitatem voluntati, aut determinat illam ad vnum, neque hoc est necessarium vt voluntas possit in obiectū renderi: ergo nec est necessaria ex parte iudicij, imò nec possibilibus talis determinatio. Maior probatur, quia vel iudiciū mouet tantum ratione obiecti, vel ipsummet ratione sui habet peculiaritatem efficaciam ad determinandam voluntatem. Hoc posterius dici non potest, tum quia talis efficacia repugnet libertati voluntatis, vt dictum est, tum etiam quia talis mouendi modus est alienus à munere intellectus, qui est illuminare & dirigere ac regulare voluntatis operationes: tum denique quia ille mouendi modus est proprius voluntatis quæ in hunc finem peculiariter data est, vt

A alias potètiās efficienter moueat quoad exercitiū: ergo non potest fieri vt intellectus qui à voluntate efficienter mouetur, vicissim eodem modo illā moueat. Atque hoc docet expressè D. Thom. 1. 2. q. 9. art. 1. & 3.

VIII.

Sed obijciunt aliqui, quia intellectus per imperium practicum efficaciter mouet voluntatem ad opus. Respondetur, imperium practicum intellectus, quo quis intelligitur sibi ipsi, vel suæ voluntati imperare, non esse aliud à iudicio perfectè practico, & omnino definito cum omnibus circumstantijs. Neque intelligi potest in intellectu actus impulsiuus voluntatis nisi per modū iudicij: sicut respectu aliorum non intelligitur imperiū nisi per modum locutionis intimantis quid agendum sit, & quidquid aliud in intellectu fingitur, & gratis asseritur, & explicari non potest quid sit, & est extra rationem intellectus, qui essentialiter & adæquatè est potentia cognoscitiua, & iudicatiua, & idè non potest habere actum nisi per modum apprehensionis vel iudicij. Cū ergo hoc imperiū de quo agimus, non sit mere apprehensio, vt per se constat, non potest esse nisi iudiciū practicum. Neq; Aristoteles aut D. Thom. imperium rationis aliter vnquam declarant quàm per modum iudicij omnino practici, vt latius in 1. 2. q. 17. tractatur. Hoc igitur iudiciū ex se solum mouet ex parte obiecti vt declaratum est. Quòd si interdum videtur efficaciter impellere, solum est in virtute alius actus efficacis eiusdem voluntatis qui præcelsit: nam si voluntas efficaciter proposuit, vel intendit consequi hunc finem, aut elegit adhibere tale medium, intellectus nacta occasione hinc, & nunc iudicat omnino esse hoc faciendū supposita priori voluntate. Et tunc voluntas omnino determinatur, non tam à iudicio, quàm à se. Cuius signum est, quia non absolutè, sed quasi conditionatè determinatur, scilicet si velit in intentione seu electione facta persistere. Vnde si à priori voluntate velit retrocedere, potest, & impedire huiusmodi imperiū.

B Quando autem talis voluntas efficax non præcedit, impossibile est vt imperiū intellectus habeat illam vim impulsuā efficacē, aliàs destrueret voluntatis libertatē, & laus aut reprehensio nõ esset voluntati sed intellectui attribuēda. Atque hoc tādē fatei Med. ppter D. Th. autoritatē 1. 2. q. 17. a. 7.

IX.

C Superest probanda altera pars, scilicet, quod voluntas ab obiecto pposito nõ semper determinetur ad vnu, quæ certa est & recepta ab omnibus, eamque ex professo probat D. Thomas 1. 2. q. 10. art. 2. Nam perinde est dicere voluntatem non necessitari ab alio, quod non determinari ad vnum ab illo, vt probant argumenta superius facta, sed est certum non necessitari ab omnibus obiectis, ergo nec determinari ad vnu: igitur quoad exercitiū solū in patria ab infinita bonitate Dei clarè visi determinatur ad vnum, iuxta receptā doctrinā. Quoad specificationem verò à bono in communi aut alijs similibus obiectis, vt infra attingemus. Non verò ab omnibus, quia non in omnibus apparet aliqua necessaria ratio boni: Vel non apparet talis bonitas quæ non habeat admistam vel malitiam, vel incommodum aliquod, aut defectum. Quauis autem obiectum non sic determinet voluntatem, potest esse ita sufficiens ad excitandā & alliciendā illam, vt ipsa sua libertate determinetur aut feratur in illud, quia si in obiecto repræsen-

tatur aliqua ratio boni, illa est de se sufficiens ad mouendam voluntatem, ergo illa determinatio necessaria non est vt voluntas moueatur.

Responsio ad contraria fundamenta.

X.

EX quo nõ solū probata est nostra sententia, sed etiā responsum est ad fundamentum oppositæ sententiæ. Ex eo enim q. voluntas nõ potest ferri in incognitū, solum habetur, necessarium esse iudiciū intellectus vt voluntas possit eligere, non verò sequitur oportere vt illud iudiciū determinet voluntatem ad vnum. Quod elegatè dixit Bern. lib. de Grat. & lib. arb. his verbis, *Est ratio data voluntati vt instruat illam, non vt destruat destrueret autem si necessitatem vllam imponeret, quomni nõ pro arbitrio suo sese volueret*. Vnde cū in argumento sumitur, necessariū esse vt intellectus prius iudicet quid eligendū sit, ambigua esse potest propositio, nam si sit sensus prius iudicare quid bonitatis, vtilitatis, aut cõuenientiæ habeat mediū eligendū, & ipsa electio, vera est propositio: si verò sit sensus prius esse iudicandū absolutè & omnino hoc esse eligendū, falsa est propositio. Nā reddit hunc sensum, q. pensatis & consideratis omnibus iā hic & nunc est sub aliqua ratione necessariū hoc eligere, & idè esse omnino eligendum: nulla est autè ratio ob quā tale iudiciū sit necessariū ante omnem electionem: imò repugnat hoc libertati electionis, vt ostensum est. Sufficit ergo illud iudiciū quo mediū hoc iudicatur vtile, & pensatis omnibus aptū vt eligi possit: & idem est de quolibet obiecto bono, q. licet iudicetur sufficiens bonū vt amari possit. Nā sicut, vt visus ferri posset in obiectū, non est necesse quod applicetur vt visum, vel vt videndū, sed vt visibile, ita vt voluntas moueatur ab obiecto satis est q. proponatur vt diligibile, quāuis nõ iudicetur omnino eligendū.

XI.

Quod declaratur primò in diuina voluntate, & intellectu: nā vt Deus in æternitate sua aliquid extra se determinatè ac liberè velit, nõ oportet vt ante omnē determinationē liberā præcedat nostrò modo intelligendū in intellectu diuino hoc iudiciū. Hoc mihi omnino amandū est, aut eligendū: esset enim tale iudiciū temerarium ac sine fundamento, & in rigore falsum: nā includit q. tale obiectū extra Deū sit ipsi aliquo modo necessarium: solū ergo antecedit iudiciū quod tale obiectum sit conueniens aut eligibile: ergo idem intelligendum est in voluntate creata. Secundò cõfirmatur ac declaratur, nam vt voluntas eligat vnu mediū, non est necesse quòd ita de illo iudicet intellectus, vt de nullo alio iudiciū habeat, quia voluntas solum eget cognitione eius obiecti in quod fertur, ignoratio vero vel inconsideratio alterius obiecti est illi impertinens, per se loquendo, ergo si iudicet intellectus hoc mediū esse vtile, vel eligibile, etiā si simul iudicet aliud esse vtile, potest voluntas vnum eligere, neque est necesse vt intellectus prius de altero determinatè iudicet esse eligendū, imò neq; esse eligibilis alio.

XII. Obiectioni respondetur.

Dices, si iudiciū intellectus est indeterminatū, quomodo voluntatis electio esse potest determinata? Respondetur, nõ posse dici iudiciū indeterminatū quando per illud iudicatur quale sit obiectū, & quam conuenientiā vel amabilitatē habeat: sed dici potest vel multiplex iudiciū, quando de pluribus obiectis iudicatur qualia sint, vel potest di-

ci-determinatum iudiciū de obiecto indifferenti, id est non habere necessariā cõiunctionem cum voluntate, licet aliquam bonitatem vel conuenientiam habeat, & talis determinatio iudicij licet nõ sufficiat imponere necessitatem voluntati, sufficit tamen vt ipsa pro libertate sua possit se determinare & sequi illud iudiciū.

XIII.

Sed vrgebis, nā si vnū tantum adest iudiciū, illud omnino sequetur voluntas, quia non habet aliud ad quod se vertat. Si verò adlunt plura, necessariò sequetur illud quod est de vtiori medio, aut meliori obiecto, atque ita semper determinabitur à iudicio. Respondetur in primis, posse esse iudicia de medijs æqualibus: & tunc voluntas nec poterit determinari à iudicio, nec necessariò erit suspensa: sed hæc est eius libertas, vt vnū possit eligere, & aliud omittere. Quòd si hoc non potest, non video quomodo possit dici libera, sed reuera id potest, quia ad hoc est libera, vt possit velle quod bonum est, & non velle quod necessarium non est. Estque illustre exemplar huius libertatis voluntas diuina, quæ inter hanc materiam, & aliā omnino æqualem & similem, & inter hos cælos, & alios omnino æquales (& sic de alijs rebus) hos elegit creare præ alijs: quod non potest referri in iudiciū inæquale, quia neque ex parte ipsorum, nec ex parte Dei est aliqua ratio qua possit fundari tale iudiciū, quòd verū sit: est ergo illa prælectio solū ex determinatione libera diuinæ voluntatis.

Rursus etiam quòd obiecta vel media iudicantur inæqualia, censo probabilius (licet minus certum) non determinari voluntatem necessariò ad id quod est melius ex vi iudicij. Probatur, quia hoc ipso quòd neutrum proponitur vt necessariū, potest voluntas vtique non amare: ergo etiā potest indifferenter amare quod libet illorum, prætermisso alio: Et in diuina voluntate multis videtur hoc necessarium, quia potuit meliora facere quàm fecit, & tamen noluit. Vnde omnes Theologi docent Dei incarnationem fuisse optimum medium ad redimēdos homines, idque necessariò iudicasse Deum prius ratione quàm illud vellet, & nihilominus stante illo iudicio potuisse Deū id nõ velle, sed aliud. Iudiciū itaque de meliori, vel vtiori medio non determinat voluntatem ad illud velle. Dixi autem ex vi iudicij, quia ex vi prioris actus aut intētionis voluntatis fieri potest, vt omnino determinetur ad eligendū vtilius mediū, si illa maior vtilitas necessaria sit ad consequendum finem prout fuerat intentus: nam tunc iam non est tantum vtilius, sed necessarium ad talem intentionem explendam. At si illa maior vtilitas non sit necessaria ad intētionē finis, iudiciū de illa nõ determinabit voluntatē vt omnino tale velit mediū.

XIII.

Ex quo tandem constat quid dicendū sit, quando vnū tantum adest iudiciū: nam etsi intellectus de vno tantū obiecto cogitet, & illud iudicet esse conueniens & dignum vt appetatur, & quantum potest practicè inuitet voluntatem vt illud appetat: adhuc potest voluntas pro sua libertate illud non amare, quia ad non exercendū actū practicè nõ indiget alio iudicio, sed satis est, vt per illud, q. homo nūc habet, non iudicet hoc bonum hinc & nunc esse sibi necessariò diligendū. Vnde potest tunc voluntas vel suspendere actum, vel diuertere intellectum, ne de illo obiecto cogitet, vel applicare illum vt de tali obiecto diligenter

tius inquirat quanta sit eius bonitas, & an habeat conuenientiam aliquam malitiam, vel disconuenientiam, ob quam possit non solum non amare illud, sed etiam odisse. Nunquam ergo iudicium ut sic determinat omnino voluntatem, nisi aliqui obiectum ob excellentiam bonitatis eam vim habeat, quod inferius attingemus. In hunc ergo modum optime soluitur tota difficultas proposita, nostraque libertas egregie defenditur; & dilucide intelligitur quomodo in voluntate formaliter sit, & quo modo ad illam, & ad vsum eius operetur intellectus.

SECTIO VII.

Quae sit radix, & origo defectus causa libera.

I. **S**ed adhuc supersunt soluendae tres difficultates tactae in quarta ratione proposita in sectione secunda, & confirmationibus eius. Prima est si voluntas pro libero possit velle aliquid contra iudicium rationis, quomodo verum sit dogma illud Philosophorum, & Theologorum plurimum, non posse esse defectum in voluntate nisi praecedat in iudicio, ut quod erroneum sit, vel saltem imprudens, & inconsideratum. Quod principium tradidit Aristoteles lib. 3. Ethicor. cap. 1. 3. & 5. & lib. 6. capit. 12. & 13. & lib. 7. capit. 3. & lib. 3. de anim. text. 58. ex quibus locis sumptum est illud axioma: *Omnis peccans est ignorans.* Quod etiam Sapientis docuisse videtur Prouerb. 14. dicens, *Errant qui operantur malum.* Et confirmari potest, nam alias contingere posset hominem semper prudenter iudicare per intellectum, & tamen esse vitiosum in voluntate, quod est contra omnem moraliam Philosophiam & experientiam.

Aristotel.

II. **P**rima opinio. In hac difficultate Scotus & alij autores non reputant inconueniens concedere, posse esse motum defectum in voluntate, nullo praexistente defectu in intellectu, quia ad deficiendum moraliter sufficit libertas voluntatis creatae quidquid intellectus operetur, ut patet ex Scoto in locis supra citatis, cui consentiunt Gabriel & Nominales communiter in 3. distinctione 36. & Almain. tractatu 3. Moralium cap. de Prudent. Et hanc fere sententiam sequitur Adrian. quod lib. 4. eam verò limitat, vel exponit, dicens, eum qui male operatur, semper habere iudicium practicum, quo simpliciter iudicat consentaneè ad suum affectum, hoc sibi esse faciendum, seu hoc oportere à se fieri, supposito tali affectu, licet alias nihil ignoret, neque erret circa iudicium de omni honestate & malitia obiecti seu operis.

Scotus. Gabr. Almain.

III. Adrian.

III. **V**eruntamen haec limitatio nec videtur consequenter addita, nec plenè satisfacere, quia non est necesse ut omnis prauus affectus voluntatis procedat ex illo iudicio practico, quo aliquid simpliciter iudicatur faciendum consequenter ad priorè affectum. Aut enim ille affectus seu appetitus, qui praecedat tale iudicium practicum, est elicitus à voluntate, aut significat tantum propensionem naturalem, aut etiam habituales voluntatis. Neutro autem modo necessarium est quod praecedat talis

affectus, vel iudicium practicum illi conforme. Sumo enim primà voluntatem prauam, quae est in homine vel angelo prius bene affecto, & disposito etiam in naturali, vel habituali inclinatione, in eo non praecedit iudicium practicum ex aliqua priori affectione vel mala, vel ad malum inclinante.

V. **R**esponderi potest, etià tunc praecedere aliquam inclinationem naturalem, vel elicitam, quae licet in se mala non sit, tamen quia homo ex illa ita se duci finit ut non prudenter sed inconsideratè iudicet aliquid sibi esse faciendum vel amandum, potest esse occasio peccandi. Ut v. g. in exemplo quo Adrianus vitur, si quis habet affectum liberandi hominem à morte, & deinde intelligat non posse illum liberare nisi mentiendo, etiam si ille prior affectus actualis & elicitus, non sit malus, potest homo iudicare absolute, consentaneè ad illum affectum, sibi esse mentiendum. Similiter ex naturali amore sui non malo, vel etiam non elicitò, iudicat aliquis hoc bonum de se habile sibi esse prosequendum. Atque in hunc modum ante omnem actum malum moraliter, & ante primum affectum prauum praecedit semper illud iudicium practicum, quo aliquid obiectum minus bonum, simpliciter proponitur ut amandum, eligendum, aut praefendum, etià alteri maiori bono: quod iudicium dicitur practice falsum, quia non est conforme appetitui recto.

VI. **S**ed adhuc superest difficultas, quia nunquam satis probatur, esse necessarium hoc iudicium ita absolutum, ut voluntas moueatur, quod supra dicebatur, non esse necessarium iudicium de obiecto amando, sed de amabili, nec de eligendo, sed de eligibili, nec semper esse necessarium iudicium comparatiuum (ut sic dicam) scilicet hoc esse eligibile praeter alijs, sed sufficere absolutum, scilicet, hoc esse eligibile aut vitile. Vel si sit comparatiuum, potest esse cum aequalitate, vel cum excessu non simpliciter, sed in tali ratione boni, puta delectabilis, &c. ut v. g. si ex intentione sanitate consequenda quis consulat de duobus medijs, & iudicet utrumque esse aptum & vitile: hoc verò esse honestius, illud autem delectabilius, simulque actu iudicet secundum rationem aut legem virtutis illud esse praefendum iuxta inclinationem autem corporis aut sensus hoc esse anteposendum: nullum aliud iudicium practicum requiritur videtur ut voluntas suo arbitrio eligat aliquod illorum: nulla enim necessitas alterius iudicij explicari potest, nam per illa quae diximus iam est sufficenter propositum obiectum, & iudicium solum requiritur ut proponat obiectum, ut supra dictum est ex sententia D. Thom. quae etià habet 1. 2. q. 82. art. 4. & optime quaest. 22. de veritate art. 1. ad 5. & art. 12.

VII. **E**t potest hoc amplius declarari, nam hoc iudicium absolutum, hoc est faciendum (ut aduertit Adrian. supra) & est valde notandum ad intelligenda omnia quae diximus) tres potest habere sensus. Primus est ut solum dicat futuritionem actus, ut cum dicimus Petrum esse eligendum ad Episcopatum, & hic sensus est impertinens ad actiones morales, ut per se constat. Secundus est, ut significet debitum legis, & honestatis. Et hic sensus etià est impertinens in praesenti, quia clarum est non esse necesse ut omnis qui libere operatur, sic iudicet, alias oporteret ad operandum malum habere iudicium haereticum, quale esset iudicare de tali actu, esse faciendum in illo sensu. Tertius est ut significet necessariam connexionem subsequens operis cum

V.

VI.

X.

D. Thom.

VII.

cum priori proposito, vel intentione. Quo modo, qui decreuit vindictam sumere de inimico, oblata occasione statim iudicat esse occidendum. Et hic sensus magis ad rem spectat, tamen etiam videtur evidens, tale iudicium non semper esse necessarium ad operandum, vel bonum, vel malum: quia non semper intercedit illa necessaria connectio inter opus quod faciendum iudicatur, & aliquem antecedentem affectum, ut argumeta facta satis probant.

VIII. **A**ddere ulterius possumus quartum sensum, nisi mirum ut significet absolutam (ut ita dicam) hominis resolutionem de tali opere exequendo, aut obiecto volendo. Et hic actus, si attentè res consideretur, non potest antecedere decretum liberum voluntatis, sed subsequi, tum quia illud iudicium in eo sensu ex vi consultationis non potest inferri ex aliquibus praemissis, quae solum ostendunt ex parte obiecti bonitatem, aut utilitatem, non hominis resolutionem. Tum etiam quia illa resolutio est libera, & in re non est aliud, quam electio vel executio libera: nullum enim aliud obiectum illius iudicij in eo sensu intelligi potest: non posset autem homo verè iudicare de tali resolutione libera, nisi iam illam haberet. Tum denique, quia cum illud iudicium absolute liberum sit, oportet ut ex aliqua voluntate libera oriatur: non est autem alia voluntas libera vnde oriri possit, nisi illa qua homo decernit facere id quod sic iudicat sibi esse faciendum: ergo in nullo sensu verum est, iudicium illud practice falsum necessariò antecedere quamcumque prauam deliberationem voluntatis.

Quaestiois resolutio.

IX. **Q**uocirca in proposita difficultate dicendum cenfeo, posse nos loqui de iudicio, dispositione, aut defectu intellectus, qui antecedit deliberationem liberam voluntatis, vel qui subsequitur saltem ordine naturae. Itè sermonem esse posse aut de necessitate physica, & absoluta, ut voluntas operari possit, vel de necessitate morali secundum ea quae moraliter loquendo semper accidunt.

X. **P**rimò ergo non existimo absolute necessarium ad operandum malum per voluntatem, ut praecedat defectus erroris in iudicio intellectus, vel speculatiuo, vel practico. Quod mihi satis probat argumeta facta, & hoc fatemur sequi ex illo principio, quod nullum iudicium intellectus per se sufficit ad determinandam voluntatem. Neque oppositum fundari potest in verbis Aristotelis, cum ipse non de errore, sed de ignorantia loquatur. Neque in verbis Sapientis, tum quia non loquitur de errore antecedente voluntatem, sed potest intelligi de subsequente, ut iam dicam: tum etiam quia Adrianus illa verba exponit, & non male, de errore morum, non intelligentiae, sicut errare dicitur qui discedit à recta via, etiam si in intellectu non habeat iudicium falsum.

XI. **A**liquis defectus intellectus moraliter praecedat defectum voluntatis. Secundò assero, moraliter loquendo, nunquam voluntatem labi quin praecedat in intellectu aliquis defectus, saltem inconsideratio aliqua plurius rationum vel motiuorum, quae possunt voluntatem continere ab eo affectu in quo peccat. Hoc satis probat experientia, & de hac inconsideratione intelligi potest Philosophus: nam haec in-

A **C**onsideratio dicitur quaedam ignorantia practica. Imò de illa interpretatur D. Thom. verba Sapientis, 1. 2. quaestione 78. artic. 1. ad primum. Quia iudicium de agendis vel appetendis absolute prolatum cum tali inconsideratione quidam error practicus est: nam est actus imprudens, & de se difformis appetitui recto. Non intelligo autem esse necessarium etiam moraliter, & secundum id quod regulariter accidit, ut iudicium hoc sit vel formaliter comparatiuum, scilicet hoc esse eligendum praeter alio, vel ut formaliter sit de obiecto ut omnino diligendo vel faciendo in aliquo sensu ex supra positis: contra hoc enim sufficenter procedunt argumenta superius facta: sed intelligo, moraliter ac regulariter interuenire iudicium quo absolute iudicatur hoc obiectum, vel hoc opus hic & nunc esse conueniens ob delectationem vel honorem, vel aliam similem rationem, & dignum vel sufficiens ut hic & nunc expetatur. Hoc enim iudicium sufficit ut voluntas moueri possit, ut late probatum est, & infra dicam in disputat. de causa finali. Frequenter autem habetur tale iudicium illo modo absolute & simpliciter, nam regulariter non habentur simul plura iudicia, nec comparantur varia obiecta inter se: nec plures rationes boni & mali eiusdem obiecti: imò licet haec collatio aliquando antecedit, in eo momento quo homo liberè vult obiectum prauum, regulariter auertit oculos mentis ab alijs rationibus, & ad illam attendit, quae moueat voluntatem ad talem actum, & ita concipit praedictum iudicium. Et hoc satis est ut illud censetur practice erroneum; nam virtute includit comparationem, & praelationem illius obiecti ad alia, & consequenter includit difformitatem ad appetitum rectum.

XII. **A**ddo verò tertio probabile esse ex consensu libero voluntatis circa res agendas, ex necessitate sequi in intellectu iudicium illud practicum de eiusdem rebus, quo simpliciter iudicatur hoc esse agendum, in tertio vel quarto sensu supra declarato. Quòd si hoc verum est, ratione talis iudicij merito dici possunt errare semper, etià secundum intellectum, qui operantur malum, non errore speculatiuo, sed practico, neque errore qui liberum consensum antecedit, sed qui ex illo sequatur. Dices, Si tale iudicium nullo modo antecedit consensum liberum: ergo non ponitur ut representet voluntati obiectum, neque ut inducat illam ad consensum: ad quid ergo est necessarius talis actus? Respondetur, videri necessarium primò ex naturali sympathia & consensione harum potentiarum, quae necessaria fuit ut homo possit melius exequi quod faciendum decernit. Deinde, quia prius tempore vel natura quam homo consentiat, non scit se consenturum: & ideo necessarium est ut statim ac consentit, sciat, & (ut ita dicam) sibi met notificet seu promulget suum consensum: hoc autem fit per illud iudicium.

XIII. **E**t hinc fit ulterius, ut si ille liber consensus sit de aliqua re agenda, & ideo per aliquam actionem sit executioni mandandus, statim intellectus omnino practice iudicet id esse agendum, & hoc est imperium quod D. Thomas ponit in intellectu post efficacem electionem voluntatis. Si autem consensus voluntatis sit per simplicem amorem vel delectationem sine ordine ad aliam actionem exequendam, tunc in intellectu non sequitur iudicium

de aliqua re agenda, quod sit quasi impulsuum ad opus: sequitur tamen iudicium de tali consensu vt iam exhibitio, & dici potest quasi quaedam scientia approbationis, qua homo ex vi praeui consensu liberi, quasi approbando illum consensum, practice iudicat id sibi esse diligendum. Illud tamen non potest dici imperium respectu talis consensu voluntatis, quia imperium vt sic respicit actum subsequentem: non enim imperatur quod iam factum est, sed quod faciendum est, vt recte notat Diuus Thomas 1. 2. quaestione 17. artic. 3. Atque haec videntur satis de illa prima difficultate pro huius loci opportunitate.

Vide D. Th. 2. 2. c. 8. ubi Ferrar. circa rationem tertiam.

SECTIO VIII.

Ad quos actus sit indifferentia in causa libera.

I. **S**ecunda difficultas superius tacta erat quomodo voluntas dicatur potentia formaliter libera, cum in praecipuis actibus suis inueniatur non libera. In qua difficultate, duae quaestiones insinuantur. Vna est an voluntas possit quosdam actus liberè, alios verò ex necessitate elicere. Alia est, si vtrūque potest, quosnam actus liberè, quosue necessariò exerccat.

Prior punctus de duplici modo operandi voluntatis.

II. **C**irca priorem partem referri potest hic opinio Scoti in 1. distinct. 2. quaestione 7. & distinct. 10. quaest. 1. & in quodlib. 2. quaest. 6. quibus locis asserit vnus potentiae tantum esse posse vnum operandi modum, & ideò, cum voluntas natura sua libera sit in operando, non posse alium operandi modum in suis actibus habere: atque ita concludit voluntatem liberè exercere omnes actus suos: adeò vt asserat, Deum etià se ipsum liberè diligere, & Patrem ac Filium (eadem ratione) liberè producere Spiritum sanctum. Sed in hoc non potest esse controuersia inter Catholicos, si non sit æquiuocatio in voce libertatis. Scotus ergo in citato loco non sumit liberum prout opponitur necessario, sed prout opponitur co-actio, seu non voluntario. Expressè enim ibi fatetur (neque id potuisset sine hæresi negare) processionem Spiritus sancti esse omnino necessariam, ita vt implicet contradictionem illam non esse, aut Deum non se amare, contendit tamen necessitatem non repugnare libertati, sed potius firmare ac perficere illam: & è conuerso modum operandi naturaliter repugnare voluntati, quia liberum & naturale sunt modi operandi non tantum diuersi, sed etiam oppositi.

III. Veruntamè totus discursus Scoti fundatus est in nominum æquiuocatione: nam liberum clarè sumit pro voluntario perfecto, quod sequitur ad intellectualem cognitionem, & absque controuersia interdum admittit necessitatem: & nos gratis concedimus Scoto hanc acceptionem vocis liberum non esse prorsus inusitatam: nam illa etiam Diuus Thomas interdum vtitur, vt patet ex quaest. 10.

A de potent. artic. 2. ad quintum, dum dicit, Deum liberè se amare. Nos verò, vt in sect. 2. annotauimus, non sumimus liberum hoc modo, sed vt aliquid addit supra voluntarium: ab illo enim distinguitur à Philosopho 3. Ethicor. cap. 4. & 5. non distinguitur autem respectu voluntatis humanæ, nisi quia liberum excludit necessitatem in operando, vt cæteri Theologi docuerunt in 2. distinct. 2. 4. & 2. 5. & Alens. 2. part. quaest. 72. mem. 3. artic. 5. & D. Thom. quaest. 6. de malo, & satis constat ex ijs, quibus supra probauimus nos esse liberos à necessitate agendi.

Hoc ergo vero sensu supposito, dicendum in proposito est, non repugnare eandem voluntatem quosdam res liberè amare, alias verò non liberè, sed necessariò. Patet inductione, quia voluntas diuina necessariò diligit ipsum Deum, alia verò non necessariò, sed liberè, & idem inuenitur serua ta proportione in voluntate creata. Ratio verò à priori est, quæ simul dissoluit fundamentum Scoti si contra hoc applicetur, nam illa duo non includunt oppositionem, quia non sunt respectu eiusdem. Quòd enim idem actus simul & secundum idem sit liber & necessarius, planè inuoluit contradictionem, tamen quòd actus diuersi, & circa diuersa obiecta, vel per diuersa media, vnus procedat liberè, & alter necessariò ab eadem potentia, nulla est repugnantia. Neque necesse est vt alter modus operandi sit adæquatus tali potentiae, nam potest esse potentia superior & vniuersalior: itè potest circa vnū actū habere duplicè potestatem, agendi scilicet, & non agendi, circa alium verò alteram tantum, scilicet agendi. Denique in obiectis ipsis potest hæc differentia fundari, & inde sumitur ratio à priori, vt statim in alia parte proposita huius sectionis declarabitur.

V. Ex quibus intelligitur quid dicendum sit de hac eadem re sub illis terminis liberè & naturaliter: nam etiam in hac posteriori voce est æquiuocatio apud Scotum supra: Interdum enim dicitur naturaliter operari quod non solum ex naturæ impetu, sed etiam absque præuia cognitione, & conuenienter absque appetitu elicitò operatur: atque hoc naturale excludit non solum liberum, sed etià voluntarium: quomodo dicimus terram naturaliter moueri, ignem calefacere &c. Et in hoc sensu verum est, quod Scotus ait, non posse voluntatem liberè & naturaliter operari, etià in diuersis actibus: quia necesse est vt præuia cognitione, & voluntariè operetur. Alio tamen modo non minus vsitato dicitur operatio naturalis, quæ est ex inclinatione naturæ vt omnino determinatæ ad vnū, etiam si simul sit ex cognitione præuia, & ex appetitu vitali, ac denique voluntariè: quo modo dicuntur bruta naturaliter se mouere, aut aliquid appetere: & hoc modo dicit optimè D. Thomas 1. part. quaest. 41. artic. 2. & quaest. 82. artic. 1. & 2. non repugnare eandem potentiam voluntatis, quæ plures actus liberè exercet, aliquos naturaliter elicere: quia ipsa voluntas suam propriam habet naturam, à qua potest determinari ad aliquè actū, quanuis non determinetur ad omnes propter differentiam obiectorum, vt mox videbimus.

VI. Sed quaeret aliquis cum voluntas & voluntariè, & liberè operetur, cur repugnet ei habere alium modum operandi quam voluntarium: non repugnet autem habere alium modum operandi quam sit.

Alens. D. Tho.

III. Liberè quædam, alia ne cessariò amare potest eadem voluntas.

V.

D. Thom.

VI. Cur voluntas non nisi voluntariè moueri possit.

quàm liberum. Respondetur, id contingere quia A prior modus est adæquatus voluntati, non autem posterior, nam voluntas adæquatè est voluntas: non est autem adæquatè liberum arbitrium, nam hoc est quasi inferius, seu magis limitatum, nam liberum arbitrium necessariò includit voluntatem seu principium voluntarij actus, vt supra declaratum est, & addit libertatem, id est differentiam seu potestatem non operandi. Deinde ex obiectis potest magis explicari hæc ratio: nam adæquatum obiectum volutaris est bonum, quod necessariò supponi debet cognitū, quia voluntas essentialiter est appetitus elicitiuus: & ideò necessariò operatur præuia cognitione, & per modū appetitionis: & hoc est operari voluntariè. Sub hoc autem obiecto adæquato possunt esse varia obiecta multum in bonitate differentia: & ideò etiam diuersimodè amabilia quoad libertatem, vel necessitatem. Denique actum elicitem ab appetitu, esse voluntarium, consistit in positivo modo talis actus, ita intrinseco vt ab actu non distinguatur, & ideò est ab eo inseparabile: liberum autem in actu solum superaddit denominationem à potentia, quatenus potens est ad non elicendum seu suspendendum illum, quæ denominatio potest non conuenire actui, si voluntas non habeat talem potestatem in actu.

Posterior punctus, ad quæ obiecta necessietur voluntas.

VII. **C**irca posteriorem partem variae quaestiones tractari possent de actibus necessarijs voluntatis, vel in presenti vita, vel etiam in futura. Sed illæ quaestiones propria habent loca, vel in scientia de anima, vel in Theologia: hic verò solum attingitur, quatenus necessariae sunt ad explicandum in generali varios modos efficientium causarum, & necessitatem vel contingentiam effectuum vniuersi, & ad soluendas difficultates circa hoc occurrentes: huc enim tota hæc disputatio tendit. Praecipue verò est tractanda quædam sententia multorum dicentium voluntatem solum esse liberam in electione mediorum, non verò in amore vel intentione finis. Quæ sententia potest habere fundamentum in Aristotele 3. Ethicorum, capitul. 2. & 3. vbi dicit consultationem non esse de fine, sed tantum de medijs. Ex quo potest confici argumentum: nam omne liberum potest in consultationem cadere: sed non potest cadere in consultationem nisi electio: ergo non est libera nisi electio. Maior patet, nam in omni libero est aliqua indifferentia, & ratio tendendi aut non tendendi: ergo potest cadere in consultationem an tale obiectum, vel talis actus expediatur, nec ne. Et confirmatur primò, nam ita comparatur voluntas ad liberum arbitrium, sicut intellectus ad rationem: sed intellectus vt est ratio non versatur circa principia, sed circa ea quæ colligit ex principijs: ergo voluntas vt liberum arbitrium non versatur circa finem, sed circa ea quæ eligit propter finem: nam vt Aristoteles dixit lib. 6. Ethicorum capit. 2. Sicut principia se habent ad speculabilia, ita fines ad operabilia. Confirmatur secundo, quia necesse est omne ne variabile & mobile fundari in aliquo inuaria-

bili & immobili: sed electio libera est de se variabilis: ergo debet fundari in aliquo inuariabili: fundatur autem in intentione finis: ergo hæc debet esse inuariabilis, & non libera.

VIII. **S**ED hæc sententia moderatione indiget & declaratione. Supponamus ergo in primis vulgarem distinctionem duplicis necessitatis & libertatis, scilicet quoad exercitium actus, vel quoad specificationem: quorum terminorum expositio satis ex superioribus constat. Rursus supponatur distinctio duplicis finis, scilicet proximi seu particularis, & vltimi seu vniuersalis: de qua partitione ex professo dicendum est infra in disputatione de causa finali: nunc breuiter, particularis finis dicitur quodlibet priuatum bonum, quod propter se amatur, vt sanitas, vel scientia. Vltimus verò dicitur ipsa felicitas hominis, siue hæc constituatur in aliqua re determinata, siue in communi sumatur, vel sub formali ratione beatitudinis absolutè, vel sub vniuersaliori ratione boni in communi. Præterea, omittamus nunc statum vitæ futuræ, & præsertim supernaturalis felicitatis iam obtentæ, de quo non pertinet ad Metaphysicum considerare, Theologi verò suse disputant an in eo statu voluntas ex necessitate determinetur etiam quoad exercitium ad dilectionem Dei, nam Scotus in 1. distinctione 1. quaestione 4. etiam in eo statu negat habere locum hanc necessitatem in aliquo actu voluntatis: contrariam verò sententiam docet Diuus Thomas 1. part. quaestione 82. articulo 2. Capreol. in 1. distinctione 1. quaestione 3. Caietan. dicto artic. 2. Ferrar. 3. contra Gentes, capit. 62. & alij communiter: quam sententiam nos vt veriore supponimus: hic tamen solum agimus de voluntate secundum naturam suam operante, & præsertim pro statu huius vitæ.

IX. **A**tque in hoc sensu dicimus primò, voluntatem nullam habere actum simpliciter necessariū quoad exercitium siue circa finem, siue circa media. Ita Diuus Thomas dicto loco 1. part. & 1. 2. quaestione 10. artic. 2. & Thomistæ communiter. Probatur autem à Diuo Thoma, quia voluntas in hac vita potest auertere semper cogitationem cuiuscunque boni sibi propositi. Quæ ratio non videtur vniuersalis seu in vniuersum vera: atque ita neque satis probare assertionem, nam prima cogitatio hominis est merè naturalis, quæ homo auertere non potest: ergo non semper est in voluntate hominis cogitationem auertere. Quæ difficultatem attigit Caietanus in eo articulo, & concedit primam cogitationem non esse in potestate voluntatis, & similiter concedit primum amorem seu primum voluntatis actum esse necessarium quoad exercitium, sicut docuit 1. 2. quaestione 9. articulo 4. Neque putat hoc esse contra Diuum Thomam in priori loco, quia Diuus Thomas (ait) non simpliciter negat habere voluntatem aliquem actum necessarium quoad exercitium, sed negat pati voluntatem, illam necessitatem ab obiecto: quod verum est, quia prouenit solum à naturali conditione & propensione ipsius voluntatis. Et similiter ait, voluntatem, quantum est ex vi obiecti, posse auertere omnem cogitationem, & hoc solum asserere D. Thomam: cui non repugnat, quòd interdum ex tali dispositione aut alia causa non possit auertere talem cogitationem.

VIII. Quomodo in tēto finis ne cessaria sit.

Scotus.

D. Thom. Capreol. Caietan. Ferrar.

IX.

Ego vero in primis existimo interpretationem illam esse contrariam D. Thomae, & veritati. Primum patet, nam D. Thom. 1. part. quaest. 82. art. 2. absolute negat necessitatem quoad exercitium in nostra voluntate extra visionem beatam, & non loquitur tantum ex parte obiecti, sed absolute de ipsa voluntate. Secundum patet, quia sicut voluntas nullum actum habet nisi concurrente obiecto in suo genere, ita nullam necessitatem patitur in suo actu (loquor de intrinseca, & connaturali necessitate) quae non causetur ab obiecto in suo genere, scilicet in ratione causae finalis allicientis, & movetis metaphoricè. Unde etiam in statu beatitudinis Deus clarè visus ita movet voluntatem, ut in ratione obiecti & ultimi finis illam ex necessitate determinet ad unum, nam etiam illa necessitas est intrinseca, & connaturalis voluntati ut charitate informatè. Quod non repugnat D. Thomae in alio loco 1. 2. quaest. 10. artic. 2. quia ibi loquitur de voluntate viatoris tendentis in beatitudinem: quin potius hæc doctrina sumitur ex eodè D. Thomae 1. part. quaest. 82. artic. 2. argumentum cum solutione: erat enim argumentum, obiectum comparari ad voluntatem ut movens ad mobile: motum autè necessariò consequi in mobili ex momento. Respondet autem quòd movens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quando potestas movens excedit mobile: ita quòd tota eius possibilitas movendi subdatur: cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis & perfecti, non subijciatur eius possibilitas tota alicui particulari bono: & ideo non ex necessitate movetur ab illo. Ergo clarè sentit D. Thomas totam possibilitatem voluntatis subijci bono universalis & perfecti: & ideo ex necessitate moveri ab illo. Unde quoties rationè reddit D. Thomas alicuius actus voluntatis necessarij ab intrinseco, semper illam assignat ex parte obiecti, ut in citatis locis videre licet.

XI. Et hinc ulterius existimo, falsum esse quod Caietanus ait, nempe primum actum voluntatis in homine iam vte ratione esse necessarium quoad exercitium: quoniam alij Thomistae idem circa hoc sentiant, ut Ferrariensis libro 1. contra Gentes, capitulo 23. & clarius libro 3. capit. 89. & Capreol. in 2. distinctione 24. quaestione 1. ad 8. & distinct. 25. quaestione 1. ad septimum, qui etiam addit illum actum non esse actum à voluntate, sed passivè tantum, quod improbabile est, ut supra attigimus disputando de causa efficiente. Et similiter falsum est quòd sit simpliciter necessarius, ut rectè docuerunt Scotus in quodlib. quaest. 21. & Henric. quodlib. 12. quaest. 26. & idem sentit Conrad. 1. 2. quaest. 9. artic. 4. & alij expositores ibi. Et probatur, quia voluntas nunquam movetur necessariò quoad exercitium, nisi obiectum ipsum in suo genere sufficienter concurrat ad illam necessitatem, & omnino sibi subijciat voluntatem: sed obiectum quod per primam cogitationem proponitur non est huiusmodi, quia sæpe est quoddam particulare bonum ac deficient: ergo. Item aliàs prima volitio Angeli fuisset necessaria quoad exercitium, & consequenter nullum in ea fuisset meritum, quod est alienum à communi doctrina Theologorum, præsertim in Schola Divi Thomae. Item si fundamentum Caietani, aut Ferrariensis solidum esset, non solum primum actus voluntatis totius vitæ esset necessarius quo-

ad exercitium, sed etiam primus in singulis diebus, vel quoties homo incipit per intellectum advertere, & per voluntatem consentire. Consequens autem est planè falsum, & contra experientiam. Sequela verò patet, quia etiam prima cogitatio in singulis diebus est naturalis, & primus actus voluntatis est à sola illa, sua efficacia tendente in obiectum. Neutra verò ratio est vilius momenti, quia licet cogitatio sit naturalis, potest applicare obiectum non necessitans: & licet voluntas sola efficiat illum actum, potest liberè efficere, quia per suamet entitatem habet eminentem quandam vim ad faciendum illum actum, & naturalem inclinationem in illum, & simul etiam habet potestatem, qua possit cohibere, & suspendere illum.

Ex quo præterea addo illum primum actum non solum non esse necessarium quoad exercitium, verum etiam nec quoad specificationem. Probatur proportionali ratione, quia fieri potest ut obiectum applicatum per primam cogitationem, non sit sufficiens ad inferendam necessitatem etià quoad specificationem: nam potest accedere ut non sit beatitudo, nec bonum in communi, sed aliquod bonum particulare sensibus propinquius: ut sanitas, aut voluptas aliqua. Unde infra tractando de causa finali ostendemus, non esse necessarium ut primus actus voluntatis humanæ sit circa finem ultimum simpliciter. Et confirmatur, nam hic primus actus in humana voluntate potest esse & bonus, & malus moraliter, nam primum obiectum propositum, potest esse primum: quod potest voluntas vel refutare, vel amplecti, atque ita bene, vel malè operari. An verò idem quoad hoc sit in angelica voluntate, alterius est considerationis.

Ad objectionem ergo factam contra rationem Divi Thomae respondetur quòd licet prima cogitatio hominis sit naturalis, & ideo non sit in potestate hominis non habere illam pro eo instanti, in quo illam naturaliter recipit; est tamen in eius potestate, statim ac sufficiens advertit, illam tollere: & hoc est sufficiens ut voluntas non necessitetur quoad exercitium, cum liberum illi sit vel consentire, vel non consentire, sed divertere cogitationem. Deinde etiam si prima cogitatio sit naturalis, iudicium tamen de obiecto diligendo, vel non diligendo, potest non esse omnino naturale: quia stante illa naturali cogitatione potest voluntas applicare intellectum, ut ad iudicium ferendum magis rem consideret, & inquirat. Quod si intellectus nondum ita sufficienter advertit, ut hoc sit in potestate voluntatis, nondum est sufficiens rationis usus actualis: & ideo etiam non est plena libertas: indeque sequuntur motus, quos Theologi vocant indeliberatos.

Denique addo quòd licet cogitatio plena & perfecta esset omnino naturalis, si non proponeret obiectum ut bonum omnino necessarium, imò non solum obiectum, sed ipsum actum, non ideo moveretur voluntas ex necessitate. Et hanc existimo esse rationem à priori conclusionis positæ. Nam voluntas quando fertur in obiectum, non solum vult obiectum, sed etiam virtute vult exercitium sui actus: quia est intrinsecè voluntarius, ut supra declaratum est: & ideo

XII. *Primus voluntatis actus hominis primo vult ratione non necessarius quoad specificationem.*

XIII.

XIII.

& ideo ut voluntas necessitetur quoad exercitium, necessarium est ut homo apprehendat & iudicet tale exercitium hie & nunc, ut bonum simpliciter necessarium, ita ut carentia talis actus sub nulla ratione boni apprehendi possit: hoc autem in hac vita nunquam accidit circa aliquem actum voluntatis, ut experientia notum est, & quia nulla est ratio vel occasio talis necessitatis. Quòd si quis fingat aliquem ex errore habere hie & nunc tale iudiciu de aliquo obiecto, & exercitio actus circa illud, concedam facile ex hypothesi talem hominem necessariò operaturu: dico tamen, suppositionem humano modo esse impossibilem in homine non stupido, aut qui non careat sufficienti rationis usu.

XV. *Secundò dicendum est, licet circa finem sub vniuersali boni ratione propositum voluntas feratur necessariò quoad specificationem, tamen dum amat vel intendit alios fines particulares, liberè ferri etiam quoad specificationem. Hanc assertionem existimo esse consentaneam doctrinæ D. Thomae in citatis locis, & quoad priorem partem declaratur: & probatur primo, nam propositio bono in communi, licet non cogatur voluntas illud actu amare, non tamen potest illud odisse, quia nullam rationem mali in eo inuenit: & ideo si actum exercere vult, oportet ut sit amoris, & non odij. Et hæc est necessitas quoad specificationem. Idem est de felicitate in communi, nam, ut Augustinus sæpe ait, si homo interrogetur an velit esse beatus, nullus est qui respondeat, aut respondeat se id nolle, sed aut tacèbit, aut respondebit se id maxime velle: hæc autem est necessitas quoad specificationem. Ratio autem est, quia in his & similibus obiectis nulla apparet ratio mali: supponimus autem nihil posse odio haberi nisi sub ratione mali, sicut nec amari nisi sub ratione boni.*

XVI. Quoad alteram partem constat etiam facile conclusio inductione, & ratione, nam qui intendit consequi scientiam, sanitatem aut similia bona, non ita ea diligit quin possit etiam odio habere, vel refutare, nam in his particularibus bonis interdum inuenitur aliquis defectus, vel aliqua incommoditas aut difficultas, ratione cuius displicere possunt voluntati. Quin potius sub hac ratione etiam ipse Deus amor liber est, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem: quia licet Deus secundum se sit vniuersale bonum, apprehendi tamen potest per modum cuiusdam particularis boni, & in eo apprehendi potest aliqua ratio mali seu incomodi, saltem in ordine ad effectus eius: multoque magis potest inueniri hæc incommoditas vel difficultas in intentione vel amore ipsius Dei: & ideo facile potest à voluntate refutari, & interdum etiam Deus ipse odio haberi.

Sed obijciat aliquis Divi Thomae 1. 2. q. 10. art. 1. dicentem, hominem naturaliter per voluntatem appetere quædam particularia bona, ut cognitionem veri, esse, & viuere, & similia: naturalis autem appetitio includit necessitatem saltem quoad specificationem. Unde ibidem ad primum, declarat in huiusmodi appetitione voluntatem operari per modum naturæ: quando autem voluntas ut natura operatur, tendit cum aliqua determinatione ad unum, nam hic est modus operandi naturæ.

XVII. *Obiectio ex D. Tho. de sumptu.*

Respondetur primò Divi Thomae ibi non loqui de necessitate illa etià quoad specificationem, sed de modo operandi naturaliter, ut ex titulo articali constat: illa autem vox naturaliter non significat ibi idem quod necessariò, nam apertè distinguit Divus Thomas has duas voces in illo articulo, & in secundo. Significat ergo ibi naturaliter moveri, idem quod moveri ex propensione naturæ: intendit enim ibi docere Divus Thomas voluntatem non tantum habere naturalem propensionem ad privata commoda, sed etiam ad bona propria aliarum potentialium, vel partium totius hominis. Et hoc modo ait naturaliter appetere scientiam, vitam &c. Cum hac tamè naturali propensione stat libertas quoad specificationem in appetitu elicto horum bonorum, quia, ut supra dicebam, voluntas habet vim, vel suspendendi actum ad quem inclinatur, vel etiam eliciendi contrarium, quando in obiecto esse potest aliqua alia ratio in qua huiusmodi actus fundari possit. Et hæc esse mentem D. Thomae constat ex solutione ad tertiu: ubi, non obstante illa naturali motione, vel propensione, addit, voluntatem ad nullum particulare bonum determinari, sed solum ad bonum in communi. Vbi loquitur de determinatione quoad specificationem: nam, ut statim declarat art. 2. etiam ad bonum in communi non determinatur voluntas quoad exercitium, sed tantum quoad specificationem. Sed potest ulterius addi, respectu horum bonorum admitti posse aliquam necessitatem quoad specificationem, licet vel per se loquendo, & conclusis extrinsecis rationibus: sunt enim quædam ex his bonis ita consentanea naturæ, ut vix aut nullo modo possint odio haberi nisi valde per accidens & obrationes valde extrinsecas. Imò etiam propter has rarissime hæc bona in seipsis odio habentur, sed eorum inquisitio, & procuratio displicet propter suam difficultatem, vel quia impedit alia sensibilia commoda. Vel etiam possunt hæc necessitariò amari, si apprehendantur ut simpliciter necessaria ad felicitatem: quoniam tunc non tam ut fines, quam ut media, vel partes necessarij. & vniuersalis finis amentur.

XIX. Tertiò dicendum est, libertatem voluntatis evidentiùs & perfectiùs exerceri in electione mediocri, adeò ut omnis actus liber, quatenus talis est, participet aliquo modo ratione electionis, & sub ea ratione possit sub consultationem cadere. Hanc conclusionem suadent rationes in principio huius dubitationis factæ. Et declaratur breuiter, quia ad intentionem finis fertur voluntas ex sola aliqua inclinatione naturali, quoniam liberè feratur: ad electionem verò mediocri fertur ex vi appetitionis finis, quam ipsa voluntas ultra inclinationem naturalem sibi adiunxit: & ideo specialiori modo, magisque ex proprijs dicitur voluntas movere se in electione mediocri, quàm in intentione finis: tunc autè perfectiùs operatur liberè, quanto perfectiùs se se movet: ergo. Præterea declaratur altera pars, quia libertas cuiuslibet actus provenit ex varijs rationibus quæ sunt in obiecto, vel in ipsomet actu, & ex for mali, vel saltè virtuali collatione earum. Nā si sit libertas quoad specificationem, oportet quod in obiecto sit aliqua ratio boni, propter quam diligi possit, & aliquis defectus, vel aliqua ratio mali, propter quam possit odio haberi: si verò sit libertas tantum quoad exercitium, oportet ut vel in obiecto vel saltè in ipsomet

XVIII. *Solutio & explicatio D. Thomae.*

actu sit aliquis defectus, vel carentia bonitatis, ob quam possit apprehendi ut hic & nunc disconueniens, vel saltem non necessarius: atque ita quoties actus, & eius omisio est libera, fit inter has rationes quædam collatio explicita, aut implicita, & ita etiam fit quædam electio vnus actus præ alio, vel vnus actus præ omisione eius, aut è contrario.

XX.

In hac verò electione vnus præ alio necesse est vt comparatio fiat in ordine ad aliquod tertium; vel ad aliquam rationem communem, ad quam sit voluntas aliquo modo affecta formaliter aut virtute, vt possit habere aliquod principium vel fundamentum electionis faciendæ, vt in argumentis in principio propositum est; & ex re ipsa declaratur. Nam qui eligit inter bonum honestum & delectabile, certè supponitur affectus ad bonum vt sic, aliàs non statim eligeret inter specialia bona, sed prius secum statueret an bonum esset sibi prosequendum: & idem est in omnibus similibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod obiectum propter bonitatem suam, & in alia propter ipsum, sit amor vel intentio finis; tamen quatenus est actus liber, quo hoc bonum præfertur alijs, & virtualis electio huius boni, vt sit medium, vel certè pars felicitatis quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsemet actus intentionis vel dilectionis etiam vltimæ felicitatis, quatenus hic & nunc exercetur liberè, & præfertur eius carentiæ, vel otio, est virtualis electio, qua talis actus hic & nunc eligitur vt medium ad inchoandam vel obtinendam felicitatem. Atque hac ratione dici solet, omnem intentionem finis particularis esse virtuale electionem felicitatis; ad quam non semper est necesse vt præcedat intentio elicitæ ipsius felicitatis, sed sufficit naturalis ac necessaria propensio. Sic igitur omnis consultatio versatur modo proportionato circa electionem, & omnis actio libera participat aliquam rationem electionis: & idè ipsa formalis ac propria electio, quæ procedit à propria & elicitæ intentione finis, censetur actio maximè libera: atque hac ratione liberum arbitrium dicitur quasi per antonomasiam versari circa electionem, quâuis plures alios actus liberos habeat, vt declaratum est.

XXI.

Et per hæc satis responsum est ad rationes positas in principio huius dubitationis. Ad difficultatem verò ex secunda sectione huc remissam, cuius occasione hanc sectionem fecimus, iam declaratum est quomodo eadem voluntas sit capax vtriusque modi operandi, liberè & necessariò. Cui autem queritur si modus operandi liberè est perfectior, quàm modus operandi necessariò, cur vult voluntas illum assequitur in quibusdam actibus, & non in omnibus, & in minis perfectis, & non in perfectioribus; dicendum est, operari liberè non semper, & in omnibus esse melius quam operari necessariò, sed regula perfectionis est, quòd obiectum ametur pro dignitate & capacitate eius: ita vt si obiectum sit bonum summum ac summè necessarium, tota necessitate ametur, si verò sit obiectum minus bonum, aut non necessarium, actus etiam circa illum sit sub dominio diligentis. Et hac ratione Deus diligit se necessariò, & alia liberè, cum tamen actus eius sub omni ratione perfectissimus sit: idem ergo dicendum est seruata proportionè in voluntate creata.

Libere ne an necessariò operari perfectius.

SECTIO IX.

An libertas causa sit dum actu operatur.



Ultima difficultas resultans ex secunda sectione est, an causa libera actualem libertatem habeat cum operatur, vel prius quam operetur, quia si ià operatur, necessariò operatur, ita vt impossibile sit pro tunc non operari: & idem argumentum fieri potest de carentia operationis: si verò libertas semper respicit futurum, nullus actus in re existens erit liber, quia actus futurus vt sic, non est existens, & ita de facto nullus erit effectus liber. Præterquam quòd repugnat futurum vt futurum esse liberum, & postea in præsentia non exerceri liberè, cum futurum non alia ratione sit futurum, nisi quia aliquando erit præsens.

In hac difficultate Ocham, Gabriel, & alij Nominales in 1. dist. 38. docent voluntatem non esse liberam respectu actus quem iam exercet, pro illo tempore instanti, quo illum exercet, nisi vel quatenus procedit ex indifferentia, & libertate quam voluntas immediatè ante illud instans habuit, vel quatenus in eo instanti habet voluntas potestatem, vt in tempore immediatè sequente illum omittat, etiam si omnes aliæ conditiones vel causæ ad illud concurrentes adsint, in quo aiunt causam liberam à naturali differre. Quam sententiam videtur amplecti Magister in 2. d. 25. c. 2. vbi dicit, liberum arbitrium ad præsens, & ad præteritum non referri, sed ad futurum. Et fundamentum eius est supra tactum, quia in præsentia iam voluntas est determinata ad vnum: & quia id quod est, quando est necesse est esse, vt ait Philosophus 1. de interp. c. vltimo. Vnde Boetius 1. de consol. prof. vlt. ait oris Solis & gressum hominis in hoc conuenire, quòd, dum sunt non possunt non fieri: differre verò, quia oris Solis etiam prius quàm fiat, necessariò erat futurus; gressus autem hominis non ita.

Hæc verò sententia falsa est, & mihi planè improbabilis. Quapropter dicendum est voluntatis libertatem propriè exerceri in eomet instante, & circa eundem actum, quem præsentem elicit, seu exercet. Ita docuit Scotus in 1. d. 39. & Heræus quodlib. 1. q. 1. dubio 6. Capr. in 2. d. 25. Greg. in 1. d. 39. qui tamen aliquid falsum addidit, vt statim ostendam. Probatur hæc sententia primò ratione insinuata, quæ apud me est demonstratio, nam si voluntas in instanti quo elicit actum, non liberè procedit in actum, nunquam antea fuit libera in ordine ad illum actum, quia tantum fuit libera per respectum ad illud instans in quo erat liberè effectura talem actum. Item quia si in illo instante non liberè, sed necessariò habet actum: ergo pari ratione toto tempore præcedenti quo actu caruit, non liberè, sed necessariò caruit: & eadem ratio erit de tempore futuro: ergo reuera nunquam est vsus libertatis.

Secundò declaratur à priori, quia autores prioris sententiæ in eo errat quòd nò distinguunt prioritatem temporis & naturæ, & verum sensum compositum à diuiso. Voluntas ergo in eodem instante in quo actum liberum elicit, prius naturam quàm illud eliciat, intelligitur habere potestatem ad eliciendum illum.

I.

II. Opinio Ocham, Gabrielis.

Magister.

Boetius.

III.

Voluntas pro prijsimè libertatem exercet in instanti quo operatur. Scotus. Heræus. Capreol. Gregor.

III.

illum, & deinde ex ea potestate intelligitur illum elicere: ergo in eodem priori naturæ intelligenda est potestas ad eliciendum & non eliciendum talem actum: alioqui reuera non intelligitur libera ad eliciendum illum actum. Et confirmatur ac declaratur, nam in tempore immediato ante illud instans supponitur voluntas habens illam potestatem ad eliciendum & non eliciendum actum. Et in illo instante prius natura quàm illa potentia se determinet ad actum nihil est, quod ei potestatem abstulerit ad illum eliciendum: ergo retinet voluntas vtramque potestatem in illo instante, & ex illa elicit vel non elicit actum pro ipsomet instante. Quocirca si voluntas simpliciter & absolute in eo instante sumatur cum omnibus prærequisitis ad agendum, reuera potest in illo non elicere talem actum, quæ est potestas in sensu diuiso, aut in prioritate naturæ, quæ necessaria & sufficientissima est ad libertatem. Si verò consideretur iam in illo posteriori nature, in quo iam elicit actum, iam non potest pro illo eodem instante retrocedere: sed hæc solum est necessitas compositionis ex suppositione consequente determinationem, seu actionem ipsius voluntatis.

V.

Et confirmatur, nam Deus ex æternitate liberè dilexit creaturas, & tamen pro nullo instanti vel reali duratione caruit illa determinatione libera, quæ ita comparatur ad diuinam voluntatem sicut actus liber ad nostram: ergo libertas voluntatis nò est tantum respectu actus posterioris duratione reali, sed etiam respectu actus existentis in eodem instante, posterioris quidem nature, si talis actus sit verè elicitus & causatus à potentia; vel solum secundum rationem aut intellectum, si solum sit determinatio libera eiusdem actus. Aliàs non posset intelligi in Deo dilectio libera, quia neque ex æternitate liberè dilexisset, quia semper ac perpetuò dilexit, neque post instans æternitatis: quia multò minus potest aut incipere diligere quod nunquam dilexit, aut definire quod dilexit, & prout ex æternitate dilexit. Idem argumentum summi potest ex actione libera angelorum, quam in primo instanti suæ creationis habuerant, cum in illo habuerint meritum iuxta veriore sententiam. Neque est vlliis momenti quòd Ocham significat, actum illum fuisse meritorium, quia fuit in potestate angeli in illo durare vel non durare tempore immediatè sequenti: hæc enim potestas poterat conferre vt continuatio illius actus esset meritoria & cessatio esset carentia talis meriti, tamen ad meritum in primo instanti nihil id conferrebat, tum quia illa potestas non exercebatur in primo instante: nos autem non meremur formaliter per potestatem liberam, sed per vsu eius: tum etià quia cessatio ab illo actu non potest conferre ad meritum, & tamen angeli mali, qui immediatè post primum instans cessauerunt ab illo actu, nihilominus in primo instanti meruerunt: ergo pro illo instanti fuit ille actus liber, saltem quoad exercitum. Atque idem argumentum fieri potest de merito Christi, de quo certius est incepisse à primo instante conceptionis suæ.

VI.

Tandem possunt fieri proportionalia argumenta in hominibus, nam vt supra dicebam, homo potest in primo instanti vsus rationis habere actum liberum, tum bonum, tum etiam malum. Item quoties homo peccat, non demeretur vel amittit

gratiam in tempore immediato ante instans in quo exercet actum peccaminosum, vt est per se euidens: nemo enim peccat aut demeretur in eo quod facturus est, sed in eo quod facit, vt latè Augustinus epistol. 107. Ergo necesse est vt in eodem instante in quo actus peccati exercetur, sit liber: quia nemo verè peccat nisi tunc, quando potest vitare quod facit, vel facere quod omittit. Item; est simile argumentum quando peccator conuertitur: ille enim non conuertitur gratiam ante nec post instans contritionis, sed in ipsomet momento in quo contritionem elicit, & in eodem tantum se disponit sufficienter, cum tamen dispositio debeat esse libera, & in eodem meretur gloriam: ergo in eodem & pro eodem exercet actum liberum.

D. Aug.

Fundamentum prioris sententiæ iam solutum est. Aristoteles enim clarè loquitur de necessitate conditionata, & ex hypotheli consequente, & de eadem intelligendus est Boetius, nam quod ait, ortum Solis, prius fuisse necessarium, non solum intelligendum de prioritate temporis, sed etiam de prioritate naturæ, seu causæ. Imò idè in priori tempore verum fuit dicere effectum illum ex necessitate futurum, quia in sua causa habet necessitatem. Quod verò aiunt, non posse eadem potestatem simul efficere & non efficere, sophisma est consistens in vobum æquiuocatione: vtraque enim potestas simul est in eodem instante, non tamen ad exercendum vtrumque actum coniunctim, sed diuisim, id est vel vnum, vel alium pro suo arbitrio. Vnde licet alteram partem potestatis exerceat, verbi gratia, eliciendo actum, potestatem tamen retinet ad oppositum, quam posset in eodem instante exercere, nò quidem simul cum alio actu, nec faciendo compositionem cum illo, sed absolute.

VII. Ratio contraria sententiæ destruitur.

Addit tamen Gregorius supra, facta suppositione, quòd voluntas elicit actum, non solum non posse pro eodem instante illum deferere, verum etiam neque in tempore immediatè sequente, quia existimat repugnare actum definire in eodem instante in quo incipit esse. Sed neque in Theologia, neque in Philosophia habet hæc sententia fundamentum. Non enim repugnat rem quæ fit, pro vnico tantum instante durare: nam potest idem instans esse primum & vltimum esse rei: quæ est enim in hoc repugnantia? Respondet, repugnare quòd res simul incipiat & desinat. Sed, si inceptio fit per instans intrinsecum, desinitio verò per instans extrinsecum ipsi desinitioni seu intrinsecum ipsi existentie, nulla est repugnantia; quia non sequitur quòd res simul sit & non sit; sed solum sequitur quòd ita sit vt neq; immediatè antea fuerit, neq; immediatè post futura sit: quomodo ipsum instans habet esse, & in eo posset Deus creare angelum & non conseruare amplius: ergo ex hac parte nulla est necessitas continuandi actum liberum. Nec verò ex alia, nam angeli mali, vt est probabile, per vnum tantum instans durarunt in bonis actibus: & qui peccat, nulla necessitate cogitur perseuerare peccando: aliàs posset homo in hac vita pro aliquo tempore ex necessitate peccare, & non desistere à peccando; quod absurdissimum est. Et è contrario qui cepit mereri, liberè perseuerat in merito: aliàs nihil in ea perseuerantia boni operis mereretur: sed hæc res latius à Theologis disputatur.

VIII. Actus voluntatis nò necessario per aliquod tempus durat.

SECTIO X.

An ex libertate causarum efficientium oriatur contingentia in effectibus vniuersi, vel sine illa esse possit.

I. Dupliciter aliquis dicitur contingens.



Non sit ambiguitas in voce contingentia, oportet aduertere dupliciter posse dici effectum contingens: vno modo quia casu, & prater intentione agentis fit: quo sensu valde stricte & rigorose sumitur vox contingentia: nunc autem non ita loquimur, nam de effectu casuali dicemus sepe. vlt. huius disput. Alio ergo modo sumitur contingens, vt dicit quoddam medium inter necessarium & impossibile: quomodo a Dialecticis dicitur contingens complecti simul possibile esse, & possibile non esse: & in hac significatione sumitur in presenti, & sic etiam sumptum videtur ab Aristotele 1. de interp. cap. vlt. vbi de futuris contingentibus disputat.

II.

Secundo est obseruandum, effectum aliquem comparari posse vel ad suam causam proximam tantum secundum virtutem intrinsecam eius, vel ad eandem vt conuenientem concursui, vel oppositioni aliarum causarum, quae in toto ordine vniuersi illi occurrere, vel cum illa concurrere possunt: in quibus possumus vel primam causam comprehendere, vel tantum seriem & ordinem causarum secundarum. Atque hoc posteriori modo nunc loquimur, supponimus enim in ordine ad primam causam nullum effectum vniuersi ex absoluta necessitate euenire, quia omnes pendent ex concursu eius, quem ipsa pro sua libertate negare potest: & ideo in ordine ad illam nulla est res tam necessaria, nullus ve effectus habens causam tam necessariam agentem, qui non possit esse & non esse, & in hoc sensu sit contingens. Nunc autem, etsi Deus agat liberè, supponimus esse paratam ad concurrendum cum causis secundis, & definita lege praebere suum concursum: & ideo contingetiam vel necessitatem effectuum naturalium ita consideramus in ordine ad causas secundas, ac si a prima non penderent, vel ac si prima non posset suum concursum negare, aut actiones harum causarum impedire, aut immutare. Nam miracula quae in hoc Deus facere potest, Philosophia non considerat; neque etiam negat si vera sit, sed dicit esse exceptiones a generali regula, quae ad ipsam non pertinent.

Questionis resolutio.

III.

His positis facillima est praesentis quaestio- nis resolutio: & ideo dicendum est primo, in ordine ad causam proximam operantem ex necessitate naturae nullum esse effectum contingens per intrinsecam virtutem talis causae, esse tamen posse contingens ex imperfectio- ne vel defectu talis causae, quae impediri potest ex concursu vel oppositione alterius causae. Prior pars huius assertionis clara est, nam si causa est natura sua determinata ad vnum: ergo ita est potens ad agendum vt ex intrinseca sua virtute non possit non agere: ergo effectus ex hac parte non habet contingentiam sed necessitatem. Vnde si quis

A respiciat ad solam virtutem intrinsecam causae, & ad naturalem modum agendi eius, non poterit inde colligere aut effectum non esse futurum, aut posse non esse, sed potius habere necessitatem essendi, quantum est ex eo capite: ergo effectus non potest habere contingentiam ex hac habitudine ad huiusmodi causam. Nihilominus altera etiam pars conclusionis aequè vera est, & facilis: nam licet causa proxima necessario agat, impotens est ad resistendum omni contrariae causae sibi occurrenti, vel ad vincendam & superandam omnem resistantiam; quae ab alia causa fieri potest: ergo ex hoc capite contingere potest vt non eueniat effectus, qui aliunde necessario eueniret quantum est ex virtute & modo agendi proximae causae: ergo talis effectus est contingens, non ex virtute, sed potius ex defectu virtutis suae causae, adiuncto possibili concursu, vel oppositione aliarum causarum: sub quibus comprehendimus non solas efficientes causas, sed etiam materiales, & quouis modo resistentes, seu impediens naturalem actionem causae. Atque hoc modo rectè admittunt Philosophi contingentiam in effectibus causarum naturalium: quia contingens effectus est, qui a sua causa potest fieri & non fieri: sed hic effectus absolute potest fieri, & non fieri a sua causa, siue id proueniat ex virtute, siue ex defectu virtutis, & ex impedimentis possibili: ergo.

III. Contingens effectus extrinsecus & intrinsecus. Hinc tamè maioris claritatis gratia rectè distinguitur duplex effectus contingens, scilicet vel intrinsecus, vel tantum extrinsecus. Priori modo dicitur effectus ab intrinseco contingens, quia manat a causa, quae ex intrinseca vi & potestate potest dare contingentiam effectui. Non quod haec contingentia aliquando sit modus intrinsecus inhaerens ipsi effectui: nihil enim est aliud, quam denominatio sumpta ex potestate & modo agendi suae causae: sed quod talis denominatio a sola intrinseca virtute & perfectione propriae causae proueniat. Et haec contingentia tantum est in ordine ad causam liberam. Posteriori autem modo, seu extrinseco dicitur effectus contingens, quando carentia necessitatis quae in illo est, solè est ab extrinsecis impedimentis. Ex quo etiam intelligitur huiusmodi contingentiam non pendere ex libertate alicuius causae, etiam primae, quia solum consistit in habitudine ad causam proximam quae impediri potest: quae habitudo eadem est, siue liberae causae interueniant, siue non, imò etiam si Deus ageret ex necessitate naturae, dummodo eandem naturalem causas produxisset quae nunc sunt.

V. Seclusis causis liberis in tota serie & collectione aliarum nullus est effectus contingens. Dico secundo. Effectus qui est contingens respectu causae proximae naturaliter operantis, si comparetur ad totum ordinem ac seriem causarum vniuersi, & in his causis nulla intercedat liberè agens, saltem vt applicans alias causas, vel remouens impedimenta, non habet contingentiam sed necessitatem. Haec sumitur ex D. Thoma 1. cont. Gent. cap. 67. ratione 3. vbi ait, siue ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter, ita ex causa contingente completa si non impediatur. Vbi rectè Ferrar. aduertit, intelligendum id esse de effectibus causarum naturalium. Sumitur etiam ex Durando in 1. d. 3. q. 3. & Scoto in 1. dist. 1. q. 1. d. 8. q. 2. & d. 3. q. 9. sed clarius eam proposuit Gabriel in 1. distinct. 38. quaestio. vnic. art. 1. Et probatur, quia si omnes causae quae in omni genere ad effectum

atum concurrunt, & illius productionem vel promouere, vel impedire possunt, agunt ex necessitate: ergo eadem necessitate talis sequetur effectus, qualis ex omnibus illis causis sic dispositis & applicatis sequi potest. Et declaratur, nam sicut naturalis causa proxima non impedita, & habens materiam aptam sufficienter applicatam, necessario producit proportionatum effectum, ita si eadem causa sit omnino impedita, eadem necessitate nihil operabitur, vel si non omnino, sed ex parte impedita sit, eadem necessitate faciet imperfectum, vel monstruosum effectum: ergo si causae omnes tam agentes quam impediens ex solo naturali ac necessario cursu ita conueniunt, & singulae etiam cum necessitate operantur suo modo, id est, quae impedit, necessario impedit, & quae materiam applicat, necessario, & sic de alijs, ergo talis effectus consideratus in ordine ad totam seriem & collectionem talium causarum, non habet contingentiam, sed necessitatem.

VI.

Neque in hac conclusione inuenio rationem dubitandi, nam tota haec necessitas intelligitur subordinata voluntati diuinae, vt in principio supposuimus, & respectu illius habet quilibet ex his effectibus contingentiam, id est possibilitatem vt non eueniat: tamen in hoc ipso intercedit etiam libertas diuina. Et ita simpliciter & absque dubitatione verum est respectu totius ordinis seu collectionis causarum agentium, nullam posse esse contingentiam in effectibus, nisi in illa collectione ne causarum aliqua causa libera interueniat.

VII.

Atque ex his duabus assertionibus obiter intelligitur, quam sit difficile cum certitudine praecognoscere hos effectus contingens futuros, etiam merè naturales, qui respectu vnius vel alterius, vel etiam plurium causarum habent contingentiam, & solum habent infallibilitatem ac necessitatem respectu omnium simul. Est enim difficillimum saltem hominibus, vt angelos praetermittamus, omnes huiusmodi causas cognoscere, tum quia quaedam sunt a sensibus remotissimae, & valde occultae, vt sunt astra seu virtutes eorum; tum etiam quod in magna sint multitudine, & earum concursus, & oppositiones, variae sint & multiplices: tum denique quod haec causae non agunt absque materia, cuius dispositio etiam est varia, & saepe ignota: & ideo valde operosum est haec omnia ita inter se conferre & obseruare, vt ex eis possit aliquid futurum in particulari praecognosci satis probabiliter coniectura, nedum infallibili certitudine. Legatur de hac re Benedictus Pererius lib. 2. in Genes. cap. 2. & 3.

Pererius.

VIII.

Quous modo causa libera intercedat in naturalium causarum serie effectus contingens. Dico tertio. Si ad effectum quemlibet, etiam naturalium causarum causa libera concurrat, siue vt causa per se, siue vt causa per accidens, applicans agens, vel materiam, aut remouens prohibens, id satis est vt effectus sit simpliciter contingens, etiam si ad totam collectionem & seriem causarum comparetur. Probatur, nam effectus contingens est qui potest esse & non esse ex vi suae causae: sed huiusmodi effectus comparatus ad totam collectionem suarum causarum, potest simpliciter esse & non esse, vel ex eo solum quod inter illas causas aliqua libera interuenit, ex cuius arbitrio accedere potest, vt vel materia non sit disposita ad tale effectum, vel causa proxima & per se absit, aut aliud simile impedimentum interueniat, quod sa-

A tis est vt effectus non sequatur. Vt si agricola non aret terram, quod illi liberum est, impediatur naturalis fructus, etiam si sint pluuiae congruentes & omnes aliae causae concurrant: eademque ratio est de quocunque alio effectu postulante aliquem concursum causae liberae sine quo esse non possit.

Atque hinc colligere licet differentiam inter hos effectus contingens, quos lato quodam modo liberos appellare possumus, & priores naturales: quod hi tantum secundum quid sunt contingens respectu vnius, vel plurium causarum, non tamen respectu omnium collectiue sumptarum: illi verò, scilicet liberi, sunt simpliciter contingentes, siue ad singulas, siue ad omnes causas suas simul sumptas comparentur. Ex quo etiam fit vt hi effectus liberi multò minùs possint praecognosci in causis, quam illi. Nam effectus naturalis, licet formaliter vt contingens est, non possit in causa cognosci vt certò futurus, id est in sola causa proxima in se considerata, tamen in collectione, & collatione causarum omnium cognosci potest, quia iam non vt contingens, sed vt necessarius cognoscitur: at verò effectus simpliciter contingens, neque in vna, neque in omnibus causis simul certò praecognosci potest vt futurus, quia utroque respectu est simpliciter contingens, atque adeò ex vi causarum indeterminatus & indifferens ad esse & non esse: & ideo nisi aliunde cognoscatur libera determinatio causae sufficiens ad determinandum effectum, nullo modo potest ex vi causarum certò praecognosci.

Hic verò statim offerebat se occasio disputandi de praesentia & praedictione horum effectuum contingentium quatenus futuri sunt: nam si antequam fiant, non habent in causis suis determinationem ad esse, vel ad non esse: ergo nulla potest esse determinata veritas in propositionibus quibus alterum horum futurum denunciat: quod plane videtur consequenter concessisse Aristoteles, imò & ex professo probasse lib. 1. de interpre. cap. 8. Ex hoc autem vltius sequitur neutram partem, affirmantem, vel negantem huiusmodi effectum esse futurum, posse praesciri vt determinatè veram, etiam a Deo: nam quod non est verum, non est scibile: ergo quod non est determinatè verum, non potest etiam sciri vt determinatè verum. Atque ita id concessit Cicero lib. de Fato, & diuinat. vt Augustinus retulit 5. de Ciuit. cap. 9.

Sed haec difficultas altiore, & fusiorem disputatione postulat, de qua Theologi in 1. distinct. 38. & 1. part. quaest. 14. art. 13. Nunc breuiter respondetur, determinationem veritatis in propositione de futuro contingente non esse sumendam ex eo, quod causa a qua prouenturus est talis effectus, sit iam determinata ad illum in sua virtute & facultate, ab eo tempore vel instante ex quo verum est dicere illum effectum esse futurum, sed ex eo solum quod aliquando talis causa in actione sua determinanda sit ad liberum effectum: nam hoc solum enunciatur per illam propositionem, & non quod causa ex se, & ex sua virtute sit iam determinata ad talem effectum. Quapropter cum absoluta contingentia horum effectuum stare potest determinata veritas vel falsitas earum propositionum, in quibus illi futuri esse enunciantur, quia haec veritas determinata non repugnat contingentiae,

IX. Discrimen inter naturales effectus & contingens non liberos.

X.

Cicero.

XI. Futurorum contingentium veritas determinata.

gentiæ, magis quam in propositione de præfenti. A Quia licet effectus possit fieri, & non fieri, ex quo habet quod sit cōtingens, tamen de facto alterum determinatè accidet, & inde habet quod sit futurum cōtingens determinatè. Et in hoc putamus Aristotelem deceptum fuisse, & contra principia nostræ fidei locutum: quanuis non desint Catholici qui illum interpretari ac defendere conentur. Hinc verò ulterius fit, non omnino repugnare, vt hi effectus liberi, antequam fiant, certò præfieri possint, ea saltem sciētia, quæ propter suam infinitatem omnem veritatem, omnēque obiectum scibile comprehendit ac intuetur eo modo quo est: in quo turpius errauit Cicero negans Deo præscientiam omnium futurorū. Neque enim illa scientia hanc contingentiam destruit; tum quia non immutat seu alterat (vt ita dicam) suum obiectum, aliàs se ipsam redderet falsam, si sciendo effectum fore contingentem, faceret necessarium: tum etiam quia hæc scientia futurorum vt sic non est causa eorum, sed pura intuitio: sed de his aliàs.

XII. Alia duæ difficultates supererant circa vltimā conclusionem. Prima est an sola libertas causæ secundæ sufficiat ad dictam contingentiam, etiam si per impossibile non esset libertas in causa prima: & hæc supra tractata est: idem enim est querere an cum illa hypothesi possit consurgere contingentia simpliciter in effectibus naturalibus, & querere an cum illa esse possit libertas & vsus libertatis in creatura. Nam si fuerit vsus libertatis, erit etiam contingentia simpliciter: sine illo autē non erit: & ideo responsio superius tradita hic applicanda est. Altera difficultas est an è contrariò sola libertas primæ causæ sufficiat ad contingentiam effectus, etiam si nulla causa secunda esset libera: sed hæc faciliem ex dictis habet responsionē, nam eo modo quo ille effectus est liber, potest dici simpliciter loquendum sit, vt effectus, quatenus respectu Dei liberè fiunt, dici possint contingentes, attingemus inferiūs disputando de Deo, eiusque libera voluntate.

XIII. Atque hinc etiam expedita manet altera difficultas, quæ hic tractari solet, in qua nimirum causa posita sit radix contingentie, an scilicet in libertate primæ causæ, vel in libertate secundæ, vel vtriusque simul: dicendum est enim, si sit sermo de contingentia tantum extrinseca, & secundum quid, radicem eius non esse positam in libertate aliqua, nec secundæ, nec primæ causæ, sed proximè in tali natura, & conditione causæ secundæ, quæ impediri potest, adiuncto tali ordine & serie aliarum rerum & causarum naturalium, ex quo solet tale impedimentum occurrere. Prima autem causa, siue Deus, solum dici potest prima radix huius contingentie, sicut est prima causa omnium effectuum vniuersi: quia nimirum tales cause secundæ ab ipsa fuerunt & creatæ, & ita dispositæ & ordinatæ, vt ab eis huiusmodi effectus cōtingentes provenirent. Ad hoc autem, formaliter loquendo, nil refert, quod prima causa liberè hæc omnia produxerit: eadem enim contingentia sequeretur etiā si ex necessitate creasset hæc omnia, dummodo eodem modo illa ordinasset, & postea cum illis concurreret. At verò loquendo de contingentia simpliciter, immediata illius ratio posita

ta est in libertate causæ proximæ, & aliquo vsu eius, vt declaratum est: primordialis autem radix eius est libertas causæ primæ eo modo quo superius sect. 5, declaratum est.

SECTIO XI.

Verum aliqua veraratione possit fatum inter causas efficientes vniuersi numerari.

Varij errores.



VIT vetus sententia aliquorum Philosophorum, qui effectus omnes vniuersi fato tribuebant. Constituebant autem fatum in quadam connexione & ordine causarum vniuersi, à quibus aiebant omnia ex necessitate provenire, vt de Stoicis refert Cicero lib. 1. de Diuinat. sub fin. & Diogen. Laert. lib. 7. in vita Zenonis. Illam autem vim præcipuè tribuebant astris & sitibus ac dispositionibus eorum, adiunctis cælorū motibus: hinc enim inenitabili necessitate proveniūt varij aspectus & concursus causarum vniuersi; ex quibus aiebant eadem necessitate effectus omnes in hoc inferiori mūdo euenire. Vnde desiniebant fatum esse, *Causarum colligantiam, ex astrorū motibus, ac vi, efficaciam trahentem*, vt refert Albert. lib. 2. Physic. tract. 2. cap. 19. ex Apulio, & alijs. Hoc autem multi eorum nō solum de naturalibus effectibus, sed etiam de actionibus humanis tam studiosis, quam prauis asserbant. Putabant enim cœlestia corpora eadem vi, & directa actione influere in humanas voluntates, ac in cæteras res, vt refert August. 4. lib. Confess. c. 3. & lib. 5. de Ciuit. c. 1. Vbi etiā notat (quod etiā Plotinus refert A Enead. 3.) quosdam ex his adeò fuisse stolidos, vt negarint hanc dispositionem causarum vniuersi, cui fatalem necessitatem ascribebant, à diuina sapientia aut voluntate profectam esse, sed ex se habere intrinsecam necessitatem prorsus inenitabilem.

B Alij verò quanuis non negarent hanc causarū secundarū ordinē à diuina voluntate processisse, nihilominus ei tribuebant necessitatē omnino inenitabilem, etiā respectu Dei: quia fortè credebant Deū agere ex necessitate naturæ. Quod ex hæreticis sensisse Petrum Abailardum, refert Castro cont. hæref. verb. Libertas, & verb. Futurum contingens: idemque de Vviclepho refert, quod dixerit omnia euenire tam inenitabili necessitate, vt nec Deus ipse potuerit aliter res condidisse quam condidit, nec aliter gubernare quam gubernat: & ex eis sic conditis & gubernatis non posse alias actiones prodire quam prodeant. Plures etiam alij hæretici hanc sententiā de fato secuti sunt, prout à dictis Philosophis asserata est.

C Alij verò fati necessitatem non in astris, sed in diuina voluntate posuerunt, sic Seneca lib. 2. natural. quæst. cap. 35. *Quemadmodum (ait) rapidorum aqua torrentium in se non recurrit, nec moratur quidem, quia priorem superueniens precipit: sic ordinē fati æterna series regit, cuius hæc prima lex, stare decreto. Et ita-*

I.

II.

III.

Abailard. Casiro.

tim cap. 36. definiens fatum ait, esse necessitatem *A* *verum omnium, actionumque, quam nulla vis rumpat.* Idem optimè lib. 4. de Veneficijs, cap. 7. Eiusdemque sententia videtur fuisse Plato Dialogo vltimo de Repub. Quidam etiā noui hæretici (quod Caluino & sequacibus tribuere possumus) hoc genus fati introduxerūt: licet fortasse non sub eo nomine, docent enim omnia ex necessitate euenire, nō ex solo influxu cælorum, sed ex superiori influxu Dei ita mouentis & applicantis omnes causas secundas ad agendum, vt ex necessitate illud agat ad quod impelluntur, & nihil aliud. Hanc verò necessitatē subiiciunt diuinæ voluntati, & respectu illius dicunt esse simpliciter variabilem: quanuis supposita æterna Dei dispositione iam immutabili, qua statuit vniuersas res ita condere, gubernare, & impellere, omnia ex necessitate eueniant, quæ respectu creaturarum est necessitas simpliciter, respectu verò Dei est necessitas immutabilitatis.

R. solutio.

III. IN hac doctrina de fato sic explicata multi continentur errores non solum contra Catholicam fidem, sed etiam contra rationem naturalem, vt faciliè ex hætenus tractatis constare potest. Propter quod & res ipsa ab Ecclesia est dānata in nōnullis Concilijs, & à sanctis Patribus diligentissimè est impugnata; & nomen ipsum fati Catholicis omnibus odiosum est, quanuis nonnulli adiuncta sana interpretatione non putent esse omnino reiiciendum.

Notantur & refelluntur dicti errores.

V. PRIMUS. Primò igitur tribuere causis secundis fatalem necessitatem independentem à Deo, planè stultum est, & contra rationem naturalem. Hoc non aliter probandū est, quam demonstrando omnia pendere à Deo in fieri, esse, & operari: quod tribus disputationibus sequentibus præstabitur.

VI. SECUNDUS. Secundò constituere necessitatem fati sub Dei causalitate & influxu, inenitabili etiam ipsi Deo, repugnat rationi naturali. Probatur, quia vel duos errores, vel alterum tantum includit ea sententia; scilicet aut Deum non esse omnipotentem, aut saltem minimè operari liberè quiddid extra se operatur: nā si Deus has duas perfectiones habet, quæ potest esse dispositio, influētia, aut necessitas causarum secundarum quam ipse non possit sua omnipotenti & libera voluntate immutare, aut impedire? Quod autem in Deo sint omnipotentia, & libera voluntas, demonstrabimus infra, de Deo & attributis eius disputātes. Est autē conclusio intelligēda de inenitabili necessitate simpliciter: nam si sit sermo de inenitabilitate tantum secundum quid, proueniente scilicet ex immutabilitate Dei, ex hac parte non erit error, si aliunde non misceatur, vt dicemus.

VII. TERTIUS. Tertio constituere talem fati necessitatem quæ ex astrorum & aliarum naturalium causarum influxu ad omnes inferiores causas dimanet, sub illis etiam volūtates humanas comprehendendo, est error etiam naturalis rationi repugnans. Intelligitur autē hæc conclusio, etiam si hæc necessitas ponatur pendēs à diuina voluntate & per illam mutabilis. Probatur, quia huiusmodi fatalis necessi-

tas destruit arbitrij libertatē. Quo titulo damnata est illa sententia in Concilio Brachar. l. c. 9. & à Leo. I. opist. 91. c. 11. & 13. & cōtra illā multa cōgerit Euseb. lib. 6. de Preparat. Euang. c. 5. & sequentibus. & latè etiam scribit Chrysof. orationibus. de Prouident. & August. dist. lib. 5. de Ciuit. fere per totum: & Grego. Nisse. seu Nemes. lib. 6. suæ Philosoph. Et Boet. lib. 6. de Consolar. & alij frequenter. Quin etiam Philosophi hoc genus fati oppugnarūt, vt sumitur ex Arist. lib. 1. Ethic. c. 1. & lib. 1. de Interpr. c. vlt. & Ammon. alijsque; interpretibus ibi, & lib. 2. Physic. c. 6. vbi Simpli. Themist. & alij, & Alexan. Aphrodil. lib. de Fato, Plutarch. lib. de Fortuna; vide alia in Iulio Sirēno lib. de Fato. Fundamentum etiam illius sententiæ aliū includit errorem, nimirum, cælorum influxū directè & per se cadere in humanas animas & voluntates: quod est cōtra animæ immaterialitatem, & consequenter contra eius immortalitatem.

Quartò constituere fatū, illud attribuendū efficientiæ & influxui primæ causæ necessitatis omnes causas secundas, etiā rationales volūtates ad singulos effectus; error est tū cōtra fidem, tū etiā cōtra rationē naturalem. Probatur ex dictis, quia etiā hoc modo destruitur liberū arbitriū. Vnde in hoc etiam sensu dānata est hæc necessitas fatalis, quāuis non sub fati nomine, in Concil. Trident. sess. 6. Et ratione Philosophica declaratur, nam vel inter causas secundas sunt aliquæ, quæ natura sua nō indigent ad agendū illa Dei motione necessitate, vel nullæ sunt huiusmodi: si dicatur hoc secundū: ergo nulla est ex se causa libera, & indifferēs: Si verò dicatur primū, ergo vel prima causa semper extrahit secundā à suo naturali modo operādi, quod est alienū ab omni recta ratione, quia causa prima iuxta ordinariū prouidentie modū, solū cooperatur secundæ quantum illa indiget, vt inferiūs dicemus: vel certè nō semper causa secunda illo modo necessitatur ad agendum à prima, quod intendimus: ergo hinc fit falsam omnino esse positionem fati in prædicto sensu.

Quo vero sensu possit Fatum quoddam rem ipsam admitti.

C QUINTO, cōstituere fatū in eo sensu vt solum se extendat ad effectus naturalium causarum, ad quos neque angelica, neque humana creatura sua libertate vllō modo concurrat, & in ijs effectibus ponere fatalem necessitatē, prouenientem ex serie & ordine causarum vniuersi, inenitabilem per causas secundas, & per primā secundum ordinariam potentiam, & secundum modū operādi & concurrēdi huiusmodi causis connaturaliter debitum, aut etiā ex immutabilitate alicuius decreti, vel præfinitionis ipsius Dei, non tamen ex absoluta potentia & voluntate eius: hoc (inquam) modo constitutio fati non continet errorem vllum, sed veram doctrinam, quanquam in vsu verborū moderatio tenenda sit, vt infra dicemus. Hæc assertio tota constat ex dictis præcedēte sectione, neque aliam probationem, aut declarationem adiungere oportet. Hoc autem sensu posuisse fatum Stolcos, & Platonē ex Plutarcho & alijs refert Ludouic. Viues in 5. de Ciuit. Dei, c. 1. & 10: nam illi à fati necessitate voluntates humanas & liberas actiones excipiebant. Vnde etiam Damascen.

VIII. Quartus.

IX.

Damasen. lib. 2. de Fide c. 25. tacito nomine refert, Philosophos non posuisse fatum circa humanas actiones, quæ contingentes sunt, sed circa necessarias. Et similiter Tertullianus lib. de Anima, c. 20. inquit, etiam Philosophos distinxisse fatum, & arbitrij libertatem: & subiungit ex propria sententia, *Et nos secundum fidem differenda (non iam nouimus titulo.*

X. Sed quæres an fatum respectu talium effectuum sit causa efficiens, vel quid sit: nam quidam censent fatum formaliter significare relationem quandam, eò quòd Boetius de Consolat. prof. 4. definit Fatum esse, *ordinem causarum secundarum diuinam prouidentiam exequens*: ordo autem relatione importat. Ita sumitur ex D. Thoma 1. p. q. 116. art. 2. ad tertium. Sed dicendum est, huiusmodi fatum neque esse solam relationem: hæc enim nil ad efficiendum confert: nec esse vnam aliquam causam efficientem: nulla enim per se sola sufficit ad eam necessitatem inducendam, quam fatum indicat, sed esse collectionem causarum ita dispositarum ex diuina prouidentia, sicut necesse est vt talis effectus sequatur. Hoc constat ex ipsa explicatione fati, quam tradidimus, & ex assertione posita. Illa verò causarum dispositio, quam alij ordine aut seriem vocant, non est relatio, sed dicitur in singulis & in omnibus causis applicationem accommodatam vt talis effectus sequi possit: quæ quidem applicatio non est relatio, licet fortasse sit fundamentum relationis, vel per modum relationis à nobis declaratur. Atque ita potest exponi D. Tho. supra, de relatione fundamentorum: ex eodem D. Tho. Opusc. de Fato, quod est 28. c. 5. vbi sentit fatum dicere conditionem causæ. Et idem volunt, qui fatum numerant inter efficientes causas. Vide Alexandrum dicto opusc. de Fato c. 2. Ex dictis autem intelligere licet sub hac collectione causarum non tantum comprehenduntur efficientes, sed etiam materiales: nam ex his magna ex parte pendet necessaria consecutio talis effectus: magis autem reducitur fatum ad efficientem causam, quia hæc est quæ per se inducit effectum supposita tali materia, & alijs conditionibus ad agendum requisitis. Rursus colligitur ex dictis, Fatum iuxta hanc interpretationem non semper esse causam per se omnium effectuum, aliqui enim sunt effectus per accidens, qui sunt casuales respectu particularium causarum, vt infra dicemus, qui non habent causam per se, vt ibi probabitur. Vnde respectu collectionis omnium causarum naturalium necessario eueniunt, non tamen possunt attribui alicui causæ per se & naturali, quæ fatum appelleretur, ita ergo est dicta conclusio limitanda.

Quid de Fati nomine sentiendum.

XI. Sexto constituere fatum in dispositione causarum naturalium, quatenus diuinam prouidentiam substant, & iuxta illius præordinationem vel permissionem ac præscientiam infallibiliter operantur, in re ipsa non continet errorem, sed potius Catholicam doctrinam rationi etiam naturali consentaneam: modum autem loquendi corrigere vel fati explicare necesse est. Hæc tota conclusio sumitur ex D. Tho. 1. p. q. 116. art. 1. & ex Augustino, quem ipse citat. 5. de Ciuit. c. 1. dicente: *Si quis Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, & linguam corrigat.* Et priorè partem huius assertionis intendit Boetius loco supra

A citato, dum nomen fati ad congruentem & veram significationem reducere conatur. Et ad eandem partem multi reduci posse sententiam Platonis, & Senecæ supra relatam: non enim intenderunt negare nostri arbitrij libertatem. Quod sentire videtur etiam Plutarch. lib. 1. de Placitis, cap. 27. & Aristor. lib. de Mundo ad Alexand. sub finem, vbi optimè de hac re loquitur. Quin & Stoicos non aliter sensisse de fato, nec libertatem arbitrij abstulisse docet August. 5. de Ciuit. cap. 10. vt supra tactum est. Ac tandem declaratur, quia per fatum sic expositum nihil aliud significatur nisi quòd causæ secundæ subordinatæ sunt diuinæ prouidentia: quatenus omnes istæ causæ ordinatæ sunt à Deo ad hos effectus producendos, quod certissimum est. Deinde significatur quòd istæ causæ secundæ nihil operantur quod non sit à Deo & præiudicium, & præconceptum seu præfatum (nomen enim fati à fando dictum censetur) & aliquo etiam modo præordinatum, vel permissum ac generalius loquendo, prouisum: quod etiam certissimum est, & rationi naturali consentaneum; vt infra ostendemus disputando de attributis Dei. Atque hinc fit vt in ordine ad diuinam prouidentiam sit quædam infallibilitas, vel, vt Boetius loquitur, immobilitas in effectibus causarum secundarum: quia nunquam possunt omnino subterfugere ordinem prouidentia Dei. Et hæc immobilitas nomine fati declaratur. Quæ non excludit contingentiam nec libertatem aliquarum causarum, quia non consistit in absoluta necessitate, sed in infallibilitate præscientia & prouidentia diuinæ, eiusque immutabilitate: cui correspondet similis necessitas in effectibus causarum secundarum, quæ dicitur necessitas ex suppositione seu consequentia: quia fieri non potest vt aliter eueniant quam fuerint præsciti, vt superius D. Thomas explicat art. 3. Aduertendum est autem, etiam admissa hac significatione non rectè attribui Deo, vt ibidem notat D. Tho. ex Boet. supra. Nam fatum est dispositio causarum, vt est sub Deo, non verò est propriè ipse Deus, vel voluntas Dei, nisi casualiter, vt loquitur interdum Aug. lib. 5. de Ciuit. c. 1. & Seneca, & Aristor. supra. Consonatque ipsum nomen Fati, quod à fando dictum est, vnde significat id, quod effectum est, non ipsum, qui effectus est. Adde, neque etiam tribui Fatum propriè in dicta significatione actibus liberis voluntatis creatæ, quia liberum arbitrium Deo subijcitur immediatè, & non alijs causis veidispotioni earum, nisi per accidens, ac remotè: & ideò, vel nullo modo, vel non nisi improprissimè proprii actus liberi arbitrij possunt fato attribui, ipsammet Dei prouidentiam, & immediatum influxum eius fatum appellando.

Atque hinc tandem constat vltima pars assertionis, quæ solum est de vsu huius vocis fatum: cuius usum ait D. Tho. recusasse sanctos Patres propter eos qui fatum in influxu siderum ponebant. Quod verum esse constat ex superius citatis, & ex Augustino lib. 5. de Ciuit. c. 9. & tractatu 37. in Ioannè, & Greg. hom. 10. in Euang. & Greg. Nissen. lib. 6. Philosoph. ca. 2. vel alias Nemes. lib. de Anim. eiusque facultatib. c. 35. & 36. Et ratio est, quia fatum ex primæua impositione institutum est ad significandam radicem fatalis necessitatis, quæ, absolutam necessitatem esse sentiebant, qui nomen fati inuenerunt: & ideò in propria significatione non

XII.

non potest attribui omnibus causis secundis, etiã vt diuinæ prouidentia subsiant. Ex quo etiam fit vt neque effectus naturales qui in hoc inferiori mundo eueniunt, dicendi sint fato. euenire in illa proprietate, quia regulariter nunquam eueniunt sine interuentu alicuius causæ liberæ, vel angelicæ vel humanæ: ita vt neque pluuia, venti, & similes effectus, qui videntur maximè naturales, dicendi sint fatali necessitate prouenire: nam permittente Deo, vel ordinante sæpe impediuntur vel excitantur media aliqua actione bonorum, aut malorum spirituum. Hac ergo ratione nomen fati non est à nobis absolute usurpandum: si quis autem corrigendo significationem eo vti velit, non est eam illo contendendum: declaratio autem seu correctio est, vt nomen fati solum significet seriem causarum diuinæ prouidentia subiectam, quæ illis necessitatem non imponit, sed vnamquamque modo sibi proportionato agere sinit. Addit Alexand. Aphrodis. lib. de Fato c. 3. Fatum interdum significare cuiusque rei naturam, habetque illa significatio fundamentum in Aristotele lib. 5. Physic. cap. 6. text. 57. vbi naturalem generationem, vel corruptionem fatalem vocant. Iuxta quam significationem, nec fatum habet maiorem necessitatem quam natura, nec maiorem vniuersalitatem. Vnde sicut non omnia naturali ordine, vel necessitate eueniunt, sed quædam liberè, alia casu, ita non omnia fiunt fato. Veruntamen hæc significatio illius vocis, nec videtur esse in communi vsu, nec habere fundamentum in illius vocis etymologia, qua fatum à fando dicitur, vt ex Augustino notauimus, quare vt fatum aliquid sit, diuina præscientia, & prouidentia excludenda non est.

SECTIO XII.

Verum casus & fortuna inter causas efficientes numerari debeant.

I.



Disputatio de casu & fortuna coniuncta est cum disputatione de fato, quia sublata necessitate fatali, videtur fieri cõsequens vt multi effectus casu & fortuna in vniuerso eueniant. Cumque nihil possit fieri quod non habeat efficientem causam, fieri etiã videtur vt huiusmodi effectus casuales vel fortuiti aliquam efficientem causam habere debeant, quæ casus, aut fortuna nominetur. De hac ergo causa inquirimus an sit, & qualis sit. Videtur enim, non esse aliquam ex his quæ necessario aut liberè agunt, & ita nullam esse posse. Assumptum patet, quia causa necessario operans vel semper, vel frequentius cõsequitur suum effectum: effectus autè casuales dicuntur esse ex ijs qui raro eueniunt: ergo non eueniunt à causa necessario operante. Rursus causa libera semper operatur à proposito, & ex intentione finis: casus autè dicitur esse cum præter intentionem aliquid accidit: non est ergo casus casualiter: ergo casus non potest esse aliqua causa efficiens.

De effectu casuali.

II.

Quoniam hæc nomina casus, & fortuna, pro eodem sæpe usurpentur, tamè in rigore habent diuersam significationem: & ideò dicemus prius de casu, deinde de fortuna. Nomen

igitur casus propriè significat potius effectum quàm causam: diciturque de quolibet effectu inopinato, quòd notauit Boet. lib. 1. de Consolat. prof. 1. vbi non vult casum significare causam, sed effectum: tamen iam vsus obtinuit vt de causa etiam dicatur: non potest enim ille effectus carere aliqua causa: & ita agit de casu Aristoteles 2. Physic. & cum eo ceteri Philosophi: tamen explicato effectu intelligitur melius causa. Dicitur ergo effectus casualis, is qui per accidens, & præter opinionem, vel intentionem coniungitur effectui per se alicuius causæ, vt quòd fodiens terram, inueniat thesaurum. Hoc constat ex communi significatione illius vocis: nam idem est effectus casualis, quòd contingens raro, & præter intentionem. Duo itaque videntur esse de illius ratione. Vnum est vt raro eueniat, vt sentit Aristoteles 2. Physic. cap. 6. & ibi Auerroes, Alexand. Sanctus Thomas, Albertus, & alij. Quauis Auicenna hoc limitare voluerit sine causa, vt statim dicam. Cum autem dicitur ille effectus raro euenire, intelligendum est in sensu (vt ita dicam) composito, seu facta suppositione talis causæ: sæpe enim est rarus effectus, quia raro ponitur causa; quaquam illa posita semper aut regulariter sequatur effectus: & tunc non est casualis, sed potest esse per se, nisi positio etiam talis causæ, vel concursus plurium causarum casualis sit. Alio ergo modo sequitur raro effectus etiã posita causa: & hoc modo dicitur effectus casualis raro euenire. Quia verò talis effectus semper prouenit ex concursu plurium causarum, oportet vt ille concursus non habeat certam & definitam causam in vniuerso: ex quo etiam fit vt raro eueniat, & ideò eclipsis non est effectus casualis, neque omnis alius qui regulariter coniungitur cum effectu per se.

Secundò est de ratione talis effectus vt præter intentionem agentis causæ eueniat, vt quod præteritum Petro lapis cadat; dicitur esse casus fortuitus, quia fuit præter intentionem tum hominis tum lapidis, tum lapidis cadentis, vel generantis quòd illum in centrum mouebat. Quod si ille concursus fuisset ab aliquo intentus, respectu illius non diceretur effectus casualis, sed per se in suo ordine: est ergo de ratione casus quòd sit effectus præter intentionem agentis: quia est effectus per accidens.

Atque ex hac explicatione intelligitur non esse in vniuerso effectus casuales respectu Dei, sed fatum respectu causarum secundarum, seu particularium: & ratio est, quia nihil euenire potest præter intentionem Dei: eò quòd nihil possit subterfugere præscientiam eius. Dices, Interdum aliquid fit in rebus præter intentionem Dei, vt in humanis actibus peccata. Et fortasse etiam in effectibus naturalibus aliqui possunt contingere; qui licet sint præsciti à Deo, non tamen sint intenti. Respondetur in primis, respectu causæ operantis per intellectum & voluntatem non solum requiritur ad hoc quòd effectus sit casualis seu fortuitus, vt sit præter voluntatem, sed etiã vt sit præter scientiam vel opinionem operantis. Nam si ex actione mea aliquid sequatur quòd ego futurum esse præiudici, non potest dici, esse mihi casuale vel fortuitum, etiã si esse possit vel non voluntarium, sed permissum tantum, vel etiam aliquo modo inuoluntarium. Vnde Arist. lib. 2. Magnor. Moral. c. 8. dicit, *ibi minus esse fortune, vbi plus est intellectus.* Vt ergo

III.

III.

ergo

ergo Deo nihil casu accidat, satis est qd nihil prae- ter eius scientia & praescientia eueniat. Addimus vero praeterea, aliud esse loqui de effectu qui est in peccato, qui semper est res aliqua, aliud de defectu, qui solum est carentia debita perfectionis moralis: nam loquendo de effectu, ille non potest esse casualis respectu Dei, non solum quia est praescitus, sed etiam quia non tantum per accidens, sed per se causatur ab ipso Deo, & ita potest dici aliquo modo intentus, saltem quantum ad voluntatem quam Deus habuit concurrere ad illum effectum, concurrente etiam causa secunda. Et ob hanc rationem nullus effectus naturalis potest dici casualis respectu Dei, non tantum propter praescientiam, sed etiam propter efficientiam per se, & aliquam intentionem talis effectus quam Deus habuit, hoc ipso qd voluit tales causas naturales procreare aptas ad talem effectum, & cum illis concurrere. Vnde aliqui etiam effectus qui respectu causarum particularium censentur casuales, respectu causarum vniuersalium, vt caelorum (si per se concurrat ad talem effectum) non sunt casuales, vt monstra, & quaedam alia quae per accidens generari dicuntur. At vero defectus qui coniungitur effectui in peccato, vt non sit casualis, non oportet qd sit per se intentus, quia hoc est praeter rationem eius, cum nemo intendens ad malum operetur: satis ergo est, vt sit prauius, & permissus: maxime quod a Deo semper est ordinatus ad poenam, vel vt sit occasio alicuius maioris boni: ordinatus (inquam) non praordinatione quae secundum rationem antecedit praescientiam, sed quae sequatur. Atq; simpliciter loquendo nunquam potest casualis, vel fortuitus effectus talis esse respectu Dei, vt recte tradit D. Tho. 1. p. q. 103. ar. 7. ad 2. & q. 116. ar. 1. ad 2. & Aug. li. 83. quaest. q. 24. Boet. 1. de Consol. prof. 12.

De casu, vt causam significat.

Est declarare quid sit casus, vt hac voce significatur ipsa causa effectus casualis. Dicendum est enim non esse peculiarem aliquam causam per se institutam ad talem effectum, sed esse posse quolibet causam efficientem creatam, quatenus ex accidente, & praeter intentionem coniungitur cu effectu per se illius, alius effectus raris, & omnino accidentariis. Hanc est sententia Aristotelis & aliorum Philosophorum in locis citatis: eamq; declarat D. Thomas 1. p. q. 116. ar. 1. quia hic effectus dicto modo contingens vt sic non est absolute ens neq; vnum, sed secundum quid, scilicet vnum per accidens: ergo non oportet vt habeat causam simpliciter, & per se, saltem naturalem, sed solum per accidens: ergo casus non est determinata causa per se, sed solum causa per accidens. Antecedens patet, na effectus contingens est v. g. quod fodiens sepulchrum, inueniat thesaurum: hoc autem non est vnum quid. & ideo (ait D. Thomas) nulla potest esse causa in natura, quae per se inclinet ad illum effectum, quia semper causa naturalis tendit ad aliquod proprium vnum. Merito autem loquimur de causa naturali, quia causa intellectualis potest per se intendere vt vnum id quod est per accidens, vt concursum illum causarum vel effectuum: & ideo inter causas intellectuales potest dari causa per se huius effectus, sicut paulo antea de Deo dicebamus: tunc autem respectu illius causae, effectus non erit contingens, quia non erit praeter

intentionem eius. Vnde potest in hunc modum concludi ratio, nam si casus esset causa per se, aut esset intellectualis, aut naturalis: non primum, quia causa intellectualis tunc est per se quando ex scientia, & intentione operatur: effectus autem casualis est praeter intentionem: non etiam secundum, quia natura non inclinatur ad vnum per accidens illo modo, ergo casus non est causa per se alicuius effectus.

Dices, Ergo nec Deus est causa per se effectus casualis vt talis est: consequens est falsum, na effectus casualis est aliquid in effectu: nihil autem est in effectu quod non sit per se a Deo? Respondetur, esse casualem nihil rei addere effectui, sed denominationem sumptam ex coniunctione vel habitudine ad talem causam medio per se effectu eius. Deinde dicitur, Deum per se causare contingentiam effectuum, quia ipse voluit vt tales effectus casu fierent, non tamen quod in ratione casualium effectuum constituerentur per ordinem ad Deum: id enim repugnabat, sed per respectum ad causam creatam: quem respectum etiam Deus ipse causat, eo modo quo esse aut fieri potest.

Rursus dices, Quisnam effectus est qui in huiusmodi euentibus fit omnino per accidens, & sine causa per se, cum omne id quod est per accidens, reducendum sit in causam per se. Respondetur, non oportere vt omnis effectus qualiscunque sit, habeat causam per se, sed satis est, vt coniungatur effectui per se alicuius causae, & hoc sensu intelligendum est, cum dicitur, reduci in causam per se. Et ita fit in praesenti, v. g. in exemplo de inuentione thesauri, quod ibi aurum fuerit genitum, per se fuit ab aliqua causa: ipsa item terrae fossio, per se & ex intentione fit ab homine. At vero coniunctio illa est ita per accidens, vt nullam habeat creatam causam per se, & ideo inuentione thesauri, quae ex illa prouenit, dicitur effectus fortuitus, cuius causa per accidens partim est homo fodiens terram, partim is qui posuit aurum in illo loco: & idem est in similibus.

Alterius vero est aduertendum, hos effectus per accidens, & contingentes non solum euenire ex concursu causarum efficientium, sed etiam ex concursu fortuito efficientis causae cum materiali, sic enim generantur monstra, quae raro eueniunt ob dispositionem materiae: tunc autem effectus non est casualis respectu materialis causae, sed respectu alicuius efficientis. Quod non satis aduertit Auicenna lib. 1. sufficient. c. 13. & ideo dixit, effectus casuales non solum esse qui raro eueniunt, sed etiam qui ad vtrumlibet eueniunt, id est qui aequale possunt euenire, & non euenire alicui subiecto: vt respectu superficiei, quod fiat alba, vel nigra. Sed hoc non recte dicitur, na casus non significat materialem causam, sed efficientem: respectu cuius nullus est effectus ad vtrumlibet contingens, nisi in causis liberis. Nam naturales sunt determinatae ad vnum, in liberis autem talis effectus non est casualis ex eo capite, sed liber: erit autem casualis si sit praeter intentionem: quod non inuenitur proprie nisi in ijs quae raro coniunguntur effectibus per se intentis. Indifferentia autem potentiae materialis nihil refert vt effectus dicatur casualis, tum quia non sequitur effectus ex vi illius, tum etiam quia ex parte eius non est effectus per accidens, aut praeter intentionem: nam hoc proprie pertinet ad causam efficientem, vt per se constat.

V. I. Deus quomodo sit causa effectus casualis.

V. II.

V. III.

Auicenna.

Vltimo

DISPUTATIO XX.

De prima causa efficiente, primaq; eius actione, quae est creatio.



Deo glorioso duplex est in Metaphysica consideratio: scilicet quatenus est prima causa, & quatenus est primum ens: & quaquam haec posterior ratio secundum se sit prior, altera tamen quoad nos, & iuxta doctrinae ordinem quem prosequimur, venit consideranda prius, tum quia per effectus venimus in cognitionem Dei, tum etiam quia ad integram considerationem causarum entis vt sic necessaria est praesens disputatio. Igitur de prima causa secundum se, & secundum eas perfectiones quae ipsi insunt, nihil nunc dicemus, imo neque de existentia eius, sed supponimus nunc esse Deum, quod infra demonstrabimus. Supponimus item ipsum non habere causam, quia necesse est sistere in aliquo ente non facto, cum non possit in infinitum procedi. Dicemus ergo de efficientia huius primi entis in alia, & de dependentia aliorum ab ipso. Quae triplex esse aut considerari potest, scilicet in fieri, in conseruari, & in operari: & de his tribus dicemus in hac & duabus disputationibus sequentibus. Dependentia autem in fieri potissimum in creatione consistit, tum quia haec est propria dependentia entis in quantum ens, quam hic inquiremus, tum etiam quia in hac actione consistit primum fieri (vt ita dicam) entium factibilium: & ideo de hac actione dicemus in hac disputatione: nam alij modi quibus prima causa potest res producere, & difficultatem non habent, & attinguntur satis in disputationibus sequentibus.

SECTIO I.

An possessione naturali cognosci, creationem aliquorum entium esse possibilem, an etiam necessariam: vel (quod idem est) an vnum ens in quantum ens possit essentialiter dependere effectiue ab alio ente.



Supponendum in primis est quid significet nomen creationis: nam quid res ipsa sit, postea declarabitur. Significat ergo creatio effectiue alicuius rei ex nihilo, vt Theologi definiunt. Illa autem particula ex nihilo, vt distinguat hanc actionem ab alijs, excludit omnem concursum causae materialis, & dependentiam rei quae creatur, ab aliquo subiecto, vt recte exponit Anselm. in Monolog. cap. 3. ita vt idem sit dictum ex nihilo quod ex nullo subiecto: atque ita distinguitur haec actio ab alia quae est per eductionem de potentia subiecti. Haec namque duae actiones adaequate diuidunt omnem efficientiam: & ideo sicut per illam particulam

D. Th. 1. p. q. 45. ar. 1.

¶ ¶ L. I.

Quid nam sit fortuna.

D. August. Lactant. Albertus.

Aristotel.

X. Fortune effectus diuinae subiecti voluntati. D. August.

Augustinus.

August.

Vltimo ex his facile constat quid dicendum sit de fortuna, de qua multa fabulati sunt Gentiles, qui ignorantes causam multorum casualium effectuum, qui hominibus eueniunt, Deam quandam fixerunt, quam fortunam appellarunt, quae esset horum effectuum causa. Sed huiusmodi commentum impugnarunt inter alios D. Augustinus lib. 4. de Ciuit. c. 18. & Lactant. lib. 3. de ver. sapient. c. 28. & 29. & legi potest Albert. 2. Physic. tract. 2. ca. 30. & Scotus in quodlib. q. 21. Dicendum est ergo esse autem fortuitum formaliter eiusdem rationis esse cum casuali, solumq; differre, quia fortuitus dicitur specialiter in humanis rebus, seu respectu agentis a proposito ex ratione & intentione propria & elicitia. Vnde fortuna causa est etiam per accidens eiusdem rationis cum casu, solumque determinat e dicit vt sit causa agens a proposito quae sit per accidens respectu effectus praeter intentionem subsecuti. Vnde fieri potest vt idem effectus sit fortuitus & casualis, seu a fortuna & casu respectu diuersorum, vt inuentio thesauri est fortunae respectu hominis fodientis terram, casus vero respectu causae naturalis generantis aurum. Quod si non fuit ibi genitum, sed ab alio homine repositum, etiam ille est causa vt fortuna: tamen respectu illius dicitur mala fortuna, respectu alterius bona: haec enim nomina non significant diuersas causas per se, aut diuinas, sed denominationes sumptas ex effectibus prosperis vel aduersis. Atque ita explicuit rationem fortunae Aristoteles 2. Physic. cap. 5. & lib. de bona fortuna.

Solum sunt duo aduertenda. Vnum est fortunam ita esse sumptam ab aliquibus Philosophis, ac si effectus eius nulli omnino prouidentiae subessent, & a nulla causa etiam suprema essent intenti, prauius, aut ordinati. Et hac ratione reprehendit se ipsum aliquando D. Augustinus, vt 1. retractat. c. 1. quod vsus fuerit nomine fortunae: nos vero omnem fortunam subiecit diuinae prouidentiae, quia nihil nobis casu accidit, quod a Deo non sit vel ordinatum, vel permissum, vt supra declaratum est: & eleganter dictum est ab Aug. lib. 3. de Trinit. cap. 4. his verbis. Nihil fit visibiliter & sensibiliter, quod non de interiori invisibili, atque intelligibili aula summi imperatoris aut iubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem iustitiam praemiorum, atque poenarum, gratiarum, & retributionum in ista totius creatura amplissima quadam immensaque republica. Idemque attigit lib. 83. quaest. in 24. Alterum obseruandum est quosdam effectus in nobis fieri quos putamus fortuitos, eo quod illorum causam ignoremus, cum tamen non sint effectus, qui per accidens a nobis eueniant, sed per se in nobis fiant ab aliqua superiori causa, vt quod aliquis nihil tale intendens aut praecogitans, aliquem bonum motum animi in se sentiat, vel quod aliquis incessurus per hanc viam, quasi rapiatur desiderio & voluntate incedendi alia via, & ita effugiat hostium insidias, appellatur ab hominibus fortuna: habet tamen ille effectus causam per se intendentem illum, nempe angelum aliquem, vel Deum ipsum. Et ideo dixit August. 1. retract. cap. 1. & lib. 1. contra Academicos vulgo appellari fortunam quae occulto ordine regitur, & rationem & causam secretam habet. Quod etiam attigit Philosophus lib. de bona fortuna c. 2. Atque haec de fortuna & de efficientibus causis creatis.

D. Tho. su
pra art. 4.

sufficienter distinguitur creatio ab educatione, ita sufficienter etiam per illam explicatur ratio creationis. Vnde inferunt Theologi, quidquid creatur, debere esse subsistens, aut fieri per modum subsistentis, quia oportet ut fiat extra subiectum seu sine dependentia a subiecto. Quod autem existit sine dependentia a subiecto, subsistit, vel habet se ad modum subsistentis quod dico propter accidens, si fieret a Deo separatim a subiecto, quod verè crearetur, quia haberet modum essendi subsistentiæ similem. Anima verò rationalis etiam si in corpore fiat, verè tamen fit ex nihilo, quia non fit ex ipso corpore: non enim ex eius potentia educitur, neque ab eo pendet in suo esse: & ideò verè etiam subsistit dum in corpore fit, vt infra dicemus, tractando de subsistentia.

Rationes dubitandi.

II. Prima.

SIC explicata voce creationis videtur non posse cognosci, ratione naturali creationem esse possibilem: primò, quia quod Aristoteles, Plato, & alij graues Philosophi non cognouerunt, verisimile est cognosci non posse naturali lumine: sed illi Philosophi ita ignorarunt creationem vt tanquam primū principium ac per se notū haberent ex nihilo nihil fieri, vt constat ex Aristotele in 1. Physicorum: ergo.

III. Secunda.

Secundò de nullo ente potest demonstrari esse creatum: ergo nec potest demonstrari creationem esse possibilem. Antecedens patet, quia omne ens aut est substantia, vel accidens: accidens autem si sit in subiecto nec creatur, nec creari potest, etiam si maximè supernaturale sit, vt supra ostensum est: accidens autem esse & fieri separatim a subiecto non potest inueniri naturali ratione. Substantia deinde aut spiritualis est, aut materialis: illa prior vix potest per rationem naturalem inuestigari an sit, nedum demonstrari qualis vel vnde sit: ergo non potest cognosci euidenter quòd sit aliqua substantia spiritualis facta ab alio, & consequenter nec demonstrari poterit creatione esse necessariam vel possibilem propter has substantias. Substantia autem materialis semper fit ex materia: quod autem materia ipsa sit facta, aut efficiencia alterius indigens vt esse possit, non potest demonstrari, vnde Plato & multi Philosophi posuerunt illam æternam & improductam: neque apparet naturale mediū quo oppositum demonstrari possit. Nam si quod esset, maximè imperfectio, & potentialitas materiae: Sed cur dici non potest materiam ex se habere hanc suā entitatem, quauis minimam & imperfectam? Neque enim est per se notum hanc imperfectioem potentialitatis passiuæ habere necessariam connexionem cum alia imperfectioem potentialitatis obiectiuæ, quam includit res effectioem vel creatione indigens.

III.

Tertiò, ad creandū requiritur virtus infinita; sed non potest demonstrari esse possibilem virtutem actiuā infinitā: ergo neque esse possibilem creationem. Maior declaratur a posteriori, quia aliās creatura posset habere virtutē creandi, quia si non repugnat ob infinitatē virtutis, non est cur repugnet: cōsequens autē per se satis absurdū est. Minor verò probatur, quia nullū est naturale mediū demonstrandi virtutē infinitā in agendo: Aristoteles enim ex motu conatus est id demonstrare, non

A est tamen affectus, vt infra ostendā: est autē eadē ratio de quocūque alia naturali ratione: Vnde multū ex creatione conatur demonstrare esse: aliquā virtutē infinitam in agendo: sed hic est circulus vel petitio principij in hac re de qua disputamus.

Quartò, repugnat ens in quantum ens fieri: ergo repugnat aliquid creari: consequentia constat ex definitione creationis: quia si aliquid sit ex nihilo, fit per se primò secundum totam, ratione entis, ergo fit per se primò in quantum ens: Antecedens probatur primò, quia si ens in quantum ens, esset factibile, omnē ens esset factibile: quia quod conuenit alicui rationi per se primò & secundū quod ipsa, conuenit omni ei in quo talis ratio inuenitur, hoc autem est planè falsum, quia necesse est dari aliquod ens quod fieri non possit: alij procederetur in infinitum in producentibus & productis, quod est impossibile. Secundò probatur idem antecedens, quia ens in quantum ens abstrahit ab ente secundum esse existentiae, & secundū esse essentialis: impossibile autem est fieri aliquod ens secundum totum hoc esse: ergo impossibile est fieri in quantum ens. Vnde etiam fit, esse impossibile fieri ex nihilo, quia impossibile est fieri secundū esse existentiae quin supponatur secundum esse essentialis: quod esse non est omnino nihil: nā per illud distinguuntur res veræ a fictitijs, & chimericis: ergo.

Opiniones varia.

IN hac re fuit multorum Theologorū opinio non posse demonstrari rem aliquam esse factā, vel fieri posse per creationem. Ita tenet Gregorius in 2. d. 1. q. 1. versus finem, & inclinatur ibid. Gabriel q. 2. art. 2. Tenet Bassolis in 1. d. 1. q. 1. art. 3. Qui autores a fortiori supponunt non posse demonstrari omne ens distinctum a Deo, esse factū ab ipso, aut non posse esse plura entia realia improducta. Quauis enim admitta creatione aliquorū entium, non statim euidenter inferatur esse impossibile dari duas naturas increatas, vel omne ens distinctum a Deo esse ab ipso factum, sed hoc propria demonstratione indigeat: tamē si creatio non esset possibilis, impossibile omnino esset omnia entia distincta a Deo, facta esse ab illo, quia euidenter est multa esse entia quæ non possunt fieri nisi per creationem, si fieri debeant: Vt res omnes spirituales, quæ cum materia non habeant, non possunt fieri ex præsupposito subiecto: item cæli, si supponamus eos non posse fieri per generationem, sicut natura, operatio, motus, & quidquid de illis experimur, satis videtur ostendere: materia prima, quæ ex priori materia fieri non potest.

Secūda sententia est, hanc veritatē posse demonstrari ratione naturali. Hæc est cōmuniō sententiæ Theologorū, quā tenet D. Tho. in 2. d. 1. q. 1. a. 2. idēq; supponit in 1. p. q. 44. a. 1. & q. 45. a. 2. tenet etiā Alesius. 2. p. q. 6. a. 6. Scotus in 1. d. 8. q. 1. Argentinus in 2. d. 1. q. 1. Hærenus quodlib. 2. q. 1. Hæricus quodlib. 8. q. 6. Estq; hæc sententia cōformior diuini Scripturis: illæ enim docēt ex hoc mūdo visibili posse ostēdi Deū esse, quia ipsæ creaturæ clamāt habere se aliā autorē, vel factorē: quæ loca expendimus inferius cū demonstrauerimus Deū esse. Sancti etiā Patres eodē modo loquuntur, quos infra eodē loco referā. Estq; sine dubio hæc vera sententia, quæ non potest melius probari, quā afferendo media quibus hæc veritas demonstrari potest.

V.

VI.

Gregorius
Gabriel
Bassolis.

VII.

D. Thom.
Scotus
Henricus.

Esso.

Resolutio quæstionis.

VIII.

VO igitur probare possumus: vnum est creationem esse possibilem: aliud est creationem actu esse, vel factam esse, vel exerceri in vniuerso ab aliqua causa efficiente. Ex quibus eliciemus tertium, nimirum dari in vniuerso, esseq; necessariam vñā primā causam ad quā omnia alia entia quæ habent esse reducuntur per creationem, tanquam ad primam originem sui esse.

Esse possibilem creationem, ostenditur.

IX.

PRimò ergo creationem esse possibilem probare possumus a priori, si aliunde supponamus probatum Deum esse, & summè perfectū esse, quantum in latitudine entis esse aut intelligi potest. Nam, vt infra citato loco dicam, quauis absolutè nos non possumus cognoscere Deū vel perfectionem eius a priori, tamen supposito aliquo principio vel attributo a posteriori demonstrato, ex illo possumus colligere a priori aliud, vt immortalitatē ex immaterialitate. Sic igitur in præsentibus supponimus demonstratū dari vñū supremū ens perfectissimū: imò etiā potentissimū, vt infra probabimus, non ex creatione, ne petamus principium, sed ex alijs medijs. Iā igitur argumentor in hunc modū, nā effectio per creationē non est ita impossibilis, vt in se inuoluat repugnantiam aut cōtradictionem: ergo nec potentia ad agendū hoc modo est in se impossibilis, aut repugnantia aut imperfectioem inuoluens: ergo talis potentia est de facto in aliquo ente, saltē in primo: ergo ex vi illius est possibilis creatio. Hæc vltima cōsequencia clara est, distinguere autē oportet illā vocem seu denominationem possibilem: vno enim modo negatiuè sumitur, put idē est quod non repugnat: alio modo positiuè pro eo quod potest esse aut fieri, quo sensu dicit denominationē ab aliqua potentia vel actiuā, vel passiuā. In antecedenti ergo sumitur possibile priori modo, in cōsequenti verò posteriori: nam vt creatio sit possibilis duò necessaria sunt: & sufficiūt, vñū, vt in se non repugnet, aliud, vt per aliquā potentia sit possibilis: & ita supposito antecedenti cōsecutio est euidenter.

X.

Primum autē antecedens probatur primò, quia nulla ostendi potest repugnantia, in eo qd aliquid ex nihilo fiat, in vero sensu a nobis declarato. Non enim fingendū est, vt quidā putarunt, ipsum nihil futurū esse materiā ex qua tale ens fiat, quod planè repugnat: nā illa particula ex non dicit ibi habitudinē materialis causæ, sed termini a quo: sic autem nulla est repugnantia, vt id quod ex se nihil erat, incipiat esse aliquid per effectioem alterius. Quòd si velimus illā particulā ex iuxta habitudinē materialis causæ interpretari, non positiuè, sed negatiuè exponenda est, vt id dicatur fieri ex nihilo, quod non ex aliqua materiali causa fit: in quo etiā nulla potest repugnantia ostendi: cur enim, si cur fit aliquid in actu quod prius erat possibile per potentia actiuā & passiuā simul, non poterit etiā fieri in actu aliquid, quod sit possibile per solā potentia agētis, eminentiorē, magisq; efficacem?

XI. Obiectioni
sarisfit.

Dices; Sicut repugnat aliquid fieri in actu quod prius esset possibile per solā potentia passiuā sine actiuā, ita e conuerso repugnat fieri in actu aliquid quod tātū sit possibile per potentia actiuā sine passiuā: cur em̄ non pot esse effectus a potentia patiente

A sine agēte, si esse potest ab agēte. sine recipiente? Respondetur satis perspicuā esse rationē diuersitatis: nā actio vt actio, dicit essentialē ordinem ad efficiens, & ideò implicat cōtradictionē esse actionem sine agēte: actio verò vt actio non dicit essentialē ordinē ad passum, neq; ad passionē, loquendo de actione in tota sua latitudine, sed dicit habitudinē ad effectū, qui per illā fit, & depēdet ab agēte causa. Et similiter potentia passiuā dicit adæquatā habitudinē ad actiuā, quia non potest recipere aliquid nisi ab aliquo illud recipiat: potentia verò actiuā non dicit adæquatā habitudinē ad passiuā, vt infra suo loco latius dicemus, quia non est de ratione potentia actiuæ vt possit agere in aliquo, sed vt possit agere aliquid: & ideò potest aliquid esse possibile simpliciter per solā potentia actiuā, non verò per solā potentia passiuā. Præterea passiuā est imperfecta: & sola non est simpliciter potens ad effectū nisi perficiatur per actiuā: actiuā verò est ex suo genere perfecta: & ideò ex se nullā inuoluit repugnantiam vt aliqua potentia actiuā sit in suo ordine ad effectū perfectā, vt se sola, & sine dependentia a passiuā, in se se virtute cōtineat & effectū, & actionē. Et ita simul probata est prima cōsequētia, quæ etiam est euidentissima supposito antecedente: Quæ em̄ maior repugnantia excogitari potest in huiusmodi potentia, quā in dicto modo efficiēdi? aut quæ nam imperfectio, & non potius maxima perfectio?

Et vtrūq; cōfirmari potest, si per illud ex nihilo intelligamus significari, vt tota res quæ per se primo fit vt adæquatus terminus actionis, qui vocatur vt quod, omnino & secundū totā suā entitatem fiat, nulla eius parte, aut re præsupposita: omnē em̄ huiusmodi sensus veri sunt, & eodem deuoluuntur. Sed in hoc etiam indicatur magna perfectio ex parte virtutis actiuæ; & nulla est repugnantia ex parte effectus vel effectioem eius. Nā qd res tota quæ non erat secundū se totam accipiat esse, quæ nā implicatio est? Certè ex terminis nulla apparet maior, quā in eo quod res quæ tātū erat inchoata secundū vñā partē, perficiatur per adiectionē alterius partis quæ prius non erat, nisi qd illud prius requirit maiorem vim in agēdo. Non est ergo in huiusmodi potentia vel effectioem aliqua repugnantia, sed tantū maior perfectio. Solum posset quis hæsitare qualis possit esse hæc actio sine subiecto: aut quomodo id non repugnet. Sed hoc explicabimus facillè in sequentibus, satis enim nunc est, qd in eo nulla ostenditur repugnantia. Eò vel maximè qd aliqui intelligunt creationem absque transeunte actione.

Supere est probāda secunda consequentia, in qua est vis illius rationis, nimirū hanc potentia ponendā esse in rerū natura saltē in primo ente, si in se non inuoluit repugnantiam vel imperfectioem. Hoc autē probari potest primò ex illo generali principio, qd in primo ente est formaliter omnis perfectio simpliciter simplex, quod demonstrabimus infra tractādo de perfectione primi entis: Nā huiusmodi potentia ex proprio obiectiuo cōceptu dicit perfectionē simpliciter simplicem, dicit enim perfectionē ex se non repugnatē, neque inuoluentem imperfectioem. Ex quo planè fit vt in latitudine entis melius sit habere illam, quā non illam, in quo consistit ratio perfectionis simpliciter: ergo talis potentia necessariò tribuenda est primo enti. Idem fere argumentum est, quod hæc potentia necessariò includitur in omnipotentia, quia omnia potentia

XII.

XIII.

potentia se extendit ad omne possibile, id est ad omne ex se non repugnans, sed de ratione primi entis est ut habeat omnipotentiam: ergo & q̄ habeat hanc potentiam. Totum antecedens demonstrandum est infra tractando de attributis primi entis.

XIIII.

His accedunt rationes alie per se valde probabiles: nam hic modus agendi sine dependentia ab alia causa extra se siue efficiēte, siue materiali, est valde consentaneus essentiali perfectioni primi entis. Primo quidem, quia modus agendi est proportionatus modo essendi: sed modus essendi primi entis est cum omni independentia: ergo modus etiam agendi proprius eius erit independentis ab omni causa, etiam materiali. Secundo, quia virtus actiua definita ad agendum in subiecto & ex subiecto, est valde contracta & limitata: ergo non est attribuenda primo enti, quia non est vnde possit in illo habere talem limitationem: nam virtus agendi est proportionata essentia: sicut ergo essentia primi entis eo quod purus actus sit, non est vnde habeat limitationem, ita neque virtus eius. Tertio, quia rationi consentaneum est ut in Deo sit potentia altioris rationis, quam in omni alio agente naturali seu creato: sed alia omnia indigent subiecto ad agendum: ergo diuina potentia non debet esse ita indigena: sed quod perfectior est, eo liberior debet esse ad agendum: maximè cum ille excessus sit in gradu & in omni perfectione possibili.

Creationem esse de facto ostenditur.

XV.

Secundo addendum est (quo euidentiùs confirmabitur præcedens conclusio) creationem necessariam esse in entibus quæ nunc sunt, ita ut sine illa esse non potuerint. Probatur primo inductione incipiendo à rebus materialibus. Et in primis inquiri de corporibus celestibus an facta sint, an infecta. Hoc posterius dici non potest primo propter rationem communem omnibus rebus finitis, de qua statim: deinde quia res multo nobiliores cælis non sunt absque efficiētia, ut patet maximè de homine. Item quia cæli adeo sunt imperfecti ut indigeant motu ad complementum suarum actionum, & præterea extrinseco motore qui illos moueat: eo quod ex se motum illum habere non possint: ergo multo minus verisimile est ex se habere esse. Item videmus cælos in omnibus suis virtutibus, sitibus, aspectibus, & motibus, ita esse constitutos, sicut expediebat ad conseruationem inferiorum rerum, & earum generationes & corruptiones: ergo est euidens argumentum non esse à se, sed condita fuisse à communi omnium autore. Quam rationem latius prosequemur infra demonstrando Deum esse. Si autem cæli facti sunt, interrogo rursus an constent ex materia elementorum, & ideo ex illa sint facti: & sic eadem ratio erit de illis quæ de rebus generabilibus, an verò constent ex materia altioris rationis: vel sint simplicia entia: & sic concluditur non nisi per creationem factos esse, quia si sunt simplicia, nullo modo potuerunt aliter fieri, ut per se manifestum est. Si verò constent superiori materia, ideo est quia sunt ingenerabiles: ideoque per solam creationem fieri potuerunt. Adde quod rationes quibus statim probabimus materiam rerum generabilium non posse esse infectam, æque probant de materia celestium corporum.

In celestibus corporibus probatur conclusio.

A Venio ergo ad inferiorem mundum quatenus elementa & mista complectitur: & interrogo an hæc moles facta sit necne; non potest dici non facta, quia omnes species rerum quæ in illa sunt, in suis indiuiduis sunt: ergo in nulla specie illarum rerum potest esse aliquod indiuiduum non factum, sed ex se habens esse: nam hæc esset magna differentia, & maximè essentialis inter tale indiuiduum, & alia, & consequenter non essent eiusdem speciei. Vnde sicut Aristoteles sæpe contra Platonem argumentatur, non dari hominem separatum ab indiuiduis, quia ille esset incorruptibilis, hæc verò corruptibilia; & ita non essent eiusdem speciei: ita nos dicimus, non dari hominem singularem, qui ex se habeat esse sine efficiētia alicuius causæ, aliàs non esset eiusdem speciei cum alijs hominibus: & idem argumentum est de reliquis speciebus, atque adeo de tota hac mole corpora elementarium rerum. Nam licet elementa dici soleant à Philosophis incorruptibilia secundum se tota, & corruptibilia secundum partes, non est id intelligendum de incorruptibilitate intrinseca per constitutionem naturæ, nam hoc modo eadem est natura totius & partium, præsertim homogenearum: sed de incorruptibilitate ex virtute & modo agendi naturalium causarum, quia sic nunquam possunt elementa secundum se tota corrumpi: absolutè tamen generabilia sunt, & ita non potuerunt ex se habere esse sine efficiēte: non est ergo non facta hæc corporum moles.

Rursus ergo interrogo an facta sit ex nihilo, vel ex materia: si primum, habetur intentum: si secundum (quod omnes ferè Philosophi existimarunt) interrogo rursus an materia ipsa facta sit, nec ne. Et quidem Philosophi ferè omnes materiam negarunt esse factam, sed asseruerunt esse coeternam Deo, & ex se ac omnino necessariò habentem esse. In quo errore fuisse Stoicos, & Pythagoreos, & Platonem ipsum, & Hermetem Trismegistum refert Tertullianus libro contra Hermogenem cap. 1. & 8. & libro contra Valentinum. cap. 15. & 16. & significat Irenæus libro 2. cap. 19. Epiphanius verò hæref. 7. etiam Peripateticos adiungit. & Lactantius libro 2. de origine erroris dicit, & Poetas & Philosophos idem sensisse, & specialiter designat Academicos, & maximè Ciceronem libro de natura Deorum. Quos Philosophos hæretici multi imitati sunt, ut Hermogenes, Manichæus, & alij, ut constat ex Tertulliano supra, & Augustino libro de hæresibus. in 46. & 59. & Greg. Nissen. lib. de officio hominis cap. 23. & Euseb. lib. 7. de præparat. Euang. c. 8. & 9. vbi etiam Sabellio hunc tribuit errorem.

Veruntamen hoc esse alienum ab omni ratione naturali, præter dicta in priori assertionione, & præter ea quæ communia sunt omnibus entibus creatis, ostendi potest primò ex imperfectione materiæ primæ, nam cum illa sit infima omnium substantiarum etiam corruptibilium, incredibile est illam habere hanc perfectionem summam, quæ est ex se habere esse, cuius perfectionis aliæ species omnes rerum generabilium, & formæ illarum non sunt capaces. Vnde sumi potest secunda ratio, nam si materia est coeterna Deo, & ex se habens esse, vel ut sic fuit carens omni forma substantiali, vel ex se habuit aliquam. Primò dici non potest, quia repugnat naturæ materiæ, nam licet non implicet contradictionem, tamen est aliena à naturali ordine rerum, & ideo verisimile non est materiam ex se habere suam entitatem, & tamen habere illam in statu præternaturali, & absque vlla formali perfectione, & consequenter absque vfu vel vtilitate. Si autem habuit formam aliquam ex se: ergo iam non sola materia, sed quædam substantia integra est ex se habens esse. Ex quo vltèriùs fit, tota illa substantia esse simpliciter necessariam, & tam non posse non esse quàm ipsam materiam primam, quia quod est independentis ab alio in suo esse, non potest illud amittere. Vnde etiam, fiet illa materia non posse deseruire ad alias generationes, quia semper manebit sub illa forma.

XVI. Probatu r̄ conclusio in inferioribus corporibus.

XVII. Materiã nō factam, sed Deo coeternam qui asseruit.

Plato. Trismegist. Pythagorici Tertull. Irenæus. Epiphanius. Lactant. Cicero. Augustinus. Greg. Niss. Euseb.

XVIII. Impugnatur præcedens assertum.

XIX.

Dicit fortè aliquis, materiam ex se habere suam entitatem perpetuam: & formam etiã habuisse perpetuam, non tamen ex se, sed à Deo. Sed hoc etiã dici non potest, tū quia repugnantia inuoluit, quod ex se habeat esse, & non quidquid necessariū est ad esse: tū etiã quia aliàs illa forma ex necessitate naturæ maneret à Deo: nam si fieret liberè, vnde cōstaret esse æternam: est autè cōtra rationem naturalè dicere, Deum agere extra se ex necessitate naturæ. Et præterea sequitur, qua necessitate agit Deus illam formam, eadem conseruare illam: & consequenter materiam ex necessitate semper esse sub illa forma, ideoque minimè posse ad rerum generationes vel corruptiones deseruire.

XX.

Relinquitur ergo, materiam, cum ex se non sit, indiguisse aliquo principio efficiēte à quo facta sit: non potuit autè nisi per creationem fieri, quia non potuit fieri ex priori materia: ergo necessaria est omnino creatio alicuius rei, ut hæc res materiales possint existere. Dices. Non potuit effectio materiæ esse creatio, quia creatio est rei subsistentis ut diximus, materia autè non est res subsistens, quia non est id quod est. Respondent aliqui, materiam, licet non propriè creetur propter dictam rationem, creari tamen saltè improprie seu largo modo. Dico autè duobus modis posse intelligi materiam fieri: primo per se solam ac separatam à forma: & tunc sine dubio crearetur proprijsimè: nam & esset subsistens, & fieret per modum totius, quantum ipsa de se fit pars: anima enim rationalis etiã est pars, & tamen proprijsimè creatur. Imò si quæritas fieret separata, propriè crearetur ex omniū sententia. Alio verò modo fieri potest materia (& ita credimus esse factam) existens sub aliqua forma: & tunc, propriè loquendo, totum cōpositum ex materia & tali forma dicitur creari, quia illud propriè est: fieri autè ei propriè tribuitur, cui & esse: tunc autè materia dicitur concreari, quod satis est ad demonstrationem quã intendimus: nam illi actioni quatenus per eam fit totum, & nihil ei præsupponitur, conuenit ratio productionis ex nihilo. Si autem accuratè velimus distinguere illam actionem cōpositam in plures partiales quibus constat, inueniemus totam rationem creationis quæ in illa est, prouenire ex ea parte quæ est effectio materiæ ex nihilo, ut supra tactum est explicando educationem formæ ex potentia materiæ. Atque ita Patres & Doctores Ecclesiæ absolutè & siue vllò addito docent ac demonstrant materiam esse creatam à Deo, ut videre licet in Tertulliano, Irenæo, Lactantio, Euseb. Epiphani. Gregorio Niss. & Augustino locis paulò ante citatis. Et Augustino etiam lib. 1. Genes. ad litter. cap. 14. & 12. Confess. cap. 4. & Ambros. lib. 1. Hexam. c. 1. & Athanas. lib. de Incarnat. Verb.

Lactant. August. Athanas.

A in princip. & alijs passim. Supererat dicendum ad complendam hæc inductionem de intelligentijs, seu rebus immaterialibus. Veruntamen de illis nullum fieri potest speciale argumentum, præter illud vniuersale sumptum ex hoc principio, quod repugnat dari plura entia improducta, & quod ens improdum seu à se, est infinite perfectum in genere entis, quia neque speciales rationes, neque differentie, neque aliqui effectus proprii intelligentiarum nobis innotescunt ex quibus demonstramus illas habere esse ab alio, & non à se. Loquor autè de demonstratione simplici, quia nonnulla coniectura sumi potest ex motu cæli, ut infra ostendat, demonstrando Deum esse. Vbi etiã illud principium ex professo demonstrandum est: nunc autè supponatur. Ex eo autè quod intelligentiæ habent causam efficientem, euidenter infertur necessariam esse creationem ut illæ sint: quia cum non habeant causam materiale, ut supra tactum est, non possunt per alium modum productionis fieri. Quod optimè confirmat productio animæ rationalis, quæ esse non potest nisi creatio: quia non esteductio de potentia materiæ, ut supra etiã probatum est. Quæ ratio probat necessariam esse creationem ut homines generentur, quia semper admiscetur (ut ita dicat) eorum generationi. Vnde tam frequens est creationis vltus, quàm humanæ generationis. Nisi quis ita desipiat, ut dicat animas rationales præexistere ante corpora, quod esset error non solum in fide, sed etiã contra rationem naturalem, ut suo loco ostendendum est, quia ad præsens non refert. Nam etiam si animæ essent ante corpora, non tamen essent à se, & sine efficiēte: quia, præter alias rationes tactas, cum anima sit naturalis forma corporis, si ex se necessariò esset, ex æternitate existeret informando corpus: nam res quæ ex se habet esse, non potest habere illud in præternaturali statu, & quasi violento, qualis est status animæ extra corpus. Igitur siue anima incipiat cum corpore, siue ante illud, necessarium est habere causam efficientem, & consequenter fieri per creationem.

Demonstratur prima causa creans.

Tertio dicendum est (& colligitur ex dictis) necessariam esse in vniuerso vnam primam causam efficientem, quæ per creationem res alias effecerit. Hoc satis patet ex discursu factio in præcedente assertionione. Et necessitas huius primæ causæ efficientis respectu cæterorum omnium entium demonstranda est latius in citato loco. Quod autè, hac necessitate supposita, non potuerit illa prima causa absque creatione originem dare cæteris rebus, constat ex definitione creationis supra datæ: quia non potuit prima causa ex aliqua materia res producere, quia non omnes res producatæ habent materiam, & in his quæ illam habent, ipsa etiã materia debuit produci. Solum est aduertendum, species rerum generabilium potuisse fieri in suis primis indiuiduis ex materia prius tēpore existente; & tunc non fierent per creationem in toto rigore, quatenus tamè necessariò supponit creationem materiæ, eatenus dicimus esse necessariam creationem ad earum productionem. Et hac ratione nomē creationis, præsertim in vfu sanctorum Patrum, extendi sæpe solet ad nouam productionem ex præiacente materia creata, ut patet ex August. lib. 1. cont. aduers. leg. & Proph. cap. 24.

XXI.

XXII.

Soluuntur argumenta, & quid Philo-
phi de creatione senserint.

XXIII.

Eugubinus.

Vide Aug.

lib. 11. de

Ciuit. c. 4.

& lib. 12.

c. 17.

Lactantius.

XXVIII.

Aristoteles

quid senserit.

Gregor.

Henric.

Iandun.

Marfil.

Bessavi.

Plato.

Comment.

Simplicius.

XXV.

Aristot.

Argumenta respondendo, in primo eorum petitur vt explicemus quid in hac veritate Philosophi senserint; & præsertim Aristoteles. De qua re multa disputauit Eugubinus libro 7. Peren. Philosoph. capit. 3. & sequentibus. Sed quod ad alios Philosophos attinet, docent quidē illi sæpe mundum hunc creatū fuisse ab aliquo primo autore, tamen si recte expēdatur, nō illi attribuunt verā creationē, sed formationē ex præiacente materia, quā etiā Chaos appellarunt, vt constat ex ijs quæ referunt Tertullianus, & alij autores supra citati, & Lactantius lib. 7. c. 3. Et hoc quidē illi explicarūt de effectione huius mūdi sensibili. De mundo autē superiori & intelligibili, id est de Angelis obscurissimē locuti sunt: nec mirum, nā cū nō potuerint illos ex chao formare, nō apparere quo modo potuerint illos à Deo p̄ductos constituere: nisi fortasse illos etiā materiales fecerint, quanuis corpore subtiliores: nā illi pro cōperito habebant, Deū nihil posse producere, nisi vt artificē qui ex præiacente materia operatur. Et hoc significauit Anaxagoras, quē Arist. 1. Metaph. c. 6. tex. 18. laudat, eo q̄ dixerit omnia esse permista præter mentē eamq̄, solā esse purā, & omni permissione liberam. Vnde & Galen. lib. de vsu part. c. 10. reprehendit Moysem, q̄ dixerit, Deū imperio suo omnia produxisse.

Alijs verō prætermisiss, de Aristotele multi censent, illū nō agnouisse creationē, vt Greg. in 2. distin. 1. q. 1. & Henric. quodlib. 3. q. 9. & Iandun. 2. Metaph. q. 5. Marfil. in 2. q. 1. art. 2. & Bessario lib. 2. contr. calumnias. Platon. c. 6. & idē videtur sentire Comment. 8. Physic. cōm. 4. & ibid. Simplicius. Et habet hæc opinio non parua indicia in principijs Aristotelis. Primō quia vbiq̄e admittit, & supponit illud principium, Ex nihilo nihil fit. Secundo, quia omnes actiones definit per ordinē ad potentiā passiuā: & omnem actionē sentit habere cōiunctā passiōē, & motum vel mutationē, vt constat ex 3. Physic. à principio. Quod si dicatur, Aristotelē illis locis loqui tantū de actione & efficiētia naturalī causarū: adhuc obstat, quia nunquā, etiā in Metaphysica, ad aliū actionis modum doctrinā suā extendit. Quin potius 5. Metaph. c. 12. definit potentiā actiuā per ordinē ad passiua, dicens esse potentiā trāsmutandi aliud in quārum aliud: & c. 2. eodē modo definit causam efficiētiē per ordinē ad motū: nō ergo agnouit aliū efficiēdi modū. Quod etiā confirmat, quia res incorruptibiles posuit æternas, sentiens esse per se necessarias: & idē 2. Metaph. cap. 1. in plurali ait Principia sempiternorū non habere causas: per sempiterna autē intelligere videtur motus cælorum, & perpetuam seriē generationū & corruptionum: quorum principia sunt cæli & intelligentiæ.

Alij verō existimant, Aristotelem cognouisse creationem, & Deū esse creatorē omnīū. Ita sensit Auerroes 2. Metaph. cōm. 4. & 12. Metaph. cōm. 44. & lib. de substan. orbis c. 2. & Alex. Aphrodis. his locis. & D. Tho. ibid. & 1. p. q. 44. & 2. contr. Gent. c. 15. & q. 3. de potentiā, art. 6. & 8. Physic. lect. 1. Scot. in quodlib. q. 7. & in 2. d. 1. q. 3. Tho. de Argen. q. 4. Heruas tract. de æternitate mundi, q. 4. & alij. Et probatur, nā 2. Metaph. c. 1. dicit dari aliquod ens verissimū & perfectissimum om-

niū, q̄ sit causa ceterorū. Et loquitur planē de causa efficiente, vt ibi etiā Cōment. exponit, dicēs, solū primū ens esse per se ens & verum: cætera verō acquirere ab illo esse & veritatē. Vnde per illud plurale principia sempiternorum solū Deū intelligere videtur Aristot. vel propter eminentiā eius, vel propter plures causandi rationes. Præterea in 1. de Cælo, c. 9. tex. 100. ponit quandā naturā immortalem ac diuinā, vnde cæteris, alijs exactius, alijs obscurius ipsum esse, viuereq; dependet, & 2. de Generatione, c. 10. tex. 59. ait non omnibus cōuenire vt semper sint, quoniā quædā lōgē ab ipso principio absumt: & idcirco (ait) Deus modo deficienti cōsulēs, vniuersum cōpleuit, cū generationem instituisset continuam. lib. etiam 8. Physic. & 12. Metaph. concludit esse vnū primū ens, & principē omnīū: nō esset autem princeps nisi esset principū omnīū. Vnde Arist. 12. Metaph. tex. 38. ait cælū & naturā pendere à Deo. Clarissimē etiā docet eisdem locis dari vnū finē omnīū: ex quo planē fit dari etiā vnū efficiens, quia, vt infra trademus, nō potest esse finalis causalitas absq; efficiente, nō potest autem dari vna causa efficiens omniū nisi interueniente creatione, vt supra probatū est. Præterea 2. Metaph. c. 2. probat illud principū, per quod maximē in cognitionē primæ causæ deuenimus, scilicet, non posse dari processum in infinitū in causis efficiētib. Denique in lib. de Mundo ad Alexand. id clarissimē docere videtur, Quasi flagitium (inquit) esset in disputatione rerum mundi præterire id, quod summum in mundo habetur. Itaque vetus fama est, & quidē hereditaria mortalium omnium, vniuersa à Deo, & per Deum nobis esse constituta. Nec verō vlla natura per se sufficit, orbata salute quam ille ferat.

Alij distinctione vtūtur, dicentes Aristotelem non cognouisse creationem cū nouitate essendi: cognouisse autē creationē per modū dimanationis naturalis & æternæ à primo ente: & hoc modo posuisse res incorruptibiles manasse à Deo ex æternitate. Sed licet hoc de cæteris rebus possit sustineri, tamen de anima rationali nō potest: nā ipse 2. de Generatione animal. c. 3. ait, animā rationālē venire de foris: id est nō educi de potentia materiæ, & cōsequenter fieri per creationē. Potest autē de illa reddi specialis ratio, quia nō fit nisi oblata creatione corporis, & propter cōpositū. Neque enim verissimile est Aristot. posuisse animā non factā, si reliqua omnia extra Deū cognouit esse facta. Neque etiā dici potest ipsum sensisse omnes animas fuisse æternas, & postea in tempore vniri corporibus: nā idem Arist. 12. Metaph. c. 3. tex. 16. generatim ait formā nō præexistere prius quā vnatur materiæ, & apertē cōprehendit rationālē animā: nā subdit in illa esse singulare quod maneat posterius, id est post dissolutum cōpositū: in inceptiōne autē, eo q̄ simul cū cōposito incipiat, nullā admittit exceptionē. Hæc igitur pars verissimilior est, quanquā negari nō possit Arist. exiguā de hac re cognitionē habuisse, idēq; per pauca de hac efficiētia tractasse, quanuis 9. Metaph. c. 1. satis insinuauerit agnouisse se potentiā actiuā, quæ nō indiget motu, vel mutatione ad agendum.

Ad secundum argumentū satis probatū est contraria inductione quomodo demonstratur aliqua esse entia, quæ nō nisi per creationē fieri possunt: quod nobis præsertim cōstat de materialib⁹ reb⁹. De immaterialibus verō solū ex hypothesi probamus, si quæ sunt extra Deū, non nisi per creationem

XXVI.

XXVII.

nem fieri posse, neque etiam esse posse si non fiat. An verō p̄betur ratione naturali dari huiusmodi substantias præter Deū, de animabus quidē rationalibus id supponimus ex scientia de anima, de alijs verō infra videbimus, nam ad præsens non refert.

Ad tertiu de maiori propositione, scilicet, q̄ ad creandū requiratur virtus infinita, dicturi sumus secl. sequēti, nūc solū dicimus, ex alijs medijs sufficienter probari, & creationē esse, & dari in rebus potentiā quæ sit sufficiens principū illius, siue illa infinita esse debeat, siue finita sufficiat. Vnde, si aliunde satis probetur requiri ad creandū potētiā infinitā, ex necessitate creationis sufficienter concludetur dari in rebus potentiā infinitā. Neq; erit petitio principij, aut vitiosus circulus, quia vel nō probamus creationē esse possibilem ex infinitate illius potentiæ, sed quia aliunde colligimus necessitatem eius, & nō repugnantiam, tum illius, tū etiā potentiæ quæ sit principū eius, abstrahēdo ab eo q̄ finita, vel infinita sit: vel si ex infinitate potentiæ concludamus creationem esse possibilem, sumimus ipsam potentiæ infinitatem vt demonstratā ex infinitate essentiæ & perfectionis diuinæ, quæ ex alijs principijs colligimus, vt infra videbimus.

Ad quartum respondeo, propositionē illam, per creationē fit ens in quantum ens, multiplicem sensum habere posse: vnus est, si illud in quantum reduplicatiue sumatur, & cadat in rationē entis abstractissimā, & cōmunē Deo ac creaturis. Et hic sensus est falsus; nā significatur per illū, ens ex vi illius præcisæ rationis esse terminū creationis, quod falsum est. Et hunc sensum supponit quartū illud argumentum, eumq; sufficenter impugnat: nihil tamen obstat veritati creationis, quia illa propositio in eo sensu nō sequitur ex definitione creationis, vt patet. Nā si fiat ens reduplicando tantūm rationē entis finiti seu factibilis, id satis erit ad rationē creationis, nā sufficit vt res fiat omnino ex nihilo. Atque hic esse potest alter sensus illius locutionis, qui verus est, & ex eo solū sequitur, omne ens finitū esse creabile, quod etiā est verū. Vltimus autem & proprius sensus est, vt illud in quantum, specificatiue tantū sumatur. Et hoc modo est verissimā propositio, quia per creationē per se primō fit res secundū totā rationē entis, eō quod creatio nullam rationem entis in eā supponat. Nā iuxta doctrinā Aristotelis illud dicitur per se primō fieri, quod nullo modo supponitur in re quæ fit: fieri ergo ens in quantum ens, nihil aliud est, quā quod ipsamet ratio entis per se primō fiat in tali effectu per talem actionē. Ex hoc autē sensu nō sequitur omne ens secundū rationē entis quā in se habet, posse terminare creationē: quia, vt ex dialecticā constat, particula in quantum specificatiue sumpta nō infert vniuersalē sensum seu distributiū, quia nō denotat adquatā rationē seu causam prædicatī, sed solū designat partē vel rationem secundū quā conuenit. Rectē tamen infertur ex illo sensu, ipsam rationē entis vt sic non reperiri vniocē in entibus, quæ terminare possūt creationē & in ente increato, vt dicem⁹ infra hæc diuisionē declarādo.

Ad vltimā probationē sumptā ex eo, quod esse essentiæ rerum supponitur creationi earū, qui existimant esse essentiæ secundū se esse aliquid æternū, dicerent fortasse creationē esse ex nihilo existentia, non verō essentiæ. At verō Vvicloph dixit creationē non esse productionē ex nihilo sim-

Qualiter per creationē fiat ens in quantum ens. XXIX. Vide Caiet. 1. p. q. 44. art. 2.

placiter, sed ex esse intelligibili ad esse extra Deū, vt refert Vvaldensis, tomo primo libro primo, capit. 17. Scotus itē in 2. d. 1. q. 2. ait creationē esse productionē ex nihilo, id est nō de aliquo secundū esse existentia, nec secundū esse essentiæ, nō tamē ex nihilo, id est de nullo modo ente, nec simpliciter, nec secundū quid: supponit verō res habere esse cognitū prius quā fiant. Veritas autē est, esse essentiæ creaturæ, aut esse cognitū seu intelligibile, antequā creaturæ fiāt, nihil reale esse extra Deū, vt dicemus latē infra, in disp. de essentiā & existentia creaturæ. Quapropter illud esse nihil obstat quominus per creationem fiat creatura ex nihilo, & in quantum ens.

SECTIO II. Verūm ad creandum requiratur infinita vis agendi, & ideo ita sit Dei propria, vt creatura communicari non possit.

NON defuerūt Philosophi, qui nō solū de possibili, sed etiam de facto dicerent potentiā creandi communicatam esse creaturis, & angelum superiorem creasse inferiorem sibi proximum, & infimū creasse res corporeas. Quod opinatus est Auicenna, cuius opinionem supra tetigimus tractando de educatione formarū: & iterū occurret infra tractando de virtute actiua intelligentiarū creaturarum. Vera tamen ac certa doctrina docet de facto nullam creaturā aliquid creasse, solū enim Deū omnīū creatorem vera fides agnoscit, & Sancti omnes docēt, præsertim D. Aug. 12. de Ciuit. c. 24. Tertull. lib. de præscript. hæretic. Damascen. lib. 2. c. 3. & Cyrill. Alexā. lib. 2. contra Iulian. sub finem. Ac tandem definitum est in c. Firmiter, de sum. Trinit. & fide cathol.

Ex hoc autē certo principio eadem fere certitudine colligitur nullam creaturam de facto habere potestatem creandi, quia nō est verissimile dedisse Deum alicui creaturæ hanc potestatem, & non concedere seu permittere illi vsū eius: nā ad Dei prouidentiam spectat vt finat creaturas proprios motus seu actiones operari; & quia aliās frustra esset talis potentia in rerum natura. Item quia quod à nulla naturali causa vnquam factum est, meritō cēsetur impossibile per naturales causas. Atque ita & Patres, & Theologi omnes eodem modo, & sub eadem certitudine negant creaturam habere naturalem vim creandi, quæ negant vnā creaturam creasse aliam.

Quāuis autē hæc sint nobis certa ex reuelationē, inquirimus (q̄ præsentis muneris est propriū) an possint ratione naturali persuaderi, & cōuinci, quod omnino pendere cēsem⁹ ex questione proposita, nam si probauerimus potētiā creandi ob infinitam perfectionem quam requirit, esse incommunicabilem creaturæ, demonstratur relinqueretur id quod de facto fides docet. Si autem potentia creandi non includit essentialiter illam infinitatem, & idē non repugnat communicari creaturæ, non poterit ratione probari non esse de facto communicatam, tam potētiā quam actum eius: pendebit enim ex libera Dei voluntate, cuius decretum, si ex effectibus non manifestatur, per solam reuelationem potest nobis innotescere.

Scotus.

I.

Creatura nihil vnquam creauit. D. August. Tertul. Damasc. Cyrillus. Alexand.

II.

III.

Ratio dubitandi ponitur, & sensus qua-
sionis aperitur.

III. Ratio ergo difficultatis in praesenti questio-
ne est, quia nulla est hactenus inuenta suffi-
ciens ratio, nedum demonstratio, quae persua-
deat requiri ad creandum virtutem simpliciter infini-
tam. Loquor autem de virtute principali, quae sua vi
potest effectum producere: nam de virtute instrumen-
tali nolumus ex professo disputare, eod quod res mere
Theologica sit. Virtus autem principalis creandi, va-
rijs modis intelligi potest: primo ut sit in illo or-
dine vniuersalis seu adaequata obiecto creabili: &
de hac euidentissimum est non posse comunicari crea-
turae. Neque hoc est (quod ego sciam) ab illo auto-
re in dubium reuocatum. Et ratio est clara, quia talis
potentia habet obiectum infinitum perfectum syncategore-
maticum: nam in illa latitudine obiecti nullum potest
signari tantae perfectionis quin aliud maioris perfe-
ctionis creari possit, & ita in infinitum: ergo in pote-
tia, quae sua virtute continet totum illud obiectum re-
quiritur virtus, & perfectio simpliciter infinita:
quia neque actu finita sufficere potest, alias posset
aequari & superari ab aliqua parte obiecti sui: neque
potest virtus illa esse infinita syncategorematica,
quia simul & actu habet existentem totam suam virtu-
tem & perfectionem. Neque etiam satis erit quod sit infini-
ta secundum quid, seu in aliquo ordine entium, nam in
primis huiusmodi infinitum, est simpliciter, & actu
finitum, & praeterea latitudo obiecti non clauditur
sub aliquo genere vel ordine rerum, sed absolute
complectitur totam latitudinem entis creabilis: ergo po-
tentia quae totum illud continet & superat, non potest
esse secundum quid tantum infinita, sed simpliciter,
& in tota entis latitudine.

V. Secunda ratio adhiberi potest, quia impossibile
est potentiam aliquam productiuam se ipsam claudere
sub obiecto suo adaequato: quia impossibile est ali-
quid posse creare se ipsum: sed omnis creatura conti-
netur sub ente creabili, ut per se notum est: ergo non
potest habere pro obiecto adaequato suam potentiam
ens creabile ut sic: alias se ipsam clauderet sub ob-
iecto suo. Et hac ratione nulla res generabilis po-
test habere talem potentiam generandi; quae pro
obiecto adaequato habeat ens generabile. Neque
aliquod individuum potest habere potentiam, cui-
us adaequatum obiectum sit ipsa species. His ergo
rationibus satis demonstratur potentiam creandi
hoc modo esse infinitam, & Dei propriam, ac in-
communicabilem creaturis.

VI. Alio item modo potest intelligi potentia crean-
di quae vim habeat se sola, & absque dependentia vel
concursum alterius aliquid ex nihilo producere. Et
hoc etiam modo ex illo satis probari potest, talem
potentiam non modo ut se extendit ad omne creabi-
le, sed etiam ut determinata ad creandum quodlibet
ens, esse infinitam & incommunicabilem creaturae, de
quae acturi sumus infra Disp. 22. Nam quoad hoc
eadem ratio est de potentia creandi, & de quacun-
que facultate creata ad agendum ex praesupposito
subiecto: quia nulla esse potest independens in agendo
a prima causa, talisque independens in agendo
requirit perfectionem, ut tibi videbimus.

VII. Tertio igitur modo intelligi potest virtus crea-
di solum per modum causae principalis proximae, de-
pendentis in agendo a prima causa, & limitatae ad

A certum ordinem vel speciem rerum creandarum, ut ad crea-
nda corpora, vel has species Angelorum, vel aliquid
simile. Et de hac potentia non apparet ratio suffi-
ciens cur requiratur perfectionem simpliciter infini-
tam, aut cur non possit comunicari creaturae: quia ne-
que ex parte obiecti habet infinitatem, cum ponatur
limitata ad obiectum finitae perfectionis: neque etiam
ex modo agendi, cum ponatur dependens a con-
cursum alterius.

VIII. Nec satisfacit, quod multi aiunt, ex modo age-
di colligi infinitatem, non ob independentiam actionis
a superiori causa agente, sed ob independentiam actio-
nis a causa materiali. Nimirum quia reducere ali-
quid de potentia in actum requirit aliquam virtutem: &
quod illa potentia magis est elongata ab actu, eod ma-
ior virtus requiritur in agente: ergo quod ita est
elongatum ab actu, ut in nulla potentia passiva conti-
neatur, requirit infinitam potentiam in agente, ut fieri
possit. Haec (inquam) ratio non satisfacit, primo qui-
de quia independentia actionis a subiecto non vi-
detur esse tantum momenti, nec tantam indicare perfe-
ctionem, ut requiratur in agente virtutem infinitam sim-
pliciter: cur etenim? Nam concursus materiae quid fini-
tum est: cur ergo suppleri non poterit per virtutem
agentis superioris ordinis & perfectioris, est infinita
non sit? Deinde quia illa gradatio, vel propor-
tionalis supputatio non est formalis, tum quia ad
summum infert vim agendi superioris ordinis, quam
sit omnis potentia definita ad agendum ex potentia
passiva, siue propinqua, siue remota, seu magis aut
minus elongata ab actu: tum etiam quia ille progres-
sus intelligi debet respectu eiusdem, & ceteris pari-
bus, nam fieri potest ut ad producendam formam perfe-
ctiorem ex propinqua potentia requiratur maior
perfectio, quam ad producendam infimam formam
ex remota potentia. Sic igitur ad creandam rem
infimam, v. g. materiam primam, sufficere poterit
finita potentia; distincta tamen in specie ab om-
ni potentia generatiua.

IX. Et augetur difficultas: nam virtus principalis
ad agendum, dupliciter potest creaturae tribui. Pri-
mo ut conaturalis & debita, vel manans a princi-
pijs naturae, ut est calor in igne: vel ut superaddita
vel indita naturae, sicut est lumen gloriae in beato.
Quamuis ergo gratis demus virtutem connaturalem
agentibus creatis non posse extendi ad creationem,
propter dictam improportionem, tamen de virtute su-
peraddita naturae nihil probat illa ratio, quia illa
virtus esse potest supernaturalis, atque ita super-
ioris ordinis, ac proinde sufficiens ad vincendum
illam improportionem. Ita enim respondet Theologi,
cum simile sit argumentum, scilicet, ad videndum
obiectum intelligibile missum ex actu, & potentia,
requiritur lumen intellectuale alicuius perfectionis,
& quod plus tale obiectum habet de actu, & mi-
nus de potentia, eod perfectius requiritur lumen ad
videndum illud: ergo si obiectum est purus actus
nullam habens potentiam, requiritur infinitum lu-
men. Respondent (inquam) Theologi negando
consequentiam, & asserendo satis esse lumen supe-
rioris ordinis: Cur ergo non possimus eodem mo-
do respondere de potentia creandi?

Varia sententia.

X. Propter has ergo & similes causas nonnulli
Theologi dicunt nulla sufficiente ratione ostendi

ostendi repugnare simpliciter creaturae poten-
tiam creandi. Ita sentit plane Gabriel in 2. distin-
tione 1. quaestione 4. artic. 3. Nam licet simpli-
citer doceat creaturam non posse creare, quarens
tamen huius rei rationem, respondet non posse
reddi aliam nisi quia haec est conditio creaturae
quam a Deo recepit, cuius ordinem transgredi
non potest. Quod vero creaturae hanc conditio-
nem operandi receperint, dicit solum constare ex-
perientia. Sed in primis haec experientia ad sum-
mum habetur in agentibus; effectibusque materialibus
nihil agere, nec egisse vnquam nisi ex passio. Quo-
modo item expertus est vnquam hominem, dum alium
generat, non attingere efficiendo animam ipsam?
Deinde solum videtur fundari in condicione &
ordine quem de facto creatura recepit a Deo: vel
ergo sentit potius Deum aliam conditionem vel
modum agendi concedere creaturae, vel non satis-
quaestione respondet. Eandem sententiam clarius
tenet Durand. in 2. d. 1. q. 4. qui negat ad creandum
requiri virtutem infinitam, ac subinde negat re-
pugnare creaturae efficere aliquid absque muta-
tione ex subiecto: & soluit rationes omnes, quae so-
lent ad id probandum adduci.

Durandus.

XI. Nihilominus contraria sententia est communis
Scholasticorum. Ea tenet Magister in 4. d. 5. & D.
Tho. 1. p. q. 45. art. 5. & saepe alibi, & omnes eius
sectatores, & Scotus quem sui etiam sequuntur in
4. d. 1. q. 1. Oham in 2. q. 7. quamuis sentiat non
posse satis demonstrari. Idem quodlib. 2. q. 9. Heric.
quodlib. 4. q. 37. & Aegid. quodlib. 5. q. 1.

Resolutio quaestionis.

XII. Et mihi quidem posterior sententia vera &
certa esse videtur: difficiillimum tamen cen-
seo cogentem demonstrationem ad illam con-
firmadam afferre. Cuius signum est, quia auctores qui
in conclusione consentiunt, in ratione reddenda
summae differunt: & singuli aliorum rationes im-
pugnare. Quocirca apud me illa est efficacissima
ratio, quae ex principio si dei sumatur: & ideo po-
tius dixi mihi esse certam assertionem, quam cui-
dem: nam sicut ex eo quod creatura nihil vnquam
quominus exiit, recte ratio de inamur, nullam creatu-
ram factam habere potentiam creandi: ita ex eo
quod nulla creatura facta habet potentiam creandi,
recte existimo colligi nullam creaturam factibilem
esse capax huius facultatis. Hanc consequentiam
probo primo, quia si talis creatura esset possibilis,
constitueret sane alium ordinem, & gradum crea-
turae praeter eos qui nunc sunt, quia haberet distri-
ctum & altiore operandi modum: ergo potentia
set ad perfectionem vniuersam in eo esset talis crea-
turarum ordo seu gradus: ergo e conuerso, cum
Deus condiderit vniuersam sine tali creatura,
signum est illam non contineri in ordine creatu-
rarum, neque esse possibile: ideoque ad complementum vni-
uersi non pertinere. Quae ratione inferius locuple-
tabimus, disput. 3. 8. cum simili discursu ostende-
mus esse in vniuerso intelligentias creatas.

XIII. Secundo explicatur amplius eadem ratio, quia
inter substantias creabiles nullas esse potest altior
gradus, quam sit Angelorum, seu intellectualium
rerum: inter accidentia vero, si ut Philosophi lo-
quamur, nulla sunt meliora quam ea quae his su-
premis substantijs connaturalia sunt. Si vero lo-

A quamur ut Theologi, nulla possunt esse meliora
quam ea quae pertinent ad ordinem gratiae & vi-
sionis beatae: si ergo in his supremis ordinibus re-
rum non inuenitur potentia creandi, in nulla crea-
tura possibilis est. Nam quod in gradu Angelorum
possint fieri alij perfectiores in specie, quam sint
omnes facti, non est satis ut habeant modum ope-
randi tam diuersi ordinis & rationis: Et ideo Au-
gust. 3. de Trinit. c. 8. pro comperto habet, si An-
geli tam boni quam mali creare non possunt, nul-
lam creaturam posse.

August.

Ratio Scoti expenditur.

XIII. TERTIO conatus est Scotus huius indu-
ctionis seu experientiae quam supponimus,
rationem aliquam reddere; & ex illa causam
colligere ob quam nulla creatura factibilis crea-
trix esse possit: cuius discursum sic proponere
possumus, & amplificare: Nam omnis creatura,
vel est materialis, vel spiritualis: neutra autem ex
his creare potest: ergo nulla. Patet consequentia,
quia illa duo membra quae includunt immediatam
& contradictoriam oppositionem, complectuntur om-
nes creaturas posibles: Minor vero quoad prio-
rem partem de creaturis materialibus probatur,
quia vel substantia materialis crearet per materiam,
aut per formam, aut per accidentia. Non per mate-
riam, quia haec non est actiua, neque esse potest:
repugnare enim intrinsece extirari & imperfectio-
ni eius, quia essentialiter est pura potentia passi-
ua. Vnde cum haec ratio communis sit omni mate-
riae creabili, fieri non potest materia prima quae sit
principium creandi. Et hoc sane per se se, & exter-
minis videtur notum, nam tanta perfectio quantum
creatio indicat, plane repugnat cum tanta imper-
fectione quantum materia prima praese fert.

XV. Neque etiam materialis forma (de hac enim nunquam
agimus) potest esse creationis principium. Primum
quidem quia talis est modus agendi, qualis est mo-
dus essendi: sed haec forma habet in suo esse contra-
turalem dependentiam a subiecto: ergo & in om-
ni actione cuius ipsa est principium & conaturalis
principium. Secundo, quia talis forma non est con-
naturali modo producibilis per creationem pro-
priam, sed vel per educationem, vel per con-creatio-
nem cum toto composito: ergo neque ipsa potest
esse principium creandi. Patet consequentia, quia
ad summum esse potest principium producendi
formam sibi similem, & modo etiam sibi propor-
tionato, & conaturali ipsi formae producendae.
Quod tertio ita declaro, nam talis forma aut esset
principium creandi materiam, aut formam, aut com-
positum: non materiam, quia talis forma est poste-
rior materia; & ordine naturae supponit illam ut
esse possit: & ideo etiam illam supponit ut agere
possit. Maxime quod forma adeo imperfecta non
potest continere eminenter ipsam materiam, & ideo
non potest rem adeo sibi dissimilem procreare. Ne-
que etiam potest creare formam, quia non potest
producere formam spiritualem, cum suum ordi-
nem excedere non possit: neque formam materia-
lem producere potest nisi modo conaturali ipsi
formae producendae: non potest enim immutare ordi-
nem rebus ipsis conaturalibus: talis autem forma
quando non concreatur materiae, non est factibilis
per creationem, sed per sola educationem, quia non est
capax proprii esse sine dependentia a materia.

XVI. Vnde etiam relinquatur, talem formam non posse esse principium creandi totam substantiam materialem, quia hæc creari non potest nisi ab eo qui potest creare materiam. Quod verò multo minus possit spiritualem substantiam creare, tanquam evidens supponitur, quia non potest transcendere suum ordinem in agendo. Et eodem discursu facile concluditur non posse materialem substantiam secundum se totam, aut per se primo esse principium creandi, tum quia, ut dictum est, materia non potest esse principium agendi creandi, tum etiam quia totum compositum non potest habere vim agendi, nisi ab his partibus ex quibus essentialiter constat: si ergo neque in materia, neque in forma potest esse illa vis creandi, aut proportio ad talem actionem, neque in toto composito esse potest.

XVII. Restabat dicendum de accidentibus huius substantiæ, quod erat tertium membrum in illa priori parte propositum: sed de accidentibus generatim statim dicemus plura, nunc hoc membrum sumimus ut satis probatum ex dictis de substantiali forma: nam si hæc non potest esse principium creandi, propter naturalem dependentiam quam habet à materia, multo minus esse poterit accidens materiale, quod & magis dependens est, & minus perfectum: præsertim cum tractemus nunc de causa principali. Atque hic discursus de rebus materialibus mihi quidem videtur efficax, & æquè procedere de substantijs factis & possibilibus, nam fundatur in propria natura & imperfectiōe substantiæ materialis ut sic: & in connaturali proportione inter agere & esse, quæ immutari non potest. Nam licet Deus possit agere in creatura, vel per creaturam aliud, quam sit illi connaturale, non tamen potest facere quod sit connaturale alicui creaturæ, id quod est impropor-tionatum naturæ eius.

XVIII. Venio ad alteram partem, in principali argumento propositam de substantia spiritali. Quam Scotus non aliter probat, nisi quia substantia spiritalis creata nihil potest efficere nisi medio accidente: sed medio accidente non potest quicquam creare: ergo nullus Angelus potest habere vim creandi. Maiorem ex eo probat quod Angelus nihil potest efficere nisi medijs actibus intellectus, & voluntatis: hi autem actus sunt accidentia, nec fieri potest Angelus in quo tales actus sint substantia, & non accidens, ut ibi fuisse probat, & nos nunc admittimus, quidquid sit de efficacia rationum eius quoad hanc partem: de qua dicemus infra disputando de intelligentijs creatis. Minor autem probatur ab Scoto, quia accidens solum posset requiri ad creandum vel tanquam actio ipsa, quæ terminatur ad rem creatam: & hoc dici non potest in presenti, quia huiusmodi actio est in ipso termino, ut infra videbimus: vnde talis actio non potest esse intellectio, vel volitio Angeli. Vel posset requiri accidens ut principium talis actionis: hoc autem esse non posse solum probat ex generali principio quod accidens non potest esse principium ad producendam substantiam: Quod quidem de principio principali omnes admittunt, & in hoc sensu videtur sufficiens presenti intentioni: nam, ut diximus, solum agimus de principio principali.

XIX. Veruntamen ipse Scotus extendit illam pro-

A positionem etiam ad principium instrumentale: quo sensu non est in uniuersum vera, ut supra vidimus: an verò peculiari ratione vera sit de instrumento creationis, infra dicam. Supponit autem hic discursus Scoti quoad hanc ultimam partem, quod si creatura posset creare, deberet creare substantiam: quod merito supponit: quia, ut supra diximus, non potest creari nisi aut res subsistens, aut per modum subsistentis: creatura autem non potest creare accidens per modum subsistentis, seu separatum à subiecto: quia talis modus efficiendi non potest esse connaturalis accidenti: non potest autem creatura habere vim ad producendam rem modo præternaturali, aut sine alijs causis à quibus natura sua necessariò pendet. Adde, quod accidens inherens substantiæ, & impotens natura sua ad existendum aliter, non potest naturam suam esse principium creandi accidens per se separatum: quia talis modus agendi superat modum efficiendi connaturale tali accidenti.

B Vnum ergo tantum est in quo diminutus videtur hic discursus Scoti, nempe illud dilemma, quod accidens tantum posset requiri ad creandum, vel tanquam actio, vel tanquam principium actionis: nam præter hæc posset esse tertium membrum, scilicet, quod actus accidentaliter prærequiratur ad applicandam vel dirigendam proximam virtutem agendi, nam hoc modo requiruntur etiam intellectio & volitio ad opera artis, & ad mouendum localiter. Posset ergo quispiam dicere vnum Angelum posse creare alium proximè & immediatè per substantiam suam tanquam per principium agendi, tamen ut illud principium agat modo libero & intellectu, requiri actum voluntatis, ut applicentem illud principium, seu potentiam exequentem ad operandum, & actum intellectus ut dirigentem: atque hoc modo non esse inconueniens, ad creationem substantiæ requiri actum accidentalem. Sic enim in animalibus potentia generandi applicatur ad operandum per appetitum, & in homine per voluntatem: & intellectus, licet sit perfectior potentia quam voluntas, subordinatur illi, quoad exercitium seu applicationem ad actum. Sic igitur virtus creandi, etsi substantialis esset & perfectior, posset subordinari voluntati, & per actum eius accidentalem ad suam actionem applicari.

C Propter hæc ergo causam non censeo hæc probationem omnino efficacem quoad creaturas spirituales & intellectuales. Possunt tamen hic applicari coniecturæ, quibus infra probabimus non posse Angelos ad nutum suæ voluntatis transmutare materiam ad formam: nam si id verum est, multo maiori ratione non poterunt aliquid ex nihilo facere: de illis autem rationibus dicemus infra. Præterea certum est nullam intelligentiam finitam posse creare aliam perfectiorem se, nam hoc est supra virtutem causæ principalis. Neque etiam est cur possit creare materiales substantias: quia illas non continet eminenter, cum sit ad definitam speciem limitata: & cum proportionè nullam habeat cum corporalibus; ad alias verò spirituales substantias ita comparatur ut intra eundem gradum condistinguantur tanquam species perfectæ, sicut distinguitur species seu genera animalis. Vnde sicut per se loquendo, non potest vnum animal generare aliud diuersæ speciei, etiã minus perfectæ, ita neque vnus Angelus posset creare inferiorem: solum

XX.

In quo definitur discursus Scoti.

XXI.

Quid addendum Scoti discursus.

solum ergo restat probandum quod nec sibi similem in specie creare possit. Cuius rei facile redderetur ratio, si verum esset non posse intelligentias multiplicari numero intra eandem speciem. Sed quia illa opinio vera non est, ideo dici potest, saltem multiplicationem indiuiduorum non esse per se intentam à natura, sed solum propter conseruandam speciem, ideoque non esse connaturale indiuiduis incorruptilibus habere propriam virtutem producendi sibi similia in specie. Denique accommodando discursum Scoti, potest addi coniectura, quia substantiæ intellectuales creatæ in operationibus sibi maximè proprijs, quales sunt intellectus & voluntatis, non possunt quicquam efficere nisi ex præsupposito subiecto: ergo verisimile est non posse habere vim naturalem ad efficiendam actionem omnino substantialem, & independentem à subiecto.

Ratio qua Ochamus vitur, perpenditur.

XXII.

A LIAM rationem adducit Ocham dicta quæst. 7. scilicet, quia omnis creatura aut naturaliter agit, aut liberè, sed neutro modo potest habere virtutem creandi: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia talis causa naturaliter agens simul crearet quidquid posset, quia non penderet ex dispositione vel capacitate passivæ: crearet ergo infinita, vel in specie, vel in indiuiduo: quia nullus potest signari numerus finitus quem causare possit. Altera pars de causa libera probatur, quia licet non necessariò crearet illa omnia, tamen saltem posset velle, & consequenter posset creare simul illa omnia, quod est inconueniens. Sed hæc ratio minus est efficax, quã præcedens: neutrum enim membrum satis impugnatur, nam licet talis causa naturaliter ageret, penderet tamen in agendo à diuino concursu, & ab eodem posset determinari ad agendum finita, & hæc potius quàm illa. Sicut nunc agens naturale applicatum passo ex se indifferens est ad producendum hanc vel illam indiuiduam formam ex infinitis, determinatur autem per cõcursum Dei. Sed inquit Ocham, inconueniens esse ut talis creatura suspendatur ab actione sua, si potest producere infinita. At hoc idem argumentum fieri potest de diuina potentia, nullum ergo est illud inconueniens, quia infinita non sunt producibilia actu simul omnia. Et eadem ratione impugnatur probatio alterius partis, quia ad voluntatem etiam diuinam applicari potest: non ergo posset talis creatura velle creare simul infinita, quia obiectum esset impossibile, vel si id vellet, ignanter & inefficaciter vellet: solum ergo posset pro suo arbitrio hæc vel illa ex infinitis creare. Rectè tamen concluditur argumentum, quod talis creatura posset intra eandem speciem vel idem genus creare syncategorematicè infinita, id est non tot quin plura, saltem successiuè, quod etiam Ocham censet inconueniens: sed nullum est, nam Sol etiam potest sic in infinitum plura generare successiuè, quantum ea quæ simul potest facere vel conseruare in quolibet instante, non solum sunt finita, sed etiam in determinato aliquo numero & quantitate, quia virtus finita saltem requirit huiusmodi terminum.

A Veruntamen hoc idem dici posset de virtute creaturæ ad creandum, si semel poneretur.

Expenditur prima ratio Diui Thomæ, cur ad creandum virtus infinita requiratur.

O MISSIS ergo rationibus, quæ vel in particulari procedunt de hac aut illa creatura, vel per media valde extrinseca, Diuus Thomas ex proprio obiecto & modo creationis conatus est duas generales rationes afferre, ob quas in uniuersum omnis creatio omni creaturæ possibilibus repugnat. Priorem habet 1. par. quæst. 45. art. 5. in corpore. Quæ sic formari potest. Effectus seu terminus creationis est proprius causæ vniuersalissimæ ita ut non possit alteri cõuenire: ergo & creatio, & potentia creandi est ita propria primæ causæ ut non possit alteri communicari. Consequentia est clara, quia illius tantum potest esse actio & potètia, cuius potest esse effectus. Antecedens autem probatur, quia esse ut sic est proprius effectus vniuersalissimæ causæ: sed proprius etiam terminus seu effectus creationis est ipsum esse ut sic: ergo proprius terminus creationis, scilicet primæ causæ potest esse effectus. Maior patet, quia effectus vniuersaliores in vniuersaliores causas reuocandi sunt: ergo & vniuersalissimus effectus in vniuersalissimam causam, sed esse est vniuersalissimus effectus: ergo. Minor autè probatur, quia per creationem producitur ens in quantum ens: ergo per illam communicatur esse ut sic secundum absolutam rationem suam, secundum quam est vniuersalissimus effectus, & proprius primæ causæ. Hanc rationem impugnat Scotus citato loco, & alij Scotistæ in 2. d. 1. & eam latè defendunt Caietan. 1. p. loco citato, & Ferrar. 2. cont. Genr. cap. 2. 1. & Capreol. in 2. dist. 1. quæst. 3. Et quidè nonnullæ ex obiectionibus Scoti veram & facilem habent solutionem.

XXIII.

Caietanus Ferrar. Capreol.

Impugnat enim primò illam propositionem Diui Thomæ quod esse est proprius effectus Dei, ac si sensus esset solum Deum efficere ipsum esse in qualibet creatura, & causas secundas non concurrere actiuè ad efficiendum esse existentia. Sed hic sensus est sine dubio falsus, ut infra ostendam, disputando de existentia creaturæ: & non est intentus à Diuo Thoma, sed solum vocat esse proprium effectum Dei formaliter ac per se primò, vel quia solus Deus facere potest esse ex omnino non esse, vel quia solus potest facere in qualibet re omnia quæ ad illius esse requiruntur. Et hi sensus sunt veri, non tamen deseruiunt ad rem præsentem, quia peteretur principium, cum hoc ipsum sit probandum. Alius ergo sensus erit, quod solus Deus respicit esse factibile ut sic tanquam adæquatum obiectum suæ potentia, & hoc etiam sensu est vera propositio, ut per se constat, & ex dictis in principio huius sectionis: & argumenta Scoti non procedunt contra illam. Quomodo verò deseruiat præsentem rationi, patebit ex dicendis.

XXIII.

Esse qualiter dicitur proprii Dei effectus.

XXV.

Ex quo facile etiã constat quæ sensum reddat alia propositio quæ vniuersalior effectus in vniuersaliorè causam reducitur: quæ etiã impugnat Scotus, quia vel est sermo de vniuersalitate perfectionis rationis, quæ effectus: & sic licet generalis propositio esset

Vniuersalior effectus in vniuersaliorè causam reducendus.

esse verā, falsum tamen est quod ens aut esse sit vniuersalis effectus, quia non est perfectissimus, sed potius imperfectissimus omnium, cum sit communissimus. Vel est sermo de vniuersalitate prædicationis; & sic nec propositio est ad rem; neque subsumptio vera, quia Deus non est hoc modo causa vniuersalis. Sed hoc facilem habet responsum, quia sermo est de vniuersalitate proportionata effectui & causæ. Vnde ex parte causæ est sermo de vniuersalitate in causando: ex parte verò effectus, est sermo de effectui vniuersali in multitudine; & consequenter de ratione obiectiua adæquata vniuersaliori in prædicando. Et hoc modo verissimum est, vniuersaliorē vel communiorē effectum, id est, rationem entis, vel talis entis quod vniuersalior est, eò respici à causa vniuersaliori, tanquam rationem obiectiuam per se primò, & adæquatam suæ potentie. Et ratio est clara, quia licet causa vniuersalis in se sit simplex, tamen dicitur vniuersalis per ordinem ad multa quæ eminenter continentur, & potest efficere: ergo quod fuerit vniuersalior, eò continebit, & poterit efficere plura: ergo eò habebit rationem obiectiuam vniuersaliorē in prædicando, id est, plura sub se continentem: ergo & e conuerso quod effectus fuerit hoc modo vniuersalior, eò in causam vniuersaliorē reducendus est; si adæquate ac per se primò illi correspondere dicitur. Neque contra hoc obstat, quod rationes vniuersaliores in prædicando sunt minus perfectæ: nam licet hoc sit verum, consideratio illas rationes secundum mentis præcisionem, non tamen prout includunt omnia inferiora: hoc autem modo dicitur ens & alia similis ratio adæquata alicui potentie actiue: non enim attingit illam rationem præcisam, sed totū quod sub illa continetur. Et hoc modo ens creabile dicitur esse adæquatum obiectum diuinæ potentie: quæ omnia sunt satis manifesta. Alij respondent, esse vt sic, etiam in communi sumptum pro esse existentie esse maximam perfectionem omnium. Sed de sensu huius locutionis dicemus inferius in prædicta disputatione, nunc enim necessaria non est.

XXVI. Maior sanè difficultas est in applicatione horum generalium principiorum ad concludendam propositionem intentam: quia ex illis ad summum videntur posse inferri duo, quæ supra diximus esse certa. Vnum est quod creatura non possit creare independentē à prima causa. Quod verò id non possit, cum concursu primæ causæ, minime videtur inferri. Nam dare esse non est proprium primæ causæ nisi cum prædicta independentia. Vnde in libro de Causis dicitur (quod Diuus Thomas etiam adducit) *secunda causa non dat esse nisi in virtute primæ, & in quantum participat operationem primæ*: quod non alia ratione verum est, nisi quia causa secunda tantum agere potest per virtutem acceptam à prima, & dependens in actione sua ab actuali operatione Dei: ergo hoc modo potest creatura communicare esse etiam per creationem, quantum est ex vi illius principij. Rursus ex illis principijs optimè concluditur non esse communicabilem creaturæ potentiam creandi, quæ habeat pro obiecto adæquato ens creabile, seu ipsum esse vt includit totam latitudinem esse participabilis. Hinc verò non potest concludi om-

Propositio ex libro de Causis addita explicatur.

A nem participationem illius potentie creatiue vniuersalis, limitatam ac determinatam ad aliquod genus, vel speciem, vel certè ad aliqua individua rerum creabilium, esse incommunicabilem creaturæ: neque enim huiusmodi potentia sic determinata in ipsis terminis inuoluit repugnantiam, neque ex illis principijs ostendi potest impossibilis. Primum patet, quia creatio leonis v.g. est specie distincta à creatione hominis: ergo ex terminis non repugnat dari potentiam creatam commensuratam creationi talis speciei, & non creationi secundum totam suam latitudinem. Sicut est manifestum in potentia generatiua seu eductiua de potentia materie, quæ prout se extendit ad omne generabile possibile, est propria solius Dei, maxime cum independentia: limitata verò ad certam speciem generationis potest communicari creaturæ cum dependentia à prima causa. Secundum patet, quia talis potentia creata, etiam si sit ad creandum, non habebit pro obiecto vniuersalissimum effectum, sed determinatum, & particularem. Vnde quod Diuus Thomas subsumit, scilicet, per creationem produci esse absolutè, non quatenus hoc vel tale, est quidem verum de creatione in genere, non verò de hac creatione in specie: nam per hanc reuera producitur esse quatenus est tale, scilicet hominis, aut Angeli: & ideo non est necesse vt potentia quæ non respicit adæquatè creationem vt sic, sed talem creationem, sit vniuersalissima potentia: ergo nõ oportet vt sit propria primæ causæ.

B Ad hanc difficultatem primò responderi potest concedendo non amplius probari illo discursu, quia ille non esse contra Diui Thomæ autoritatem, quia ille non videtur amplius concludere voluisse tali discursu: Quod patet, nam statim post illam rationem refert opinionem dicentium posse creaturam creare per virtutem acceptam à Deo: & licet Diuus Thomas ibi vocet hoc, creare instrumentaliter, tamen reuera videtur solum sumere illud instrumentaliter late, prout etiam causæ secundæ principales dicuntur esse instrumenta primæ causæ. Quod probari potest, nam hoc modo refert statim opinionem Auicennæ dicentis vnam intelligentiam creasse aliam: Auicenna verò nõ posuit intelligentiam creare vt instrumentum in rigore sumptum, sed vt causam secundam principalem. In hac verò responsione duo incommoda relinquuntur: vnum quod ratio non defenditur, nec manet probata conclusio. Aliud spectans ad mentem Diui Thomæ, quod ratio qua statim probat creaturam non posse esse instrumentam creationis, procedat etiam de causa secunda principali: quod tamen difficile est, vt inferius declarabimus attingendo rationem illam.

C Secundo ergo respondere possumus efficaciam illius rationis in eo consistere, vt ex formali obiecto & modo creationis eliciat non posse dari potentiam creatam, quæ ex se non respiciat vt adæquatum obiectum esse secundum totam latitudinem entis participabilis (huiusmodi enim intelligendum est quoties in hac materia dicitur ens in quantum ens, nisi illud in quantum specificatè sumatur vt dixi.) Vim autem illius illationis videtur D. Thomas ponere in illa propositione: *Producere esse absolutè, non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem creationis*. Potestque ita formari deductio,

XXVII. Prima enodatio difficultatis.

XXVIII. Secunda.

deductio, nam per omnem creationem fit per se primò esse, non solum in quantum est tale esse, sed etiam in quantum est esse: ergo omnis potentia à qua est talis actio, respicit vt formale & adæquatè obiectum ipsum esse, non solum in quantum est tale esse, sed absolutè in quantum est esse: ergo talis potentia necessariò debet esse vniuersalis, & complectens omne ens participabile. Consequentia est clara, quia omnis potentia complectitur omnia quæ sub suo obiecto adæquato & formali comprehenduntur. Maior etiam constat ex doctrina Philosophi in 1. Physicor. supra tacta, quam etiam bene declarat Caiet. 1. p. quæst. 44. art. 2. Nam effectus dicitur fieri per se primò secundum eam rationem quæ non præcessit ex parte effectus: nam si præcessit, iam non per se, sed per accidens fieri dicitur, nam cum ignis generatur ex aere, non fit per se corpus, neque elementum, fit autem per se ignis. Sic igitur in omni creatione fit per se ens seu esse, non solum vt tale, sed simpliciter vt esse: quia nulla ratio entis aut esse supponitur ad creationem, cum sit ex nihilo.

Caietanus.

XXIX. Discursus alius D. Th. explicans priorē declaratiuam.

Minor verò probatur, quia illa ratio secundum quam per se primò attingit potentia suū effectum, videtur esse formalis ratio obiectiua sub qua talis potentia attingit eundem effectum. Vnde fit, vt in causando tam vniuersalis & abstracta sit potentia, quam est in ordine suo illa ratio formalis obiectiua quam per se primò attingit.

Addere præterea possumus ad confirmandam eandem deductionem alium discursum eiusdem D. Thomæ in eodem articulo in solutione ad 1. Quia quidquid creat aliquid, fit absolutè ens, & non tantum applicando esse seu naturam entis ad hoc ens: ergo quantum est ex se potest creare quodlibet ens creabile. Explicatur antecedens, nõ fieri non potest vt qui participat aliquam naturam producat absolutè illam, sed applicando illam ad aliquid, vt Petrus non potest esse causa naturæ humanæ absolutè, aliàs posset esse causa sui ipsius: vn de solum potest esse causa vt natura humana sit in Paulo vel Francisco. Sicut autem hic homo participat naturam hominis, ita quodlibet ens creatum participat naturam entis: non ergo potest producere absolutè naturam entis, sed applicando illam ad hoc ens. Ergo sicut homo non potest per actionem vel productionem suam applicare naturam hominis ad hoc, nisi præsupponendo aliquid quo illa determinatio naturæ communis ad hoc individuum fiat, ita in vniuersum non potest ens per participationem communicare naturam entis nisi præsupponendo aliquid quo determinetur natura entis ad hoc: quod repugnat creationi. Ergo è conuerso omnis potentia quæ potest producere absolutè ens nihil præsupponendo, producit absolutè naturam entis, & non tantum applicando illam ad hoc: ergo omnis potentia quæ potest sic producere, est vniuersalis potentia: vnde non potest esse ens participatum, sed ens per essentiam.

XXX. Obiectiones aliquæ contra virtutem illam D. Thom. discursum.

Sed adhuc non quiescit animus, sed in vtroque discursu plures difficultates inuenit. Nam in priori illa propositio subsumpta, in qua est tota vis argumenti, scilicet, *omnis potentia per se attingens in alio quo effectus rationem aliquam entis, est de se vniuersalis ad omnia quæ sub tali ratione comprehenduntur*, non videtur in vniuersum vera: nam cum generatur triticum v.g. non solum per se generatur triticum,

A sed etiam viuens, quia non præsupponitur ratio viuentis: generatur enim triticum aut herba ex terra non viuente, & tamen qui habet potentiam ad generandum triticum, non propterea habet potentiam ad generandum omnē viuens. Idem est cum equus generat equum, non solum ex non equo, sed etiam ex non animali, nempe ex semine: tunc enim per se generatur & equus & animal, & tamē illa potentia generatiua non respicit rationem animalis vt adæquatam, nec potest efficere generationes omnium animalium. Præterea, aliàs sequitur etiam Deum posse creare se ipsum, quia quando creatur aliquod ens, non tantum in illo fit per se ratio entis creabilis, sed etiam ratio entis abstractissimi, quia nulla ratio entis præsupponitur ex parte effectus: ergo si dicta consecutio vniuersalis est, adæquatam obiectum potentie creatiue nõ erit tantum ens creabile, sed absolutè & præcisè ens: ergo comprehendet sub se absolutè omne ens, etiā ipsum Deum. Nec dici potest, ens vt sic abstractū per se non creari, quia ratio entis supponitur saltè in creatore: hoc enim non impedit productionem per se: nam ignis per se generat ignem, licet ratio ignis in genereante supponatur: & ideo supra dixi, rationem quæ per se fit, nõ debere supponi ex parte effectus, quia ex parte agentis non obstat.

XXXI.

Quod si respondeatur id non sequi, quia potentia creandi non attingit illam abstractissimam rationem entis, ratione vt sic præcisè sumptam, sed quatenus includitur in ratione entis creabilis, quod supra dialecticis terminis diximus, non attingere illam reduplicatiuè, sed specificatiuè: est quidem responsum optima, tamen per eandem infringitur tota vis rationis & discursus D. Thomæ. Nam eodem modo dicitur per potentiam creandi communicatam creaturæ non fieri per se rationem entis creabilis vt sic, nisi quatenus includitur in ratione talis entis, atque ita etiā huiusmodi potentiam non attingere ens in quantum ens reduplicatiuè, sed specificatiuè: & ideo nõ rectè colligi, talem potentiam debere esse vniuersalissimam, & comprehendere ens omne creabile. Vnde claritatis gratia distinguere possumus inter fieri per se, & fieri per se primò: asserereque ad illud primum sufficere vt res secundum eam rationem qua per se fieri dicitur, nõ supponatur ex parte effectus: hoc verò posterius addere, quod res secundum talem rationem fiat vt proprius, & quævis formalis terminus potentie agentis, & non tantum vt inclusus in formali termino. Per creationem ergo fit per se ens in quantum ens creabile, non tamen ex ratione creationis probari potest esse necessarium vt fiat per se primò secundum illam transcendentem rationem: nam potest creati ab aliqua potentia per se primò quatenus tale ens. Licet autem illa propositio, quæ est fundamentum illius discursus admittatur de effectu per se primò, non tamen admitti potest de omni effectu per se, vt argumenta facta concludunt: non est ergo sufficiens ad concludendum intentum.

XXXII.

Nec minor est difficultas, sed fortasse maior in posteriori discursu illa enim propositio: *Qui participat aliquam naturam non potest absolutè illam producere, sed applicando illam ad aliquid, seu ad hoc*, in hoc sensu est vera, quod non potest producere illam absolutè, id est in omnibus rebus in quibus existit, videlicet si illa natura sit specifica, non potest produ-

ducere illam in omnibus indiuiduis in quibus apta est existere: si verò sit natura generica aut ratio transcendentalis, nō poterit eā producere in omnibus inferioribus seruata proportione. Et hūc sensum probat optimè illa ratio, quia aliās res possēt efficere se ipsam. Iuxta hūc autem sensum, vel nō est verum, vel saltem sine probatione assumitur, quidquid creat, creare absolutè ens: cur enim non poterit creare quædam entia & non alia, vt hætenus argumentati sumus? Alium verò sensum potest illa propositio reddere, qui videtur magis intentus in illo discursu, nimirum, qui participat aliquam naturam, non posse producere illam naturā absolutè, id est secundum se totam, & secundum omnem partem eius, sed tantum præsupponendo aliquam partem eius, eique aliam applicando: quo sensu verisimè dicitur, quidquid creat, creare absolutè ens, tamen illa propositio in eo sensu, siue vera, siue falsa sit, non probatur in prædicto discursu: nam licet aliquis produceret naturam sibi similem absolutè in dicto sensu, non sequitur quod posset esse causa sui ipsius: nam posset producere talem naturam secundum se totam in vno vel alio indiuiduo, nō tamē in omnibus, aut in vna specie (si natura sit generica) & non in omnibus. Et pari ratione posset creare aliquod ens absolutè in dicto sensu, id est secundum totam entitatem, non tamē omne ens.

XXXIII.

Vnde vltteriùs in bono sensu verum est, quòd qui participat aliquam naturam, non facit illam absolutè existere, sed est causa quòd sit in hoc indiuiduo, aut in hoc ente: non rectè tamen inde inferitur, præsupponi ad actionem, per quam fit tale indiuiduum vel tale ens, aliquod principium indiuiduans, nam potest tota res cum toto suo principio indiuiduante per illam actionem fieri. Cum enim natura specifica dicitur fieri in indiuiduo, vel applicari ad indiuiduum, non est fingendum quòd vna res quæ fit, applicetur præexistenti, sed solum dicitur applicari quia in vno indiuiduo fit, & non in sua abstractione. Vnde etiam quando Deus creauit Adamum, non creauit totam speciem humanam absolutè, id est abstractam, sed creauit illam applicando eam (iuxta illum modum loquendi) ad hoc indiuiduum, non quidem præsupponendo in illo ex parte eius principium indiuiduationis, sed illud simul creando. Sic igitur, quantum vnus angelus crearet sibi similem in natura, applicando suam specificam naturam ad tale indiuiduum, non oporteret, vt ad suam actionem supponeret principium aliquod indiuiduans alium angelum, sed quòd illud simul produceret. Maximè cum hoc principium indiuiduans in singulis naturis nihil aliud sit quàm ipsamet entitas nature, si sit simplex, vel principia quibus intrinsecè constituitur, si sit composita. Et confirmatur, quia aliās eodem discursu probaretur, supposito vno angelo nō posse Deum creare alium illi similem, quia vel per illam actionem crearet talem naturam specificam absolutè, & hoc non, quia per illam actionem non creat priorem angelum, vel producit applicando specificam naturam ad hoc indiuiduum; & sic oporteret ad talem actionem supponi principium indiuiduans. Quòd si tunc dicatur, vt verè dicendum est, applicari illam naturam ad hoc indiuiduum, producendo absolutè totam eius entitatem ex nihilo, idem omnino diceretur, etiam si vnus

A angelus crearet alium sibi similem, vel in specie, vel in genere: nam quòd in ipso agente supponatur similis natura, nihil obstat creationi, vt iam supra dictum est.

Fateor nescire me omnibus his difficultatibus satisfacere, nam contra posteriorem discursum positiuè (vt ita dicam) videntur mihi concludere nō esse aptam ratiocinationem illam: contra priorem verò saltem ostendunt non conuincere, quia non omnia principia quæ in eo sumuntur, sufficienter probantur, quantum non constet esse falsa. Et omnia reducuntur ad illud, quòd omnis potètia creandi talis necessariò esse debeat vt se extendat ad omne creabile. Hoc autem non videtur satis conuincere ex his quæ hætenus diximus, & præcisè considerando terminum ad quem tendit creatio. Videndum autem superest an coniungendo terminum à quo, & specialem habitudinem horum terminorum, & modum agendi proportionatum illis id possit efficacius inferri.

Est igitur vltima ratio eiusdem D. Thomæ dicto art. 5. ad 1. & 3. nam potentia creandi esse debet necessariò infinita: ergo non potest esse creatura: & eodem modo inferri potest necessariò extendi ad omne creabile, nam potentia simpliciter infinita, est etiam vniuersalisissima. & obiectum eius esse debet infinitum quantum esse potest in ratione obiecti factibilis. Antecedens probatur à D. Thomæ, quia virtus potentie non tantum attenditur ex re facta, sed etiam ex modo; sed modus producendi ex nihilo indicat infinitam vim in agendo: nam ad producendum aliquid ex potentia remota, requiritur magna virtus, & ex remotiori maior: ergo ad producendum ex nulla potentia, seu ex nihilo requiritur infinita virtus. Eandem rationem habet Albertus in 1. distinct. 1. a. 7. & alij.

Nonnulli fundant rationē hanc in eo quòd inter ens & nihil est infinita distantia. Sed non rectè, vt Scotus supra responderet, quia nullum ens distat à nihilo nisi secundum eos gradus entitatis quos in se habet. Vnde etiam D. Thomas in 4. distinct. 5. quæst. 1. art. 3. ad 5. ait, non esse distantiam infinitam inter ens & non ens ex parte ipsius entis, nisi quando ens est infinitum: quia vnum oppositorum tantum distat ab alio, quantum de reliquo participat. Et ideo materia quia est imperfectissima, dicitur ab Augustino prope nihil: angelus autem dicitur esse prope Deum, & vnumquodque ens quòd est perfectius, eò magis accedit ad Deum, & magis recedit à nihilo. Ipsum autem nihil potest quodammodo dici infinitè, vel potius indefinitè seu indeterminatè distare ab ente, quia nihil potest magis distare ab ente quàm ipsum nihil, vel quia non habet vnam determinatam distantiam, sed potest habere maiorem & maiorem secundum varios gradus entis. Sed hoc nō refert ad præsens, quia per creationem non transcenditur (vt ita dicam) tota hæc distantia ipsius nihili secundum totam latitudinem suam, sed solum secundum eos gradus entitatis, quos recipit ens, quòd creatur.

Alij ergo communiter fundant illam consecutionem in maxima improportione, quæ est inter ens & nihil. Nam ad agendum ex potentia magis elongata ab actu, requiritur maior virtus: ergo quæ proportione effectus fiet ex remotiori potètia, eadē requireretur maior virtus: ergo vbi elongatio actus à potentia est sine vlla proportione, ibi maior sine vlla

XXXIII. In dicitur de prædictis obiectis omnibus.

XXXV. Vltima ratio qua D. Tho. probat assertiuam.

Albertus. XXXVI. Hæc. quod lib. 4. q. vltima. Richard. in 2. d. 1. art. 4. quæst. 4.

XXXVII.

vlla proportione virtus requiretur; hæc autè non est nisi infinita: nam omnis virtus finita seruat aliquam proportionem ad alteram finitam: Qui argumentandi modus frequens est apud Aristotelem, vt constat ex 4. & 8. Physic. Ex quo simili proportione argumentatur Caietanus, nam si ad producendum aliquid ex nihilo sufficeret virtus finita, sequeretur, æqualem virtutem requiri ad producendum aliquid ex aliqua materia, & ex nihilo: sit enim virtus creatrix finita vt quatuor: virtus autè producens ex materia remota sit vt duo: ergo virtus necessaria ad producendum ex materia duplo remotiori erit saltem vt tria: ergo ad producendum ex vltiori materia duplo etiam remotiori, erit necessaria virtus vt quatuor: ergo tanta virtus requiritur ad producendum aliquid ex aliqua materia, quanta ad creandum.

XXXVII. Obiectioes contra prædictam rationem.

Contra hanc verò rationem multa obijciunt Scotus, & Durandus supra. Sed omnia eò tendunt, vt probent inter ens & nihil vel non esse distantiam, vel non infinitam: quòd non refert ad rationem factam: iam enim ostendimus non esse necessariam fingere illam infinitam distantiam propriam & positiuam, neque inde sumi argumentum, sed ex improportione quæ indicat talem modum operandi, qui summam efficaciam in agente requirat. Veruntamen illa obiectio quæ supra proposuimus, videtur valde eneuare hanc rationem; optimè enim probat argumentum, virtutem creatiuam esse ex hoc capite improportionabilem virtuti eductiuæ de potentia materia: hinc tamen non rectè inferitur fore necessariam infinitam simpliciter, nam satis erit si sit alterius ordinis, quæ solet etiam dici infinita secundum quid, quam admittere nullum est inconueniens. Et hoc satis est vt illa potètia non seruet proportionem respectu cuiusvis potentie, quæ solum possit operari per educationem formæ de potentia materia: quia proportio solum seruatur inter ea quæ sunt eiusdè rationis, seu quæ titatis. Et declaratur hoc amplius ex ipsomet discursu: nam cum dicitur, ad producendum aliquid ex potentia magis remota requiri maiorem virtutem, sermo est de potètia passiuæ, & de maiori vel minori educatione ab actu ex defectu dispositionum, vel propter repugnantes dispositiones, & cōsequenter fit etiam comparatio inter virtutes actiuas solum per educationem de potentia passiuæ. At verò cum inferitur ad producendum aliquid ex nihilo maiorem requiri virtutem, illud ex nihilo non designat aliquam potentiam passiuam remotissimam ab actu, seu valde indispositam, sed designat potius carentiam omnis potentie passiuæ: ergo non potest concludi quòd potentia productiuæ ex nihilo sit maior vel infinita per augmentum (vt ita dicam) potentie eductiuæ, sed solum quòd potentia sic actiuæ, scilicet ex nihilo, est alterius & superioris ordinis ab omni potentia tantum eductiuæ, etiam si potètia sit ad educendum formam ex quacunque potètia reali, quæ remotissima sit. Atque ita non sequitur illud inconueniens, quòd potentia creatiuæ & eductiuæ sint æquales, quia sunt improportionatæ. Adde, quòd si nō essent cætera paria, sed ad diuersos effectus inæqualiter perfectos compararentur, non esset illud magnum inconueniens, vt etiam supra argumentando in principio proposuimus.

Propter has ergo difficultates dixi superius, vt

ritatem hanc certiore nobis fieri ex his, quæ facta sunt, quàm ex ratione, quæ efficaciter demonstrer atque conuincat, non posse aliud fieri: Atque eodem modo censeo ex rebus factis probabilissimè ostendi, ad cuiusvis rei creationem requiri potentiam simpliciter infinitam: nam cum factæ sint à Deo plures substantiæ adeò perfectæ, nulla earū accepit virtutem ad creandum vel minimam re, & quæ est prope nihil: ergo signum est id solum prouenire ex limitatione omnium harum creaturarum quantumuis perfectarum: aliās nulla ratio reddi posset cur maxima perfectio quæ in angelis, aut seraphim inuenitur, ad hoc non sufficiat. Atque hinc vltteriùs fit coniectura, illum superioris ordinem, cuius necessariò esse debet potentia creatiuæ, non esse alium nisi ipsius esse per essentiam: nam inter esse participata non potest nouus ordo, seu nouus gradus reperiri præter eos, qui facti sunt: cum ergo supputando concluditur potentia creatiuam debere esse alterius ordinis, concluditur esse infinitam: nam ille ordo non est alius nisi in quo est ipsum esse per essentiam. Et hoc significauit Athanasius. serm. 3. contra Arianos, cum dixit, *Administrare, creaturarum, ac seruorum est, condere autè atque creare solius Dei, & Verbi eius ac sapientia.* Præterea declarari amplius hoc potest, nam ipse modus efficientiæ per creationem indicat summam quandam efficaciam, & independentiam in creatore, quia, cum ad agendum nullam supponat potentiam realem extra se, tantum requirit potentiam obiectiuam, seu possibilem per non repugnantiam: hoc autem indicat summam vim in potentia actiuæ, & ideo fortasse dixit Cyrillus. lib. 2. cont. Iulianum, *efficaciter posse operari vt creatorem, & producere res quæ aliquando non erant, esse vnum ex ijs quæ propria sunt solius & omnium summae substantiæ.*

Sanctorum auctoritate conclusio rationatur. Athanas.

Cyrillus.

Deinde creatio est prima omnium actionum, per quam communicari potest esse participatum: & hoc sensu per se primò tendit ad producendum ens totum in quantum ens: hinc ergo satis fit veri simile, hanc actionem talem esse vt natura sua essentialiter postulet inanare ab ipso esse per essentiam: ideoque non posse dari entitatem participatam quæ vim habeat ad talem actionem.

Et ex eodem principio satis probabiliter intelligitur, illā gradationē superius factam, quòd ad producendum ex maiori potentia requiritur maior perfectio, intelligendam esse non solum intra aliquod genus entis, sed absolutè in latitudine entis: ideoque ad creandum requiri virtutem nō qua liscunque ordinis superioris, sed supremi qui in tota latitudine entis seu potentie actiuæ intelligi potest. Atque hinc vltteriùs fit valde probabile illud principium, quòd potentia creandi necessariò se extendit ad omne creabile: quia non expectat (vt ita dicam) ex parte obiecti nisi non repugnantiam, vt effectus sit aut fiat. Et quia est principium primæ emanationis, & participationis esse ab ipso esse per essentiam, & ideo talis potentia nihil esse potest nisi virtus quæ sit ipsum esse per essentiam, quæ est virtus vniuersalisissima, & de se potens in omne esse participatum. Et ob hanc fortasse causam dixit Augustinus lib. 9. de Genes. ad literam cap. 15. *Angelum tam non posse quamuis rem creare quàm neque se ipsum.* His ergo modis intelligimus, quantum superiores rationes non sint demonstrationes omnino cogentes, plurimum tamen conferte ad indi-

XXXIX.

Augus.

indicandam altitudinem potentie creaturæ, & rationem ob quam repugnet esse rem creatam.

XI. Tandem mihi non omnino displicet (quamuis Scotus eam contemnat) alia coniectura A Egidij, nimirum quod cum omnis creatura sit mutabilis, & aliquo modo constans ex actu & potentia, veri simile est non esse capacem natura sua potentie agendi nisi per motum vel mutationem, & inducendo actum in potentiam. Patet consequentia ex illo principio, quia modus agendi imitatur modum essendi. Ex quo fit e contrario, vt Deo conueniat posse creare quatenus est actus purus & ipsum esse per essentiam, ac denique quatenus virtutem habet infinitam.

Satisfit rationi in principio posita.

XLI. Ex his satis responsum est principali rationi dubitandi in principio posita. Quod vero in augmentum difficultatis addebatur de virtute principali, non innata, sed superaddita, duobus modis potest etiam ex dictis facile expediri. Prior sumitur ex his, quæ de facto credimus, quia de facto nulla talis virtus principalis ad creatum communicata est substantiis creatis, & tamẽ illis ad facta sunt virtutes & quæritates perfectissimi ordinis: ergo signum est nullam virtutem naturis rerum superaddi posse, quæ sit principalis virtus creandi. Vnde iudicio nostro non recte necessitate consentaneè loquuntur, qui dicunt omnes supernaturales qualitates quæ nobis infunduntur, creari, alias etiã supernaturales actus, vt vitio beata, creantur, nam sunt veræ qualitates, & tã supernaturales sicut ipsi habitus. Ex quo fieret vtilitatem gloria v.g. quod est principale principium ad faciendam visionem, esset etiam principalis virtus ad creandum, quod absurdum est.

XLII. Posterior responso est, rationes prius factas non probate virtutem de virtute connaturali, sed simpliciter de virtute creata, eo enim tãdunt vt ostendunt nullam virtutem creandi esse posse creaturam aut limitatam, quod æquè procedit de virtute indita nature ab extrinseco, & de illa quæ ab intrinseco nascitur: nam virtus quæ extrinsecus additur, creata esse debet. Vnde etiã primum alia ratio; quia virtus addita supra naturam rei, necessario esse debet accidentalis, nam substantia non potest sibi ipsi addi, vel esse supernaturalis sibi: & ideo virtus superaddita, necessario est accidentalis: virtus autem accidentalis non potest esse principalis virtus creandi. Quod ex modo essendi eius satis colligi potest, iuxta ea quæ superius diximus explicando primum discursum Scoti: nam cum omnẽ accidentis sit natura sua pendens in esse à subiecto, fieri non potest vt habeat connaturalem modum agendi extra subiectum seu independentẽ à subiecto, qualis est modus creationis: ergo non potest esse principalis virtus creandi. Est enim attentè considerandum, quod, licet forma aliqua quæ est principalis virtus ad aliquem actum, sit supernaturalis subiecto, & ideo illi modus agendi sit etiam tali subiecto supernaturali, tamen illa forma habet suam propriam essentiam & naturam sibi connaturalem: & ideo ille modus agendi ipse forma est connaturalis. Cum ergo motus agendi sine subiecto non possit esse connaturalis accidenti, neque virtus creandi esse poterit connaturalis aut subie-

cto, aut ipsi formæ accidentali: & ideo talis forma non potest esse principalis virtus creandi.

SECTIO III.

An possit dari instrumentum creationis.

1115.



ON est in animo rem hanc ex professo, ac Theologicè tractare, sed tantum breuiter attingere, quantum ex discursibus factis concludi potest. Ex dictis enim videtur efficaciter concludi, non posse esse creaturam instrumentale principium creandi, tale (inquam) instrumentum quod natura sua sit institutum & ordinatum ad talem actionem, quodque habeat naturalem potentiam instrumentariam ad illam: constat enim ex superius dictis de causa agente creaturæ virtutes actiuas connaturales agentibus creatis esse quasdam instrumentarias, & nõ principales, qualis est virtus feminis. Hoc ergo sensu dicimus, recte probari ex dictis non posse dari virtutem creaturæ, quæ ex se & natura sua sit instrumentaria: virtus creandi. Probat, quia virtus instrumentaria creaturæ ad phisicas & reales actiones semper est accidentalis: virtuti autem accidentali non potest esse connaturalis modus agendi per creationem, etiam instrumentariẽ. Maior constat inducere in omnibus proprijs instrumentis, quæ non solum propter habitudinem, vel denominationem ad aliquod agens, sed propter inuenientiam virtutis ad effectum, vocantur instrumenta. Et præterea, specialiter probatur in presenti, quia si tale instrumentum non esset accidentis, et si aliqua substantia creata, ergo esset instrumentum in creatione. Nõ sibi ipse, vt constat. Nec etiam alterius substantiæ creatæ, quia nulla est, quæ sit principale agens ad creandum: & instrumentum dicitur esse agentis principalis. Nec denique Dei, quia ex parte Dei non est necessarium ad vllam creationem instrumentum, vt per se constat: nec verò ex parte ipsius substantiæ potest aliqua cogitari, quæ natura sua possit ad hunc finem institui, vt sit creationis instrumentum, cum ille finis sit valde extrinsecus, & valde accidentarius ad rerum creationes. Imò: eum substantia sit ens per se, nunquam finis alicuius substantiæ ipsi connaturalis, est quod sit instrumentum ad aliquam actionem, nisi talis substantia sit aliquo modo partialis, & comparatur ad eam cuius est instrumentum vt pars ad totum: & tunc etiam potius se habet vt defereus virtutis instrumentariam, quam vt instrumentum per propriam substantiam.

Quod autem virtus accidentalis non possit esse naturale instrumentum creationis, eadem fere ratione probari potest, quæ de principali virtute facta est. Nam modus connaturalis agendi esse debet proportionatus modo essendi formæ; siue agat vt virtus principalis, siue vt instrumentaria, quia vtroque modo actio consequitur ipsam esse naturale formæ: sed modus essendi eum independentia à subiecto non potest esse connaturalis accidenti: ergo nec modus agendi ex nullo subiecto potest

esse naturalis instrumentum.

II. De quibus accidentibus.

III.

potest esse illi connaturalis: ergo non potest accidens esse virtus natura sua instituta ad sic operandum etiam per modum instrumenti. Atque hoc bene confirmat ratio qua D. Thomas 1. p. quæst. 45. art. 5. probat creaturam non posse esse instrumentum creationis, scilicet quia creatura non potest esse instrumentum, nisi per aliquid sibi proprium dispositiuè operetur ad effectum principalis agentis.

Quocirca si D. Thom. in illo articulo in hoc tãtum sensu loqueretur, scilicet, de instrumento natura sua ad hanc actionem instituto, & habente cõnaturalem virtutem instrumentariam ad creandum, nulla esset aut in conclusione, aut in ratione eius difficultas. Nam quod obijci potest contra illam rationem, sæpe actionem instrumenti non esse aliam ab actione principalis agentis, & tunc instrumentum non operari dispositiuè ad effectum principalis agentis, sed immediatè illum efficere, vt multi censent de phantasmate respectu speciei intelligibilis: hoc (inquam) commodam habet solutionem, & illius principij interpretationem. Nam semper instrumentum naturale secundum aliquid sibi proprium, quod in effectu proportionatè ei correspondet, operatur ad effectum principalis agentis: dispositiuè autem operari dicitur, nõ semper cum omni rigore & proprietate, id est inducendo dispositionem præuiam re ipsa distinctam ab effectu principalis agentis, sed vel hoc modo, vel quia instrumentum secundum id quod est sibi proprium, determinat actionem principalis agentis; quæ determinatio reduci potest ad genus causæ materialis seu dispositiue: quo modo phantasma determinat actionem intellectus agentis ad talem speciem producendam. Neutro autem ex his modis potest creatura naturali virtute concurrere ad creationem vt instrumentum. Non quidẽ introducendo dispositionem præuiam, quia huiusmodi actio semper supponit subiectum quod disponendum sit: quod repugnat creationi. Neque etiam determinando per aliquod sibi proprium actionem principalis agentis: quia omnis forma creata secundum proprium & connaturalem modum agendi, non habet proportionem cum actio nẽ ex nihilo, & ideo non potest secundum aliquid sibi proprium determinare huiusmodi actionem, ad illam concurrendo.

III.

Quæ ratio sic exposita potest accommodari etiã ad causas secundas principales, quæ in eo sensu dici possunt operari dispositiuè ad effectus primæ causæ, quatenus per proprias virtutes determinat actionem eius. Tamen in eis ratio hæc per se sola non sufficit, nisi supponatur aliunde probatum virtutes causarum secundarum non posse esse natura sua sufficientes, seu proportionatas in suo genere ad effectum ex nihilo producendum: quia hinc solum probari potest non posse illas determinare concursum primæ causæ ad talem actionem. Quin potius ratio illa applicata ad propria instrumenta, & dicto modo intellecta, supponit probatum, quod virtus creata non possit esse principale principium creandi. Nam in hoc maximè fundatur, quod instrumentum, quantum ad id quod dispositiuè vel (vt ita dicam) determinatiuè operatur per id quod est sibi proprium, ita se gerit ac si esset virtus principalis, quantum ad hoc quod est operari secundum modum connaturalem &

A proportionatum tali naturæ.

Adde præterea, si solum discursum D. Thom. in illo articulo spectemus, non videtur posse procedere in alio sensu nisi de instrumento connaturali. Nam illud principium, instrumentum per aliquid sibi proprium dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis, non est in alio sensu necessarium, aut verum, supposita communiori doctrina de diuinis instrumentis supernaturaliter eleuatis ad opera iustificationis, transubstantiationis & similia: illa enim instrumenta nihil operantur per propriam virtutẽ ad effectum principalis agentis, vt in primo & tertio tomo 3. p. latè tractatum est. Et hunc sensum satis confirmat probatio illius principij quam statim D. Thomas subiungit, dicens, Si igitur nihil ibi ageret (supple instrumentum) secundum id quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Nec oportet esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Hæc enim ratio optima est in instrumentis naturæ, quæ per se ordinata, determinata, & necessaria sunt ad suos effectus. In instrumentis autem diuinis nullam vim habet illa probatio, quia verissimum est instrumenta diuina non esse determinata, sed indifferentia & quasi vniuersalia per potentiam obedientialem: determinantur autem ad determinatas actiones per diuinam voluntatẽ & eleuationem, seu specialissimum concursum. Quare talia instrumenta non sunt quidem necessaria, nam sine illis quæ potest Deus eisdem effectus facere, non tamen propterea dicuntur esse frustra, quia & quando eleuantur & assumuntur verè agunt, & non sine fine, & causa rationabili eleuantur vt agant.

B

Sed quanquam ratio & discursus non videatur amplius concludere: omnes tamẽ discipuli, & interpretes D. Thomæ intelligunt generalius eius sententiam, nimirum creaturam, etiam vt instrumentum eleuatum diuina virtute non posse concurrere ad creationem. Et certè D. Thomas cum ibi sententiam Magistri impugnat, id satis significat. Nam Magister non dixerat creaturam posse esse naturale instrumentum creationis, sed per diuinum ministerium: agebat enim de sacramentis quatenus sunt diuina instrumenta, vt patet in 4. distinct. 5. Vnde idem D. Thomas 3. p. quæst. 13. art. 2. distinguens expressè inter virtutem naturæ & instrumentum gratiæ, negat creaturam posse esse instrumentum creationis, vel annihilationis: idem in 2. cont. Gent. cap. 2. 1. & in eadem sententia sunt omnes Theologi qui sententiam Magistri impugnant, vt Albert. Scotus, Henric. & A Egid. locis citatis sect. præcedente. Veruntamẽ controuersia hæc quatenus attinet ad supernaturale instrumentum, in Theologia examinada est: existimo enim ex proprijs principijs creationis nõ posse de finiri.

C

Nam si verum esset, creaturam aut nullo modo posse eleuari diuina virtute ad agendum aliquid vera actione physica quod suam naturalem potentiam & virtutem excedat, aut non nisi per virtutem aliquam in ipsa receptam, quæ connaturalem vim habeat ad talem effectum, quod multi Theologi opinantur, & non improbabiler: Si hoc (inquam) est verum, satis consequenter & optimè dicitur non posse creaturam eleuari vt sit instrumentum creationis. Si autem Deus potest eleuare creaturam vt per suammet entitatẽ abique alia superaddita,

Sententiarum Magistri non afferunt naturam le creationis instrumentum.

VII.

addita efficiat effectum excedentem virtutē suā naturalem, quod ego lōgē probabilis iudico (sic enim existimo eleuare aquam ad efficiendam gratiam, & ignem ad torquendos spiritus, & verba ad transubstantiandum.) Si hoc (inquam) est verū, non video qua rationis consequētia negari valeat posse Deum vt vna creatura vt instrumento ad creandum aliam. Quia neque sufficiens ratio differentie assignatur, neque affertur specialis aliqua ratio qua hoc probetur impossibile.

IX. Prior pars patet, nam vnica differentia esse videtur, quod creatio non est actio ex subiecto sicut sunt alie actiones. Sed hæc differentia in primis non est vniuersalis, nam etiam transubstantiatio non est actio ex subiecto, vt docet D. Tho. 3. p. quæst. 75. art. 8. Quod autem in transubstantiatione supponatur aliquid vt materia remota, & vt terminus à quo, vel sub alia simili habitudine, nihil sanè refert vt minùs repugnet instrumentū creatum concurrere ad illam actionem, quàm ad creationem. Deinde ex illa differentia non probatur, sed sumitur quod probandū est. Ex hoc enim quod creatio est actio sine subiecto, optimè inferitur non posse esse connaturalem creaturæ, neque vt principali virtuti, neque vt instrumento, tamē hoc non obstante ex præportionali ratione ad alia instrumenta diuina contendimus, hanc actionem posse communicari instrumento creato per eleuationem. Nam etiam actio conuersua totius substantiæ in totam substantiam non potest esse connaturalis creaturæ neque vt principali causæ, neque vt instrumento: actio similiter in spiritū, præsertim qua in illo fit supernaturalis qualitas, nō potest esse connaturalis corpori, & tamen vtraque communicatur diuina virtute per eleuationem: ergo idē est de altera actione.

X. Altera verò pars constabit facillè applicando rationes factas de virtute principali, & de instrumento connaturali, & considerando non procedere in instrumento per eleuationem. Quod enim quidā aiunt sequi, tale scilicet instrumentum habere infinitam virtutem & perfectionē, minimè sequitur, nam actio huius instrumenti non attenditur ex perfectione eius, sed ex perfectione primi agentis, & potentia obedientiali instrumenti. Vnde in hoc ordine instrumentorum nō est necessaria res perfectior ad perfectiorem effectum vel actionem. Neque hic potest fieri illa gradatio, quod ad producendum rem de maiori potentia maior virtus requiritur: nam eodem instrumento potest Deus edacere formam ex subiecto quantumuis resistente. Denique eadem ratio fieri posset de instrumento transubstantiationis, nam etiam ad transubstantiandum virtute propria vel connaturali, requiritur infinita perfectio.

XI. Rursus non vrget quod alij aiunt sequi, posse aliquid assumi vt instrumentum ad creandum se ipsum. Primum enim negamus id sequi in rigore & proprietate, nam vt aliquid sit instrumentum physicum, necessariò debet supponi existens, & ideo supponitur creatio eius, ad quam ipsum non potuit esse instrumentum. Haberet autem illa ratio nonnullam vim contra eos, qui dicunt rem nō existentem posse esse physicum instrumentum: illam tamen sententiam improbabilem censemus. Quare licet ex vi creationis non repugnet quantumque creaturam fieri per instrumentum crea-

A tum, tamen ex conditione præsupposita, & prærequisita ad agendum repugnat rem eandē esse instrumentum suæ primæ creationis. Quod est euidentius argumentando in simili forma de instrumento generationis seu educationis: nemo enim negabit posse Deum vt gratia existente in Petro ad producendam gratiam in Paulo; negabit tamen posse illa vt ad se ipsam producendam, nō ob repugnantiam talis instrumentalis actionis per se sumptæ, sed ob prædictam præsuppositionem existentie ad agendum. Quocirca, si verum est posse eandem rem bis seu duabus totalibus actionibus produci, verè ac propriè terminatis ad eius esse, nullum est inconueniens concedere eandem rem iam creatam posse concurrere effectiue ad sui recreationem, sicut humanitas Christi concurrat effectiue ad transubstantiationē panis in ipsam: de quo aliàs.

Denique eodem modo procedendo per rationes superius factas, facillè constabit non habere locum in hoc genere cōcursus vel effectiois per potentiam obedientialem.

B Aliqui verò magnum inconueniens ducunt quod nulla sit actio ad extra quam Deus nō possit communicare creaturis, nam si quæ esset, maxime creatio. Sed ego nec consequentiam censeo necessariam, nec consequens rectè intellectum esse inconueniens. Posset enim aliquis dicere, actionē illē qua fit vnio hypostatica esse altiorē, magisq; incommunicabilem creaturæ; itēque in Thesauris diuinæ potētiæ esse alios modos actionū, quæ alijs titulis superant creationem: nā licet creatio sit omnium prima, & quasi fundamentum aliarum, non est tamen omnium maxima. Rursus aliud est loqui de actionibus, aliud de rebus quæ per actiones fiunt: loquendo ergo de rebus factis, nullum est inconueniens quod possit Deus per creaturā vt per instrumentum agere quicquid sola sua virtute facere potest; quin potius hoc spectat ad efficacitatem diuinæ virtutis, sicut è contrario etiam ad eandē efficaciam pertinet vt nullam rem possit Deus facere per creaturam, quam non possit facere se solo. Loquēdo autem de actionibus, multæ sunt ita Dei propriæ vt non possint esse à creatura, sicut est ipsamet actio creandi sola virtute principali. Hoc verò non est proprium Dei, nam etiam actio creaturæ vt talis est, non potest fieri sine illa, nec per aliam creaturam. Cuius rei rationem explicabimus sect. sequenti, vbi etiam attingemus rationem aliam ob quam alij dicunt esse impossibile instrumentum creationis, & inefficacem esse ostendemus.

SECTIO V.

An creatio sit aliquid in creatura distinctum ex natura rei ab ipsa.



Hactenus fere solum diximus de potentia creandi, simulque declarauimus effectum eius, quatenus est obiectum seu terminus ad quē illa potentia dicitur habitudinem, saltem nostro modo concipiendi: superest vt dicamus de actione ipsa seu creatione quid sit.

XII. An sit actio aliqua ita Dei propria, vt nulli possit creaturæ communicari.

Varia sententia.

I. **P**rima. In qua re tres inuenio esse posse dicendi modos. Primus est creationem in ratione actionis non esse aliquid in creatura, sed in ipso creatore esse ipsummet actum diuinæ voluntatis aut diuini imperij, quo res ad extra producit. Dico autem in ratione actionis, nam in ratione relationis, quæ supponit actionem iam terminatam, & resultat ex termino eius, creatio aliquid esse dicitur in creatura, scilicet, relatio quædam realis ad creatorem. Hæc censetur esse sententia D. Thomæ 1. p. quæst. 45. art. 3. quem ita exponit Caietanus, & alij Thomistæ. Ratio D. Thomæ est quia creatio non est mutatio: ergo nihil esse potest in creatura nisi relatio. Antecedens patet, quia mutatio est circa aliquod subiectum, vt ex definitione motus constat: creatio autem non est circa subiectum, vt etiam constat ex definitione eius supra tacta. Primam verò consequentiam probat D. Thom. 1. p. q. 45. art. 2. ad 2. quia actio & passio conueniunt in substantia motus, & differunt secundum habitudines diuersas ad agens vel passum, ex 3. Phys. tex. 20. Ergo ablato motu à creatione nihil potest remanere nisi relatio, vel creaturæ ad creatorem, vel creatoris ad creaturam.

II. Secundò, quia creatio non potest esse actio transiens formaliter: ergo est formaliter immanens in creatore, & dici potest virtualiter seu eminenter transiens, quia vim habet ponendi effectum ad extra: quod quadrat optimè in actum diuinæ voluntatis vel imperij. Consequentia est clara, quia inter illa duo membra nullum est medium. Antecedens verò probatur, quia actio transiens est accidens, & consequenter ex necessitate requirit subiectum: sed creatio non requirit subiectum, ergo non potest esse accidens: ergo nō potest esse actio transiens.

III. Vnde argumentor tertio, nam omnis actio est prior natura suo termino: ergo creatio etiā est natura prior re creata: ergo non potest esse in re creata, sed in creatore. Patet hæc vltima consequentia, quia impossibile est intelligere creationē vt actio nem extra Deum, & priorē quàm re creatā, quia in illo priori non intelligitur in quo aut quomodo sit, & non potest concipi actio vt actio in se sola & quasi per se subsistens.

IV. Quarto argumentatur Thomistæ, quia non solum creatio, verum etiam neque vlla actio diuinæ potētiæ respectu illius potest esse transiens, neque vnquam potest dari actio media inter potentia Dei, & effectum eius, quæ sit distincta à potentia Dei: ergo multò minùs hoc dari poterit in creatione. Antecedens verò probatur primò, quia diuina virtus est intimè præsens in omni effectu suo: ergo immediatè & per se producit omnem suum effectum & non media aliqua actione. Secundò, quia aliàs potentia Dei non solum esset principiu sui effectus, sed etiam suæ actionis, quod tamē negat D. Thom. 1. p. quæst. 2. art. 1. ad 3. Tertio, quia actio transiens est complementum potentie actiue: sed non potest Deus habere complementū potētiæ suæ in creatura, aliàs penderet ab illa: ergo.

VI. Secunda sententia est creationem esse aliquid extra Deū, tamen in re non esse aliquid distinctū à creatura quæ creatur, & ita propriè non esse in illa nisi secundum rationem, realiter tamen & essen-

A tialiter esse ipsamet creaturam, videlicet creationem hominis esse ipsam essentia hominis, & creationem angeli essentia angeli, & sic de alijs. Hæc sententia vt ponat creationem in re creata, fundatur in hoc, quod actio vt actio necessariò debet esse in suo termino, vel per idēitatem, vel aliquo alio modo, quia actio non est nisi dependentia, & emanatio effectus à causa: dependentia autem necessariò esse debet in re quæ pendet. Quod principium inferius latè probabimus: est enim verissimum. Vt autem affirmet hæc opinio creationem non distingui vilo modo nisi secundum rationem à re creata, primum fundari potest in generali propositione, quod nulla actio distinguitur in re à suo termino, sed ratione tantum. Et hoc modo potest hæc sententia tribui Nominalibus, qui non ponunt actionem mediam secundum rem inter effectum & causam, vt videt in Ocho in 2. quæst. 9. & Gregor. in 2. distinct. 1. quæst. 4. & 5. qui in q. 6. subdit creationem esse in creatura, seu potius esse ipsam creaturam.

Ocham. Gregorius.

B Secundo potest hæc opinio fundari in speciali ratione creationis, scilicet, quod sit actio ex nihilo, & ideo nō possit esse accidens sed substantia, seu per modum substantiæ si fortasse accidens separatum creetur. Et ad hoc confirmandum inuari potest hæc sententia argumentis prioris opinionis, præsertim tertio. Et confirmari potest, quia si creatio esset aliquid in creatura distinctum ab ipsa, & quasi medians inter ipsam & Deū, illud quidquid esset, creatum quid esset & factum, nam esset distinctum à Deo & profuens ab ipso: ergo oporteret in illo creationem eius ab ipso distinguere, & sic procederetur in infinitū, vel si in aliquo sistendum est, sistatur in prima creatura. Et ad hoc confirmandum valere possunt argumenta quibus Scotus in 2. distinct. 1. quæst. 5. conatur probare, creationem passiuam (loquitur de relatione) non esse rem distinctam à creatura: quæ refert & soluit Capreol. ibi quæst. 2.

VII. GUILLEL. de RUBIŌ in 2. d. 1. q. 3.

C Tertio potest hæc sententia fundari in essentiali ratione creaturæ vt sic: nam de essentia creaturæ est vt pendeat à primo ente: ergo dependentia qua pendet, & est in ipsa creatura, & non est aliud ab eius essentia. Hæc autem prima & essentialis dependentia entis participati ab ente per essentia, est creatio: ergo creatio & est in ipsa creatura, & non est aliud quàm eius essentia. Vnde non magis potest ab illa distingui, quàm essentia vnus cuiusque rei ab ipsa. Primum antecedens euidentius est, quia sicut de essentia primi entis est esse per essentiam, & consequenter esse à se, & non ab alio, ita de essentia omnis alterius entis est esse ens per participationem, & consequenter esse dependens ab alio. Prima verò consequentia probatur, quia dependere est aliquid intrinsecum creaturæ: ergo conuenit illi per aliquid intrinsecum, conuenit autē per dependentiam. Rursus si effectus formalis est essentialis, etiam forma: sed dependere est quasi effectus formalis dependentiæ: ergo si creatura essentialiter est dependens, dependentia ipsa est de essentia eius. Ergo hoc maximè verum est de prima & maxime immutabili dependentia: huiusmodi autem est creatio; quia, vt supra dicebamus, hæc est prima emanatio entis participabilis ab ente per essentiam, & per hanc potest esse qualibet creatura à solo Deo.

VIII.

IX. Ex hoc autem fundamento inferitur (consequenter loquendo iuxta hanc sententiam) in omni re creata includi aliquam dependentiam à Deo, omnino immutabilem, & inseparabilem ab ipsa re creata, tum quia id quod est essentialis est immutabile; tum etiam quia quod in re non est distinctum, non est separabile manente illa re (ita enim loquimur.) Vnde fit secundo, hanc dependentiam esse à solo Deo: nam omnis dependentia vnius creaturæ ab alia, est separabilis à creatura, præsertim loquendo de rebus creatis, non de modis rerum: nã hoc modo verum est, posse Deum facere se solo quiddam facit per creaturam, vel cum illa, vel in illa, vel ex illa. Atque ita omnis dependentia à creatura in quouis genere causæ, est accidentalis & mutabilis: dependentia autem à solo Deo est essentialis & immutabilis. Tertiò inferitur hæc dependentiam à solo Deo esse propriissimam creationem, cū ad causam materiale nullum ordinem includat. Quartò hinc videtur optima ratio reddi ob quam nõ possit creatura ad creationem concurrere, etiam per modum instrumenti, quia hoc ipso quod penderet ab alia creatura, non esset essentialis alteri creaturæ, & ita iam non esset creatio.

X. Tertia sententia est creationem esse aliquid in re creata, & non quidem realiter ab illa distinctum tanquam habens propriam entitatem, sed ex natura rei tanquam modum eius. Hæc opinio, quantum ad eam partem de existentia creationis in creatura, satis communis est. Tenet eam Gabriel citato loco, Aureolus citatus à Capreolo in 2. dist. 1. q. 2. in argument. cont. 1. concl. Ocham in 1. dist. 43. quest. 1. Thom. de Argentin. in 2. dist. 19. q. 1. artic. 1. Aegid. in 2. d. 1. part. 1. quest. 3. artic. 2. & de esse & essentia quest. 7. qui omnes auctores satis etiam explicant, & declarant, creationem non esse rem omnino distinctam à re creata: interdum etiam vocant illam creationem passivam, & dependentiam creaturæ à Deo; vocant etiam creationem actionem seu actionem transeuntem. Distinctionem autem modalem non satis explicant, imò Aegidius, & nonnulli alij negare videntur. Posset in fauorem huius sententiæ citari D. Thomas in 1. dist. 40. quest. 1. art. 1. ad 1. ubi creationem vocat actionem transeuntem, & æquiparat illam calefactioni; tamè D. Thomas ibi valde ambigüe loquitur, nam in omni actione transeunte videtur ponere actionem formaliter in agente, in passo verò solum effectivè seu per modum passionis, & ita illum interpretatur Deza in 1. d. 27. quest. 1. notab. 1. Vnde etiam Caietanus 1. par. quest. 25, artic. 1. ait, si in Deo potentia executiva est ratione distincta ab intellectu & voluntate, negari non posse quin creatio sit actio transiens, & nihilominus ait illam actionem non esse quid distinctum ab essentia Dei: quia vniuersaliter tenet actionem transeuntem formaliter esse in agente. Quapropter cauenda est hæc ambiguitas locutionum.

Gabriel. Aureol. Ocham. Argentin.

D. Thom.

Deza. Caietan.

Questionis resolutio.

XI. Inter has sententias hæc vltima vt proposita est, vera mihi videtur, vt autem rem declaremus, & ab ijs quæ certiora videtur, incipiamus, dicendum in primis est, dependentiam creaturæ à Deo esse aliquid realiter & intrinsecè existens in creatura. Hæc assertio sufficienter videtur

A probata in tertia sententia, & neminem legi, qui sub his terminis eam neget, & in æquivalentibus omnes eam concedunt. Omnes enim fatentur creationem passivam esse in creatura, non tantum vt significat relationem resultantem (illud enim nihil est) sed vt dicit emanationem passivam, seu fieri creaturæ à Deo: siue hæc re, siue ratione distinguatur, nunc enim hoc non agimus: dependentia autem nihil aliud est quam passiva emanatio, seu creatio, loquendo de prima dependentia à solo Deo, & de qua nunc agimus. Ratio autem est, quia creaturam pendere non est denominatio extrinseca in creatura, sed potius in Deo est extrinseca denominatio, quod ab ipso creatura dependeat: sed creatura dicitur dependens à dependentia: ergo dependentia est aliquid in ipsa, & non tantum in Deo. Item quia dependentia quam lumen habet à Sole, aliquid est in ipso lumine, & idem est in quolibet effectu respectu causæ creatæ, iuxta modum dependentiæ quem ab illa habet, vel in fieri tantum, vel etiam in conservari. Atque eadem ratione si Deus solus illuminaret aerem, dependentia illius luminis à Deo esset aliquid in ipso lumine: nam est eadè ratio, quæ de dependentia à Sole, vel fortasse maior: ergo etiam illa dependentia quæ creatura secundum se totam pendet à Deo, est aliquid in ipsa creatura. Patet consequentia, quia si in alijs effectibus dependentia est aliquid in ipsis, idè est, quia dependentia dicit modum, vel conditionem effectus non causæ: hæc autem ratio æquè vel magis procedit in dependentia totali.

XII. Dico secundo. Hæc dependentia creaturæ à creato re nõ est omnino idem, quod creatura, quæ est terminus illius dependentiæ seu creationis, sed est aliquid in ipsa, à parte rei distinctum ab ipsa. Probatur primò à paritate rationis, inductione facta in omnibus alijs dependentijs effectuum à suis causis efficientibus, nam in omnibus actio & consequenter etiam dependentia, distinguitur ex natura rei à suo termino, vt supra tactum est, & infra in proprio prædicamento ex professo tractabitur: ergo & dependentia creationis erit in re distincta à termino, solum enim differt ab alijs, quia est dependentia ab efficiente sine concursu materiæ vel subiecti: hoc autem discrimen nihil refert ad tollendam distinctionem, vt ex dicendis constabit. Secundo probatur, quia hæc dependentia est mutabilis & variabilis in creatura, manente eadem re quæ fit: ergo distinguatur à parte rei. Consequentia fundatur in principio supra tractato disput. 7. sect. 1. ubi ostendimus hoc esse certum signum distinctionis, vel realis, vel saltem modalis, si ex duobus extremis realibus vnum sine altero à parte rei esse possit. Et hoc est præcipuum indicium quo in alijs actionibus probamus actionem distinguui à parte rei à termino. Antecedens autè probatur, quia dependentia illa qua nunc Deus conservat quantitatem sine subiecto in sacramento, distincta est ab illa qua conservabat eandem quantitatem in substantia panis, nam illa prior pèdebat à materia: altera vero minimè, sed est per modum creationis: ergo si Deus crearet à principio quantitatem extra subiectum, & postea illam vniiret subiecto & conservaret dependenter ab illo, maneret eadem quantitas sine priori dependentia creationis; quod enim ibi simul maneat duæ dependentiæ totales, improbable est, vt infra ostē-

Dependentia creaturæ à Deo, in re ab ipsa distincta.

dam: ergo dependentia creationis separabilis est à termino creato. Quod ergo in hoc exemplo apparet, in omni creatione intelligendum est, tum quia est eadem ratio: tum etiam quia si quid difficultatis in hoc esse videtur, in omni creatione interuenit. Quod si in aliqua re cessat, etiam in omnibus cessat.

XIII. Exemplis probatur conclusio.

Nõ possumus autem in ordinario modo creationis substantiarum asserere exempla, quia huiusmodi creatio à solo Deo fit semper & ex natura rei, & quicquid à Deo propriè creatur ex nihilo, perpetuè conservatur eadem actione, vt infra dicitur: quia hoc postulat natura rei. Tamen hinc non potest sumi argumentum omnimodæ identitatis, & inseparabilitatis, nam satis est, quod interueniente miraculo, seu operè supernaturali, variari possit dependentia circa eandem creaturam, quia hoc ipsum fieri non posset sine aliqua distinctione in re. Quod autem id fieri possit per miraculum, declarari potest (præter argumentum factum) iuxta probabilem opinionem, quod creatura possit esse instrumentum creationis, nam tunc potest Deus creare eadem rem, vel se solo, vel per instrumentum, & tunc dependentiæ sunt diuersæ circa eandem rem: nam quando creat per instrumentum, longè diuersa est dependentia quam si esset à solo Deo, nam per illam pendet effectus simul à Deo, & à creato instrumento, quod intelligi non potest sine noua & distincta dependentia. Neque enim quado effectus fit à Deo per causam secundam principalem, vel instrumentalem, sunt ibi duæ dependentiæ: vna à solo Deo, quæ semper maneat, altera à creatura, quæ mutetur, vt in discurfu huius sectionis ostendimus, & sæpius repetemus in duabus disputationibus sequentibus: ergo necesse est totam dependentiam variari circa eandem rem. Quocirca cùm probabile sit, quando generantur vermes, vel caro ex speciebus consecratis, iterum creari sub illis eadem numero materiam primam, quæ antea fuerat in pane: & sit etiam probabile creari media humanitate Christi vt instrumento, tunc licet materia prima quæ creatur, sit eadem quæ antea fuit, tamen dependentia eius est diuersa propter causam dictam. Ac denique si Deus annihilaret vnum Angelum, & postea illum iterum crearet, non porteret dependentiam esse eandem numero, quæ antea fuerat: nam licet Deus id facere possit, non est cur dicamus esse necessarium: quia si idem lumen successivè pendet à diuersis agentibus per diuersas dependentias, cur non potest facere Deus vt idem Angelus ab ipso successivè pendeat diuersis dependentijs? Hæc igitur omnia satis ostendunt esse aliquam distinctionem in re inter dependentiam creaturæ & terminum eius.

XIII. Ratio à priori conclusio.

Tertiò est ratio à priori, quia hæc dependentia non est de essentia substantiæ, qualitatis, aut quantitatis dependentis, sed est via quædam ad ipsam. Quod patet ex ipsa ratione substantiæ, & idem est de alijs: nam substantia, licet creata sit, in essentia sua est quid absolutum, solumque includit essentialiter esse per se, & in speciebus substantiæ intelligitur essentialis ratio compleri per similes differentias absolutas, absque illa habitudine transcendentia quam essentialiter includit actualis dependentia. Possetque hoc confirmari, quia de essentia creaturæ non est actu esse: ergo neque actu de-

A pendere: quæ illatio habet vim iuxta sententiam quæ distinguit existentiam ab essentia vt actu creata: iuxta nostram verò sententiam, minorem habet efficaciam. Quod autem hæc dependentia actualis non sit essentialis, latius & efficacius probabitur inferius contra secundam sententiam, ab incommodis quæ ex illa sequuntur, eò quod non recte declaret essentialem dependentiam quam habet creatura à creatore.

Dico tertiò. Hæc dependentia quæ est in creatura, non est res omnino distincta realiter à termino creationis, neque est sola relatio resultantis ex termino creationis, sed est modus quidam ex natura rei distinctus ab ipso termino. In his omnibus æquiparamus creationem omnibus alijs dependentijs, in quibus omnia illa fere sunt certa, & ab eis sumitur argumentum satis efficax per inductionem & similitudinem, quia differentia quod actio sit ex subiecto, vel non ex subiecto, nihil ad hæc omnia refert, vt facillè ex dictis patet, & magis constabit ex solutionibus argumentorum. Et præterea probo breuiter singula. Et in prima quidem parte nulla est controuersia, tum quia superfluum est fingere illam entitatem, cùm ad omnia quæ diximus, satis sit modus distinctus, tum etiã quia secundum fundamentum secundæ sententiæ efficaciter procedit contra huiusmodi entitatem: tum denique, quia illa entitas non potest esse substantia per se distincta: quis enim illam intelligat, autingat? vel quis dicat non posse Deum creare vnam solam substantiam? & similia incommoda facillè possunt ex illa positione inferri. Neque etiam est propria entitas, quæ sit forma accidentalis, cùm in subiecto non sit, neque possit accidens intrinsecè terminari ad dandam esse substantiale: superest ergo vt sit modus, quod intendimus.

XV. Dependentia creaturæ à Deo, modus est ex natura rei distinctus ab ipsa.

Secunda pars de relatione resultanti, sine illa sit res, siue modus ex natura rei distinctus à creatura, siue non, eo modo quo dicitur esse resultat, non potest esse dependentia de qua nunc agimus, quia fundatur in ipsa dependentia: nullum enim aliud fundamentum, vel rationem fundandi habere potest, ex his quæ Aristoteles numeravit 5. Metaphys. cap. 15. tex. 20. Et patet, quia idè creatura refertur ad Deum, quia ab illo pendet. Item, quia relatio est naturæ posterior quam res creata, in eaque subiectatur tanquam in proprio subiecto: dependentia autem est ordine naturæ prior non solum quam relatio, sed etiam quam res creata, saltem sub aliqua ratione, scilicet, quia via est prior quam terminus, & fieri, quam factum esse. Tertiò tandem, quia hæc relatio dicitur resultatè posito fundamento & termino: dependentia autem non resultat ex termino, sed potius est via ad illum, seu emanatio eius à Deo. Relinquitur ergo vt solum sit quidam modus modaliter distinctus à creatura quæ pendet. Quod tandem optime confirmat signum illud distinctionis ex natura rei, quod supra adduximus. Nam, licet creatura & dependentia eius ita comparentur, vt possit hæc eadem creatura permanere, variata dependentia seu creatione, tamen è conuerso non potest hæc creatio seu dependentia manere quin suum intrinsecum terminum secum ferat: quia essentialiter est fieri vel conservari talis termini signum: ergo est solam distinctionem modalem hic interuenire.

XVI.

XVII. Dico quartò. Hæc dependentia nõ habet veram rationem mutationis: habet tamen veram ratione viæ seu fieri creature, & sic appellatur creatio passiva: habet etiã veram ratione emanationis à Deo, & quatenus ab ipso est, verè ac propriè dici potest actio ipsius Dei, formaliter transiens, qua producit creaturam. Vt intelligatur tota cõclusio, suppono in actione quæ fit ex subiecto, cõiungi hæc tria, quæ habitudine & denominatione distinguuntur à nobis, nõ tamen re ipsã, etiã distinctione modalis: scilicet, fieri termini, actionem agentis, & passionem seu mutationem subiecti: idem enim depẽdentiæ modus respectu formæ quam inducit, dicitur fieri seu via ad illam, respectu agentis dicitur actio eius, & respectu passivi dicitur mutatio seu passio. Ex his ergo tribus hoc vltimũ nõ habet locũ in creatione. Et hæc est prima pars assertionis: quã rectè docuit D. Thom. negans creationem esse mutationem: & eandem probat latè Gregor. supra conclusionẽ 2. In qua ob hanc causam merito dicit, quãuis omnis passio sit actio, vel habeat actionem coniunctam, non tamen è cõuerso omnia actione inferre passionẽ: quia non semper actio versatur circa subiectũ seu passum: passio autem intelligi non potest sine patiente, nec mutatio sine mobili. Cũ ergo creationis dependentia non supponat aliquod subiectum ex quo fiat, nõ potest verã rationem passionis aut mutationis habere.

XVIII. Dices, Creatura ipsa mutatur, cũ creatur, nã aliter se habet, quã prius: vnde noua relatione refertur ad Deum: non quidem per mutationem Dei, sed ipsius creature, iuxta doctrinam August. 5. de Trinit. c. vltimo. Respondetur facilè, mutationem interdum propriè dici, & sic solum dici de subiecto, quod duratiõne (vel secundũ aliquos ordine naturæ) præexistit, & per actionem aliter se habet quã prius se haberet. Et hoc sensu negamus creationem esse mutationem, & clariũ diceretur non esse passionem. Interdũ verò latius mutatio dicitur de omni actione aut effectione, quæ aliquam nouitatem ponit in effectu, & sic dicitur per generationem mutari nõ solum materia, sed res genita: & hoc sensu dici potest creatio mutatio, minus tamen propriè, quia res quæ creatur, non dicitur propriè se habere aliter quã antea, quia antea nihil erat, sed dicenda est habere esse simpliciter, quod antea non habebat.

XIX. Ex hac autem ratione & responsione intelligitur, habere locum in creatione illam habitudine viæ ad terminum, quæ fieri passivum appellari solet. Primum enim huiusmodi via fieri ex sua ratione formali non dicitur habitudinem ad subiectum, sed solum ad terminum: ergo ex præcisa ratione sua non repugnat creationi. Deinde huiusmodi fieri in alijs effectiõibus nihil aliud est quã dependentia effectus à causa quatenus est tendentia quædam ad effectum. Sed hoc totum reperitur in hac dependentia creationis. Præterea, quia in omni eo quod mutatur est, interuenit mutari, ergo in omni eo quod factũ est, interuenit fieri. Maxime quia hoc ipsum, nepe de nouo factũ esse, est aliquo modo esse mutatum, saltem latè loquendo, vt diximus.

XX. Tandem hinc facilè ostenditur vltima pars assertionis, nimirũ huic dependentiæ creature, quatenus dicitur habitudinem ad diuinã potentiã à qua Deo vere fluit, cõuenire propriã rationem actionis seu crea-

A tionis actiue. In qua parte videtur præcipuè posita diffensio inter autores circa præsentẽ quæstionem. Cauendũ tamen est ne solum de nomine contendatur. Pendet enim hæc quæstio ex illa Philosophica, an actio transiens sit formaliter in agente vel in passio: quã infra in proprio prædicamento tractaturi sumus. Nunc solum aduerto, inter eos qui ponunt actione transeuntem in agente, quosdam eam ponere vt modũ quendam absolutũ includentem transcendentalem respectũ adueniẽtẽ de nouo potentiæ actiue cũ actu agit, & actuãtẽ illã. Et qui ita sentiunt de actione transeunte, satis cõsequẽter loquuntur, negãdo in Deo huiusmodi actione, nam esset in illo magna imperfectio. Veruntamẽ modus ille explicãdi transeuntem actione est nõ solũ contra Aristotelem & grauiores Philosophos, sed etiam planè improbabilis, vt pote sine fundamento aut ratione cõstitutus, cũ vix possit intelligi. Alij ergo ponentes actione transeuntem in agente, dicunt nihil in eo esse nisi relatione reale in eo resultantẽ ex productione effectus. Et hi cõsequẽter etiã negant Deo actione transeuntem, quia in Deo non resultãt relationes reales ex effectibus eius. Hi tamen fortassè dicerent consequenter actionem in Deo esse relatione rationis: quod quã sit improbabile, per se satis constat. Et simpliciter nititur illa sententia fundamento parũ probabilis: nã relatio illa si resultat in agente creato, supponit iam effectum productũ: quomodo ergo erit actio? Si verò non resultat, sed quãsi per se ac primò fieri dicitur ab ipsa potẽtia agente, vt quidã Scotistæ imaginãtur, est mera fictio & sine fundamento. Alij deniq; ponẽtes etiã actione transeuntem in agente dicũt nõ esse aliquid nouũ absolutũ vel respectiũ in re distinctũ à potẽtia, eiq; additũ, sed esse ipsammet potẽtia agente vt coniunctã actu suo effectui, seu cõnotandũ quod ab illa actu pẽdeat effectus. Et hi non grauibũtur concedere actione transeuntem etiã in ipso Deo, imò cõsequẽter loquẽtur. Verũ hi solo nomine ponũt actione transeuntem in agente: & ideo cum eis nõ disputamus.

Supponimus ergo cũ Arist. 9. Metaph. tex. 16. actiones, quæ habet terminum factũ extra causam agẽtẽ, esse in ipso passio seu termino, & nõ in agente. Et iuxta hanc sententiã dicimus, dependentiam creaturæ, vt est quidã fluxus à Deo, habere veram ratione actionis transeuntem. Et pbatur primò, quia in calefactione ignis & omnibus similibus depẽdentiã qua fit calor in passio, nõ alia ratione est actio caloris existẽtis in igne, nisi quia est fluxus quidã caloris ab illo manãs: sed depẽdentiã qua fit creatura à Deo, est fluxus quidam manans ab ipso Deo: ergo habet verã ratione actionis. Dicũt aliqui, nõ sufficere ad ratione actionis, qd sit fluxus à potẽtia actiua, sed oportere qd sit actualitas & cõplementum eius. Sed hæc responsio tantũ videtur consistere in verbis, quia nulla potentia actiua vt sic, recipit cõplementũ seu actualitatẽ ex actione, sed solũ exercet suã actualitatẽ: hoc autem exercere nõ est se actuare, sed aliud in actu reducere, quod Deo etiã cõuenit. Nã in qualibet potentia merè actiua solũ est extrinseca denominatio, potentiæ enim actiue actione immanẽte se ipsas actuãt, nõ tamẽ vt actiue tantũ sunt, sed quatenus sunt etiam passiuæ.

Vnde argumentor secundò, nam quid obstat quo minus hic fluxus creationis vt à Deo, habeat veram rationem actionis? Aut enim obstat caren-

conuenit ratio actiue creationis.

XXI.

Obiectioni satisfit.

tia subiecti, ed quod actio debet ordine naturæ antecedere rem factam. Et hoc non, quia quoad hoc eadem ratio est de illa dependentia vt est fieri passivum: vnde sicut secundum habitudinem dependentiæ seu viæ potest in suo genere antecedere, etiam si non insit subiecto, etiam poterit in ratione actionis. Et vtrumque magis constabit ex solutionibus argumentorum. Vel obstat perfectio diuine potentiæ: & hoc non, quia actio transiens nõ perficit potẽtiam à qua fluit, sed potius quiddid ipsa perfectiois habet, à potẽtia recipit: non ergo magis derogat perfectio diuine potentiæ quod actio transiens profluat ab ipsa, quam quod profluat ipsimet effectus. Quod verò inter effectum & potẽtiam mediet actio, non magis derogat perfectiois potẽtiæ Dei, quã quod mediet dependentia: & vtrumque prouenit ex limitatione & potentialitate ipsorum effectuum. Denique et si gratis demus, respectu alicuius potentiæ creaturæ actionem transeuntem dici posse extrinsecum complementum aut perfectioem eius, ed nõ quod talis potẽtia sit natura sua ordinata & instituta propter talem actionem, tamen necesse nõ est hoc attribuere actioni emananti à potẽtia Dei: quia hæc potẽtia talis est, vt non sit ex se ordinata ad actionem, sed solum ex plenitudine perfectiois suæ illam habere possit. Quod per quandam participationem conuenit etiam aliquibus principijs agendi creatis, vt supra tactum est, & infra disputando de potẽtijs latius dicitur. Non est ergo de ratione actionis transeuntem vt sic, quod sit perfectio potẽtiæ actiue, etiam illo extrinseco & improprio modo.

XXIII.

Tertiò argumentor, quia potẽtia actiua Dei ad extra formaliter loquendo non est intellectus neque voluntas, sed potẽtia executiua ratione ab eis distincta, vt infra ostendemus disputando de attributis Dei; ergo actio talis potẽtiæ non potest esse formaliter immanens: quia tantum intellectus & voluntas in re immateriali agunt immanenter: potẽtia autem executiua est immediatè actiua ad extra. Actus ergo voluntatis Dei non est ipsa actio qua ad extra agit, cũ solum sit applicatio potẽtiæ executiue ad agendum. Quin potius etiam si quis teneat voluntatem Dei esse proximã potẽtiam agendi ad extra, non rectè dicitur volitionem Dei secundum id quod realiter est in ipsa, esse actionem qua ad extra producit: nam potius est ipsum principium agendi ad extra: quia est ipsa formalis perfectio voluntatis Dei, quæ in ipso potius est per modum actus, quam per modum potẽtiæ receptiue sui actus: principium autem agendi ad extra nunquam intrat (vt sic dicam) actione ipsam, cũ à tali principio talis actio fluat. Respectus autem rationis, qui intelligitur addi libero actui voluntatis Dei, vt volentis rem quam ad extra producit, non potest habere rationem actionis realis, cum ille nihil sit: hæc autem sit vera ac realis productio seu factio, à qua Deus denominatur factor celi & terræ. Et eadem ratio applicari potest ad intellectum, etiam si in eo ponatur executiua potẽtia. Vnde rectè Scotus in 4. d. 1. q. 1. §. Ista ergo generaliter probat, actum intellectus vel voluntatis non posse esse productiuũ termini vt actionem, sed solum vt principium, quia actio productiua, & id quod producitur, sunt in eodem. In quo fauet aperte huic sententiæ, licet in

A 2. d. 1. q. 5. & alijs locis aliter sentire videatur.

Aliarum opinionum fundamenta soluntur.

A D primam rationem primæ opinionis respondetur, cõcedendo antecedens, scilicet creationem nõ esse mutatione, negando tamen consequentiã, scilicet nõ esse actione: est enim ab inferiori ad superius negatiue: actio enim latius patet quã mutatio. Cũ verò dicitur actione includere substantiam motus & relationem, si intelligatur de ratione præcisa actionis (vt argumentum exigere videtur) falsa est assumptio, nã solum includit substantiam fluxus seu dependentiæ cum transcendentali habitudine ad principium à quo fluit. Si autẽ intelligatur illa propositio de actione cũ motu seu præsupposito subiecto, sic quoad vtramque partem potest bene vel malè intelligi: nã si loquamur realiter seu identicè, verum est talẽ actionem esse ipsam substantiam motus, tamen id nõ habet ex eo quod est actio, sed ex eo quod est talis actio, scilicet, quia est ex subiecto: secundum præcisione autem ac formales conceptus non est verum, quia motus vt sic dicitur actum mobilis, quod non dicitur actio vt actio; & ideo quãuis auferatur ratio motus seu mutationis, potest manere substantia fluxus seu depẽdentiæ, quæ sufficiat ad ratione actionis. Similiter cũ dicitur, relatione cõiunctã substantiæ motus esse de ratione actionis, id potest intelligi vel de relatione prædicamentali resultantẽ, vel in causa agente, vel in effectu facto; & sic falsa est propositio, quia actio non est aggregatum ex relatione prædicamentali & ex motu. Itẽ quia actio est prior tanquam ratio fundandi huiusmodi relatione. Vel potest intelligi de relatione transcendentali ipsiusmet emanationis seu dependentiæ ad suũ principium, & sic vera est propositio assumpta: non tamen rectè inde inferitur, abiata mutatione non manere nisi relationem prædicamentalem aut effectus ad causam, aut causam ad effectum: nã adhuc potest manere transcendentalis habitudo ipsiusmet dependentiæ à suo principio, quãuis sit depẽdentiã sine subiecto, & sine propria mutatione. Quæ omnia tam videtur per se clara, vt vix sit credibile D. Thom. vsum fuisse illa ratione ad cõcludendum, creationem tantũ esse relatione prædicamentalem resultantem in creatura facta. Et ideo aliqui conantur exponere de relatione transcendentali, ita vt per eam intellexerit illam dependentiã quam nos diximus esse in creatura à creatore. Non enim est inusitatus hic loquendi modus apud D. Thom. nam 3. p. q. 2. sæpius vocat vnionem relationem, & nunquam distinguit inter relationem prædicamentalem, & modũ vnionis, cũ tamen negari non possit quin detur ille modus includens transcendentalem habitudinem ad vnibilia. Est ergo probabilis hæc expositio, non tamen potest ad omnes D. Tho. locutiones accommodari, vt patet ex solutionibus argumentorum articuli 3. q. 44. 1. p.

Ad secundũ negatur antecedens, est enim creatio actio formaliter transiens, nõ qd ab vno subiecto transeat in aliud, vt Deza supra impugnare videtur, sed quod effectiue exit ab agente, & est in termino, ideoque ad illam transire dicitur. Petitur verò in illo argumento an hæc actio creatiua sit accidens. In quo Aegidius &

XXIII.

Actio an includat motũ & relatione

XXV.

Creatio actio est transiens formaliter.

alij affirmant, nam est vniuocè actio, & consequenter est de prædicamento actionis, quod est vnum ex prædicamentis accidentium. Nec repugnat accidens esse viam ad substantiam, quia generatio substantialis etiam hoc habet: & hoc ipso quod dicitur via, dicitur quid imperfectum & entis ens. Cum autem quaeritur huius accidentis subiectum, respondent esse ipsummet terminum: nam licet in vno genere, scilicet termini, sit posterior, tamen in genere causæ subiectiuæ potest esse natura prior. Sed hoc vltimum difficile creditu mihi est, primò quia non existimo creationem habere causam materialem: ergo neque habere potest causam subiectiuam, sunt enim idem. Antecedens patet, quia hæc est potissima differentia actionis creatiuæ ab omnibus alijs, quod sit ex sola vi agentis sine concursu materiæ vel subiecti. Secundò quia non intelligo quòd terminus viæ possit esse prior ipsa via sub aliqua ratione includente reale existentiam. Quod addo propter rationem finis sub qua terminus est prior natura, quia causa finalis vt sic non prærequirit existentiam realem: at verò causa subiectiuâ intrinsecè prærequirit existentiam realem: ergo terminus non potest sub ea ratione præintelligi ordine naturæ suæ viæ, quia nullum habet esse reale quod non per illam viam ad illum peruenerit.

Quapropter facilius videtur posse responderi, actionem vt actionem non requirere subiectum inhaesionis, sed principium à quo fluat, quia actio vt actio non dicit habitudinem ad id in quo, sed ad id à quo: nam inde prouenit quòd actio vt actio nullam denominationem formalem conferat passo, sed solum agenti. Veruntamen hæc responsio licet de actione vt actio est, satisfacere possit, tamen de creatione passiuâ, seu dependentia vt sic adhuc restat difficultas, quia fieri vt sic non dicit habitudinem ad principium, sed ad rem quæ pender seu fit, & ideo de illa vt sic explicare oportet in quo subiecto sit. Vnde iterum vrgeri potest difficultas de actione, nam licet actio vt actio nõ respiciat subiectum inhaesionis, tamen in re ipsa semper habere debet aliquod subiectum inhaesionis.

Multi ergo negant hanc dependentiam, quæ est creatio, esse accidens, asserentes esse modum substantialem rei quæ creatur, qui reductiuè pertinet ad prædicamentum substantiæ: quia nihil aliud est quàm ipsamet substantia secundum quod est in fieri, & quasi in statu imperfecto. Idque cõfirmari potest, nam motus propter hanc causam non collocatur ab Aristotele in aliquo prædicamento, sed reducitur ad prædicamentum sui termini: quod intelligendum est de motu præcisè vt est via ad terminum: quia vt est actio vel passio, in suis prædicamentis collocatur, quia vt sic comparatur per modum formæ ad agens vel patiens, tamen vt via non propriè comparatur ad terminum vt forma, sed solum vt imperfectum ad perfectum. Sic ergo creatio passiuâ quatenus est via ad terminum substantialem, reducitur ad prædicamentum substantiæ: non habet autem rationem passionis, quia nõ est in subiecto. Vnde quatenus illud fieri concipitur vt prius naturâ suo termino, concedendum est non esse in subiecto, sed concipi quasi in se: quod non est inconueniens: imò potius hæc est singularis excellentia & modus dependentiæ creatiuæ. In eodem verò instan-

ti temporis in quo fit, est per intimam coniunctionem & quandam identitatem in ipso termino, non tanquam in subiecto, sed secundum speciale & propriam habitudinem, qua via respicit terminum: in qua non requiritur prioritas naturæ ex parte termini, quia non requirit veram causalitatem, sed meram terminationem. Sicut calesfactio & est in re quæ calescit, & in calore qui fit, in illa vt in subiecto inhaesionis quod supponit, in hoc verò vt in termino formali ad quem tendit, & ideo illum non supponit, sed secum affert, eiq; identificatur. Sic ergo in dependentia creaturæ, ablato ordine ad subiectum, quod non habet, relinquatur habitudo ad terminum, in quo non est tanquam in subiecto, sed alia speciali & propria ratione, vt quidam modus eius. Hoc enim commune est multis alijs modis, vt habeant propriam rationem efficiendi, vt constat de modo vnionis, & de modo subsistentiæ, vt infra videbimus.

Vnde consequenter dici potest, illam dependentiam creatiuam, vt habet rationem actionis, non esse actionem accidentalem, cuiusmodi est illa quæ indiget subiecto, sed esse actionem substantialem: ideoque non collocari in prædicamento actionis, sed reduci ad prædicamentum substantiæ. Vel addi etiam potest, in prædicamentis accidentium non tantum collocari ea quæ sunt vera ac propria accidentia, habentia veram inhaesionem in subiecto, sed etiam multa quæ imitantur modum accidentium in denominatione & quasi informatione extrinseca, vel intrinseca, vt habitus, locus continens, & similia, & fortasse actio vt actio in vniuersum ita se habet: sic ergo in proposito dici potest, quòd licet dependentia creationis in se sit modus quidam substantialis, tamen per respectum ad agens induit modum accidentis, idque satis est vt in prædicamento actionis collocetur. Quæ responsio est probabilis, sed prior verior videtur, vt dixi in 3. tom. 3. par. disp. 50. sect. 5. Ex quibus responsum etiam est ad tertium argumentum eiusdem primæ sententiæ.

Ad quartum respondetur falsum esse antecedens, scilicet, nullam esse actionem transeuntem respectu Dei: quin potius omnis actio transiens, est actio ipsius Dei: nam si fit à creatura, est à Deo per generalem concursum, ita vt vna indiuisibilis actio eadem sit creaturæ, & Dei. Quo fit vt nõ solum omnis actio transiens agentis creati, sit etiã transiens respectu increati, quia extra vtrumque fluit, sed etiam omnis actio immanens agentis creati, sit transiens respectu Dei: quia vt est à Deo, fluit extra ipsum. Nec dici potest, has actiones nõ comparari ad Deum vt actiones, sed vt effecta, tum quia gratis hoc dicitur, cum habitudo ad vtrumque agens sit eiusdem modi, tum etiam, quia illa actio tendit in vltiorem terminum, vnde ab vtroque agente est vt fluxus quidam ad terminum, & hoc est esse actionem. Denique quia ad actionem non est actio. Et eisdem rationibus à fortiori concluditur, cum Deus agit se solo ex præsupposito subiecto, ibi interuenire actionem transeuntem Dei: quis enim credat calesfactionem vel illuminationem factam ab igne vel Sole esse actionem, non verò factam à solo Deo? aut aliquid minus in re habere hanc quàm illam? aut si nihil minus in re habet, non esse æquè veram actionem.

Ad primam

Ad primam ergo probationem illius antecedentis respondetur ex intima Dei præsentia solù cõcludi Deum agere in omnibus immedatione virtutis & suppositi, nõ verò sine actione media: hæc enim nõ intercedit propter distantiam agentis, sed quia est formalis causalitas eius, quæ semper esse debet in effectu. Ad secundum respondetur concedendo sequelam: nam potentia executiuâ Dei verè est principium sui effectus & suæ actionis: est enim de ratione actionis transeuntis, vt realiter fluat à sua potentia. Diuus Thomas autem citato loco, vel loquitur iuxta primam sententiam; vel loquitur de potentia Dei respectu actus immanentis, qui etiam est causa effectuum ad extra. Ad tertium iam dictam est quo modo actio vt sic non sit veram cõplementum potentiæ actiuæ: vel si hoc aliquibus largo modo tribuatur, non tamen esse de ratione actionis vt sic.

Ad fundamenta secundæ sententiæ, quatenus suadent dependentiam non distingui ex natura rei à termino, dicendum in primis est, hoc vniuersè sumptum de omni actione & termino eius esse falsum, vt supra tactum est explicando causalitatem efficientis causæ: & infra etiam dicitur tractando de prædicamento actionis. Deinde negatur quo ad hoc esse specialem rationem in creatione, & minus in ea distingui dependentiam à termino, quàm in alijs actionibus, vt satis in superioribus probatum est, & declaratum quomodo huic distinctioni non obstat, quòd creatio sit productio ex nihilo. Nec sequitur processus in infinitum, idem enim inferri posset in qualibet actione, nam qualibet actio suo modo est effectus agentis à quo fluit, non tamen sit aut fluit per aliam actionem, quia non fluit vt effectus, sed vt fluxus & dependentia ipsa. Ita ergo creatio lato modo dici potest creatura, quatenus ipsa etiam ex nihilo fit à Deo, tamen non est creatura simpliciter vt res facta, & terminus effectus Dei, sed vt ipsa dependentia & effectio: & ideo ad eam non est necessaria alia creatio, quia eius essentialis ratio est quæ sit depèdètia, & ideo ad illam nõ est necessaria alia dependentia. Quæ responsio sumitur etiam ex D. Tho. 1. par. quæst. 45. arti. 3. ad secundum. Et hinc est quòd licet creatura possit mutare dependentiam ab hoc vel illo agente, tamen in ipsa dependentia non possit mutari habitudo ad hoc vel illud agens, nisi mutata dependentia, quia per se ipsam & non per aliam dependentiam dicit habitudinem intrinsecam ad tale agens.

Vnde ad tertiam partem illorum argumentorũ responderetur, duobus modis intelligi posse creaturam esse ens essentialiter pendens à Deo: vno modo quòd ipsa actualis dependentia sit de essentia creaturæ; & sic non est verum, nisi de sola ipsa dependentia actuali, quàm constat esse suammet essentialiam modalem. Ipsa verò non est de essentia eius creaturæ cuius est modus & depèdètia, cum ostensum sit esse quid separabile ab ipsa: & in hoc sensu procedit totum illud argumentum, quod proinde nihil concludit. Alio ergo modo intelligendum est creaturam esse ens essentialiter pendens à Deo, quia nimirum est ens talis naturæ & essentialis, vt sine aliqua dependentia à Deo existere nõ possit. Et hic sensus est verissimus, probaturque optimè ex natura entis participati. Inde verò non fit, actualera ipsam dependentiam esse de essentia, sed solum conditionem seu imperfectiõnem illam,

ob quam talis natura eget dependentia, esse essentialem. Quod patet, quia licet sit de essentia creaturæ vt pendeat à Deo, non tamen vt pendeat à solo Deo, aut (quod idem est) vt pendeat per dependentiam dicentem habitudinem ad solum Deum, quanuis etiam possit per talè depèdètia sufficenter pendere: ergo non determinat sibi essentialiter certam dependentiam, sed solum conditionem aut indigentiam dependentiæ.

Atque hinc constat primò, falsum esse primum illatum illius sententiæ, nam res quæ propriè creatur, non determinat sibi aliquam determinatam dependentiam omnino immutabilem ac inseparabilem, vt probauimus. Secundò constat, falsum etiam esse secundum & tertium illatum illius opinionis, quia etiam dependentia à solo Deo non est essentialis aut prorsus immutabilis in omni re creata. Alias res omnes, & formæ, & accidentia penderent à Deo nunc & semper per aliquam dependentiam essentialem ac immutabilem respicientem solum Deum: quia ex se apræ sunt sic pendere, & hoc satis esse posset ad earum existentiam, ac denique, quia sunt veræ creaturæ producibiles ex nihilo. Ex quo vlteriùs sequitur primò, in omni formarum productione admiseri veram creationem contra ea quæ supra probata sunt, & quæ docet Diuus Thomas prima parte, quæst. 45. artic. octauo. Sequitur secundò agentia creata, vel nihil agere, vel actum agere: vel saltem non attingere efficiendo ipsas formas vel substantiales, vel accidentales, sed ad summum modos vel vniones earum: solumque Deum creare omnes formas. Vnde vlteriùs sequitur tertio, nullam esse naturalem rationem ob quam potius aliæ formæ desinant esse per separationem à subiecto, quàm anima rationalis: quæ omnia sunt contra veram philosophiam & sanam doctrinam, vt latius tractaui in tertio Tomo 3. part. disput. 9. sect. 1. versus finem.

Et ex hic & ibi dictis satis constat falsum etiam esse quartum illatum illius sententiæ: nam illa ratio quæ ex dependentia essentiali & immutabili inferre non posse dari instrumentum creationis, nititur falso fundamento: imò apertè petit principium, nam supponit de ratione creationis esse, vt sit dependentia à solo Deo, quod probandum erat. Adde, quòd autores illius opinionis coguntur ponere in rebus generabilibus simul duas depèdèntias, vnã essentialem à solo Deo, & aliam quasi accidentalem (connaturalem tamen) à causis creatis; ergo licet res ingenerabiles habeant essentialem dependentiam à Deo, & non habeant connaturalem ab agente creato; nihilominus posset Deus supernaturaliter facere, vt fierent ab agente creato per dependentiam quasi accidentariam & præternaturalem. Sic enim gratia, licet habeat dictam dependentiam essentialem, iuxta illam sententiam, & non habeat aliam dependentiam connaturalem, nihilominus fit supernaturaliter per sacramenta; ergo ita dici posset de angelo, quantum est ex vi illius rationis; illa autem secunda dependentia esset vera creatio, quia esset actio, nisi dicitur talis angelus fieri ex se ipso; quod improbabile est: illa ergo ratio multis modis est inefficax, falsumque habet fundamentum.

Nn 3 SE

XXVI. Creatio an sit accidens, & cuius subiecti.

XXVII.

In quo prædicamentum sit creatio.

XXVIII.

XXIX. Actio omnis transiens est Dei.

XXXII.

XXXIII. Secundæ sententiæ alia qua illata reprobat.

XXXIII.

SECTIO VI. A *Utrum de ratione creationis sit nouitas essendi.*

I. **D**E aeternitate mundi duplex est consideratio, vna quoad substantiam eius, altera quoad motum. Hanc posterior est proprie physica, & ideo praetermittenda est in hac scientia, quanquam non poterimus illam non attingere inferius demonstrando Deum esse, & non posse dari processum in infinitum in causis efficientibus, tam per se quam per accidens subordinatis. Prior vero consideratio est proprie Metaphysica, nam pertinet ad causalitatem entium quatenus entia sunt: estque necessaria ad declarandam rationem creationis, & ideo in hunc locum optime cadit.

Argumenta ad partem affirmatiuae quaest.

II. **D**iximus enim creationem esse productionem ex nihilo: ergo necesse est ut res quae creatur, prius fuerit nihil: ergo de ratione creationis est ut ante illam praecedat non esse simpliciter & omnino eius rei, quae creatur: ergo de ratione creationis est nouitas essendi. Patet haec vltima consequentia, quia omne id quod habet esse post non esse, habuit aliquando initium essendi: & hoc est habere nouitatem essendi. Secundo, quia de ratione creationis est ut a conseruatione distinguatur, saltem ratione & denominatione, iuxta ea quae tractanda sunt disput. sequenti: sed non in alio distinguitur nisi quia creatio dicit nouitatem essendi, quam non dicit conseruatio: ideo enim Angelus qui nunc conseruatur a Deo eadem actione qua creatus fuit, non creatur nunc, quia in praesenti nunc non habet nouitatem essendi, ergo. Maior patet, quia si in aliquo effectu non distingueretur creatio a conseruatione, talis effectus nunquam esset creatus, sed conseruatus semper, quod plane videtur inuoluere repugnantiam. Quomodo enim conseruabitur quod factum seu creatum non est? Tertio, de ratione creature est ut non sit aeterna: ergo de ratione creationis est ut non sit aeterna: ergo de ratione creationis est nouitas essendi. Consequentiae sunt clarae: antecedens vero potest primo Theologicè probari, quia Sancti Patres colligunt Verbum esse verum Deum, quia ab aeterno productum est. Et inde putat sufficienter probari illam productionem non esse creationem, quia aeterna est: ergo supponunt repugnare creationi aeternitate. Consequentia est clara, & antecedens probatur ex Athanasio. orat. 1. cont. Arian. & Nazianz. orat. 3. c. Scholio Nicet. nu. 58. Basil. lib. 4. cont. Eunom. §. *Quod Filius non sit creatura.* & Cyrill. Alexand. Dialog. 4. de Trinit. Damasc. lib. 1. de fide. c. 8. & 9. Ambros. lib. 1. Hexam. c. 3. & alios quos infra referemus. Secundo probatur ideo antecedens ratione Philosophica, quia quod aeternum est, est immutabile: repugnat autem creaturae immutabilitas. Antecedens patet, quia quod est aeternum, necesse est ita infinita duratione permanere sicut ex aeternitate fuit: aliis esset aliquid aeternum finita tantum duratione permanens, quae est manifesta implicatio contradictionis: Quod autem ex necessitate permanet eodem modo & in eadem dispositione per infinitam durationem, immutabile est. Vnde confirmatur, nam si creatura esset aeterna, cogereur Deus

Athanas. Nazianz. Basil. Cyrill. Ambros.

in finito tempore vel duratione eam conseruare. Et eadem ratione ac necessitate eam semper perpetuo conseruaret, quia non est maior ratio de vna duratione quam de alia.

Contrariae opiniones referuntur.

Propter haec & similia argumenta aliqui Theologi asseruerunt, de ratione creationis esse, quod per eam comunicetur esse post non esse, ita ut reali successione seu duratione esse sequatur post non esse. Ita sentit Albertus Magnus in 2. d. 1. art. 6. & 10. & 8. Physic. c. 1. Bonauent. in 2. d. 1. artic. 1. q. 2. Richard. ibid. art. 3. q. 4. Marfil. ibi q. 1. art. 2. Henric. quodlib. 1. q. 7. & quodlib. 9. q. 17. Qui omnes ex hoc fundamento docent impossibile fuisse res etiam substantiales & incorruptibiles creatas esse ab aeterno: idemque senserunt nonnulli Philosophi, ut Philoponus in libro quo respondet ad argumenta Procli pro aeternitate mundi cap. 3. Et in huius sententiae fauore plura congerit argumenta Toletus 8. Physic. capit. 2. quaest. 2. qui eam etiam amplectitur.

Contraria sententia supponitur ab Arist. 8. Physic. (si verum est ipsum cognouisse creationem.) Eadem vero praecipue defendit D. Tho. 1. p. q. 46. art. 2. quae sequuntur eius discipuli, Caiet. ibi. Ferrar. 8. Physic. q. 3. Herimus tract. de aeternitate mundi. q. 2. Et in 2. d. 1. vbi etiam Capreol. & Deza atq; etiam Aegidius, Ockam, Gabriel, Argentina, & praecipue Greg. q. 3. & Durand. q. 2. qui hoc limitat ad creationem rerum incorruptibilium. Scotus vero quaest. 3. problema esse existimat.

Resolutio quaest.

MHI opinio D. Tho. vera esse videtur quoad hanc partem. Ad eam vero declarandam & confirmandam aduerto, duobus modis posse rem aliquam vel productionem esse aeternam. Vno modo ex intrinseca necessitate sua: quo modo diuini Verbi generatio aeterna est. Alio modo absque necessitate simpliciter ex libertate causae volentis ex aeternitate eam efficere. Dico ergo primo, Repugnat creationi quod sit ab intrinseco aeterna. Vnde dici potest nouitas essendi, esse de ratione creationis, vel actu, vel saltem aptitudine. Haec assertio in primis sequitur ex fide, tum quia de fide est nulla creatione actu fuisse aeterna: ergo multo magis, nulla ex necessitate esse aeterna: tum etiam, quia de fide est Deum nihil extra se agere ex necessitate naturae. Vnde concluditur ratio, quia omnis creatura (sub qua etiam ipsa creatio comprehenditur potest, ut supra vidimus) non habet ex se esse, & consequenter nec necessitatem essendi: ergo nec creatio ex se potest habere hanc necessitatem: sed neque ab extrinseca causa illam habet: ergo non potest esse aeterna in praedicto sensu. Atque hinc sequitur posterior conclusionis pars, nimirum de ratione creationis esse nouitatem essendi saltem aptitudine. Quia illi ex ratione sua non repugnat haec nouitas: neque etiam repugnat ex parte Dei, quia, ut infra ostendemus, nihil extra se agit Deus ex necessitate naturae: ergo.

Atque ex hac conclusione obiter constat non posse rationem naturalem demonstrari mundum esse ab aeterno: suppono enim rationem naturalem constare mundum habuisse esse per creationem, ut supra probatum est. Vnde sic concluditur ratio, nam demonstratio tantum est de ne-

III. Prima. Albertus. Bonauent. Richard. Marfil. Henric.

Philop. Tolet.

IIII. Secunda. D. Tho. Caiet. Ferrar.

V.

VI. Creatio non necessario aeterna.

VI. Nulla ratio naturalis probat mundum esse ab aeterno.

Sect. VI. De creatione quoad nouitatem essendi.

de necessarijs: sed creationem mundi semper esse non est necessarium, neque ex intrinseca necessitate eius, neque ex extrinseca necessitate agentis: ergo non est demonstrabile. Non immorabor autem in soluendis rationibus Aristotelis, in quo alij Scriptores satis erudite laborarunt, tum ob hoc ipsum, tum etiam quia rationes philosophicae vel nullius momenti sunt, vel eò potissimum tendunt, ut probent mundum non incepisse per naturalem generationem: quod verissimum est, quidquid sit de rationum efficacia. Ratio autem metaphysica, seu Theologica, quae potest esse alicuius difficultatis vel momenti, statim attingetur.

VIII. **D**ubium dissoluitur. Dubitare enim potest aliquis circa probationem huius assertionis, nam videmur sandare rem certam in principio incerto & opinabili, nimirum quod creatio sit aliquid creatum, & extra Deum: quod incertum est, ut patet ex sectione praecedente. Respondetur, ad rationem factam satis esse quod creatio passiva seu fieri creaturae (sive re, sive ratione tantum a creatura distinguatur) sit extra Deum, & consequenter extra omnem necessitatem essendi. Dices, Ergo si supponamus creationem actiuam esse in Deo, & non in creatura, illa habebit necessitatem essendi, eritque ab intrinseco aeterna: ergo ex necessitate inferet creationem passiuam aeternam. Respondetur communiter distinguendo antecedens, scilicet, quod erit aeterna illa actio quantum ad rem quam ponit in Deo, non vero quantum ad relationem rationis quam connotat ad creaturam: haec enim non intelligitur esse donec creatura existat. Quod si in istis, quia illa actio non est actio secundum id quod relatio rationis illi adiungit, id enim nihil est, sed secundum id quod est entitatis & realitatis in ipsa: Respondendum est, in actione illa duo posse considerari, vnum est esse illius: aliud est actualis efficacia eius, seu quod passionem inferat actualiter: quoad primum aeterna est, quoad secundum vero minime, quia illa actio tantae est nobilitatis & perfectionis ut non inferat seu ponat terminum suum nisi quando vult operans. Et quia actio ut actio non tantum dicit entitatem illius actionis secundum se, sed connotat etiam actuale coniunctionem seu emanationem passiuam termini, ideo simpliciter illa actio non est ex necessitate aeterna, sed potest esse temporalis.

IX. **A**tque haec quidem doctrina vera est, si quis tamen illam attentè consideret, intelliget, illud quidquid est per modum actus, quod intelligitur aeternum in Deo, non esse veram actionem prout actio significat actualem viam & fluxum manantem ab agente, & tendentem in terminum, nam huiusmodi actio non est se separabilis a termino: cum consistat in actuali fluxu eius. Ergo quidquid intelligitur aeternum in Deo, est per modum actus, qui sit principium agendi, siue sit principium tantumquam ipsamet potentia vel forma a qua in tempore manat actio, siue sit per modum actus immanentis applicantis potentiam exequentem ut tali tempore actionem inferat. Quomodo est ab aeterno in Deo actus voluntatis quo vult creare, non tamen pro ipsa aeternitate, sed pro tempore vel momento quod ipse definire voluit.

X. **E**x quo facile soluitur argumentum quod maxime potuit Philosophos mouere, nam si creatio est in tempore, oportuisset Deum mutari, saltem

A **r**atione voluntatis creandi, nam si in tempore creat, in tempore vult creare: ergo mutatur. Distinguentium est enim primum consequens, in tempore vult ex parte actus, vel ex parte obiecti, primum est verum, secundum falsum: id est, si sit sensus, in tempore incipit habere actum quo vult creare, vel liberam eius determinationem, sic negatur consequentia, nam per actum aeternum velle potuit ex aeternitate creationem, quam facit in tempore: si vero sit sensus, in tempore vult creare obiectiuè, id est, quod creare in tempore fuit obiectum diuinae voluntatis, sic est verum consequens. Ad quod explicandum dici communiter solet, verius ac proprius dici voluisse Deum in tempore creare, quam quod in tempore voluerit creare: quia in priori locutione illud in tempore coniungitur cum verbo creare: in posteriori autem videtur coniungi cum ipso velle. Ex hoc autem vero sensu non sequitur vlla mutatio, cum voluntas illius temporalis obiecti sit aeterna. Quid autem sit illa voluntas aeterna, quidve illi addat in ipsa aeternitate libera determinatio ad temporale obiectum, dicendum est infra tractando de attributis Dei: nam ad praesens non refert, eadem enim est difficultas, etiam si intelligamus illam liberam determinationem Dei esse ad creationem aeternam.

XI. **D**ico secundo, Non est de ratione creationis nouitas essendi actualis, seu quod non fiat ex aeternitate. Probat, quia neque in definitione creationis relictè intellecta hoc includitur, neque ex aliquo alio capite id est necessarium, aut oppositum repugnat. Prior pars probatur, nam cum creatio dicitur esse productio ex nihilo, illud ex non significat successionem vnius post aliud, ut cum dicimus vespertinum tempus fieri ex matutino: nam praeterquam quod illa locutio est valde impropria & inepta ad definitionem, denotat etiam ordinem per accidens, nisi in successiuis quatenus successiuae sunt: creatio autem non est ex se successiua emanatio, sed momentanea seu tota simul. Illud ergo ex nihilo vel negatiue sumptum significat carentiam causae materialis, & ex hac parte nulla est necessitas nouitatis essendi, quia creatio etiam si esset aeterna, potuit esse independentem a materiali causa. Vel denotat habitudinem ad terminum a quo, qui debet esse simpliciter non ens, & sic denotat tantum ordinem naturae, non durationis, ut etiam Auicenna notauit 6. suae Metaph. c. 2. Hic autem naturae ordo in hoc tantum consistit, quod creatura de se nullum omnino esse habet nisi ab alio comunicetur per creationem, & ita ex se est nihil negatiue, id est non habet ex se esse. Atque hac ratione etiam si ab aeterno crearetur, ex nihilo crearetur, quia ex non habente esse ex se, sit habens esse ab alio, ita ut ipsummet esse (quod si non fieret nihil esset) per creationem fiat. Et tunc licet in nulla duratione reali verum sit dicere *creatura non est*, aut *nihil est*, nihilominus verum est dicere, prius naturam esse nihil quam aliquid, quia illud prius naturam non includit ita esse in aliqua duratione reali, sed explicandum est negatiue, scilicet, quod sine causalitate quae est per creationem res nihil esset. Quod rectè notauit Scotus in 2. d. 1. q. 2. distinguens duplicem prioritatem naturae, positiuam scilicet & priuariam. Sicut in eodem instanti in quo forma ingreditur materiam, dicitur expelli priuatio, quae dicitur in materia esse prius natura quam introducat formam, non formaliter seu positiuè, sed causaliter seu negatiue.

XI. Non repugnat creationi ab aeterno exeri.

Particula ex nihilo in definitione creationis qualiter intelligenda.

XII. Posterior pars.

gatiuè, quia nisi introduceretur forma, ibi esset priuatio: sic ergo in presenti intelligendum est. Posterior pars probatur, quia ex nullo alio capite potest ostendi repugnantia, quod facillimè constabit soluendo difficultates in principio positas. Nunc autem declaratur breuiter, quia id non repugnat ex parte Dei, vt constat, cū sit omnipotēs, nec repugnat ex parte ipsius esse creati vt sic, quia licet ab æterno fiat, erit verè creatum & pendens: nō est enim de ratione talis esse creati, quod à parte ante aliquando non fuerit, sicut non est de ratione eius, quod à parte post aliquando futurū non sit: solum ergo est de eius ratione vt non sit à se, & quod non habeat absolutam necessitatē essendi: vtrumque autem haberet, etiamsi ex æternitate fieret, quia & ab alio effectiue maneret, & ex libera eius determinatione penderet. Neque etiam æternitas effectus repugnat libertati causæ: quia sicut determinatio diuinæ voluntatis æterna est, & nihilominus est libera, quia prius ratione quam illa volūtas intelligatur determinata in sua æternitate, intelligitur indifferens ad hoc vel illud obiectū extra se volendum: ita licet ab æterno, & pro ipsa æternitate crearet, esset indifferens prius secundum rationem ad creandum, vel non creandum. Rursus neque ex modo quo fit creatio repugnat eam esse æternam, quia non fit successiue, sed tota simul, & indiuisibiliter: & ideò quanuis æternitas ipsa intelligatur indiuisibilis, potest illi coexistere creatio.

XIII. Obiectioni satisf.

Dicunt aliqui, quanuis creatio vt sic tota simul fiat, tamen conseruationem fieri successiue: creatio autem æterna necessariò habet adiunctam conseruationem & infinitam durationem successiua: cū ergo repugnet successioni esse æternam, vt supponimus, repugnabit etiam creationem esse æternam saltem ob adiunctam conseruationē. Quæ obiectio habet quidem locum in opinione Bonauenturæ, & aliorum qui putant in esse rerū incorruptibilem aut earum duratione seu æuo esse realem successiōem: illa tamen sententia falsa est, vt infrā ostendemus, disputando de durationibus. Quocirca falsum etiam est, in conseruatione perpetua harum rerum esse necessariam aliquā realem successiōem, nam in eodem esse permanente, & in eadem duratione indiuisibili conseruantur, & eadem indiuisibili actione, vt disputatione sequenti dicam. Solum nostro concipiendi modo illa conseruatio vel duratio apprehēditur per modum successiōis: quia non possumus aliter mensurare aut concipere illā durationē nisi quasi per coexistentiā ad infinitā successiōem imaginariā.

XIIII. Res ab æterno creata nō infinitè per se.

Atque ita facillè etiam intelligitur, ex æterna creatione non sequi vllam realem infinitatem in re creata: nam licet duratio æterna dicatur infinita quatenus caret principio: illa tamē solum est vel quædam extrinseca denominatio coexistentiæ ad æternitatem Dei, quatenus principio caret, vel (quod verius videtur) negatio quædam initij in existendo: in re tamen nulla perfectio infinita adiungitur creaturæ, sed eadem semper existens. Sicut Angelum coexistere vel durare mille annis cælestis motus non est in illo maior perfectio Physica, quàm existere vno momento, sed est eadem secundum se totam sine intermissione durans; ergo ex nullo capite repugnat creationi esse æternam.

A Et hinc vlteriùs colligo non esse necessariam limitationem quam adiungit Durandus de rebus incorruptibilibus, nam etiam creatio rerum permanentium corruptibilium, si tota simul abique successione fiat, vt ex se postulat rerum permanentium conditio, non requirit ex intrinseca ratione sua nouitatem essendi, neque habet vnde intrinsece illi repugnet æternitas essendi: nam totus discursus factus eodem modo potest ad huiusmodi res applicari. Sed inquit Durandus, rei corruptibili repugnare infinitam durationem etiam in sensu declarato: quia non potest res corruptibilis infinito tēpore durare: res autē ab æterno facta, necesse est vt infinito tēpore duret. Responso communis est, argumētū probare re corruptibile nō posse ab æterno creari & naturæ suæ relinqui: quia hinc sequitur illa cōtradictio, scilicet q̄ duret res & non duret tēpore infinito: non tamē probare absolute repugnare huiusmodi res creari ab æterno, quia potuit Deus non illas relinquere suæ naturæ, sed infinito tempore eas conseruare.

XV. Res corruptibiles permanentes ab æterno creari poterūt.

Obiectio Durandi.

Communis responso.

B Aliter verò respondendum censeo, res corruptibiles etiam posse infinito tempore durare suæ naturæ relictas, si absit contrarium agens, vel ita sit affectum seu dispositum vt in eas agere nō possit, quia nulla res se ipsam interimit, per se loquendo. Si autem res corruptibiles ab æterno crearentur, nihil possent ex æternitate pati à contrarijs agentibus, quia nihil possent pati nisi per motum successiuum, quem repugnat esse ex æternitate. Dico autem à contrarijs agentibus, quia agimus de actione corruptiua: actio enim perfectiua, vt illuminatio, visio, intellectio, optimè potest esse æterna, quia tota simul sine resistentia fieri potest, & semel facta potest ex se infinito tempore durare. Quomodo dixit August. 6. de Trinit. c. 1. q̄ splendor ignis aut Solis coæternus illi esset, si ignis, aut Sol esset æternus. At verò actio corruptiua, quæ fit cum resistentia contrarij, motum & successiōem requirit, & ideò esse nō potest ex æternitate, vt Durand. ipse docet, & nos supponimus. Atq; ita fit vt res corruptibiles ab æterno creatæ, & suæ naturæ relictæ, id est, nulla adhibita speciali protectione Dei præter generalē influxū, infinito tēpore possint durare, ex defectu actionis contrarij agētis. Ita vt licet ignis & stupa ex æternitate creata essent propinqua, nō possent ignis in æternitate agere in stupā, & per cōsequēs neq; per infinitū tempus imaginariū. Probatur, quia si ignis ageret in stupam, vel simul & indiuisibili actione illam corrumpere & in se cōmutaret, vel successiue alteraret. Primū dici non potest, tum quia excedit efficacitatem ignis, tum etiā quia repugnat positioni, nam si ignis æternus indiuisibili actione statim generaret alium ignem, tam æternus esset genitus sicut generans: vt autem generetur ex stupa, necesse est stupam aliquando extitisse: erūt ergo simul in æternitate stupa, & ignis genitus ex stupa: quod planè repugnat. Secūdu etiā dici non potest, quia (vt supponitur) successiua alteratio æterna esse nō potest. Idque facillè intelligi potest explicando argumētū factū: nā alteratio successiua est ex cōtrario, & per eā remouetur cōtrariū à dispositione præexistente in ipso: ergo si successiua alteratio est æterna, etiā passum existēs cū dispositione cōtraria illi alterationi est æternū: ergo in ipsa æternitate simul habuit illā dispositionem, & fuit

XVI. Verior responso.

& fuit illa priuatum per contrariam alterationē, quæ est aperta repugnantia. Et ratio à priori est, quia res quæ ab æterno creatur, in aliqua reali dispositione creatur, & ideò necesse est vt in ea duret per infinitum tempus: ergo in toto illo non potest fieri alteratio contraria: necesse est ergo vt in tempore incipiat. Et ob eandem rationem si homo aliquis ab æterno crearetur, etiam in pura natura, nō posset per infinitum tempus pati aliquam alterationem ab intrinseco, quia eadem est ratio de alteratione vnius partis in aliam, vel caloris naturalis in humores aut nutrimentum, quæ est quorumcūque aliorum agentium vel patientium, & ideò talis homo non indigeret cibis per infinitum tempus, & pro eodem non solum non moreretur, sed neque mori posset.

XVII.

Dices, Hæc omnia sunt præternaturalia rebus corruptibilibus, & agentibus ac patientibus contrarijs: iam ergo non relinquuntur huiusmodi res suæ naturæ, vt supponebatur. Responderetur, his & similibus argumentis & illationibus declarari saltem à posteriori, creationem æternam non esse consentaneam naturis harum rerum, quia vnaqueque res natura sua postulat existere, atque etiā fieri in ea mensura, & in eo statu in quo possit actiones suas exercere modo naturæ suæ accommodato. Res autē corruptibiles in æternitate factæ pro ipsa æternitate nihil accommodatum sibi agere possent. Vnde neque etiam postea ex se possent inchoare actionem & passionem; nam illud tempus imaginariū infinitum, pro quo necessariò durarent in dispositione in qua creatæ essent, non haberet certum terminum à parte post, sed ante quodlibet instans signatum posset finire, & ita etiam ante quodlibet instans posset actio creaturæ inchoari: ergo non possent ex se inchoare actionem determinando instans pro quo esset inchoanda, sed hoc ad Deum pertineret, quod etiam præternaturale est. Nihilominus tamen supposita creatione æterna, dicimus hæc omnia naturalia necessitate sequi: & ex illa suppositione æternæ creationis dicimus, q̄ licet in reliquis relinquatur huiusmodi res suis naturis, infinito tempore durabunt.

XVIII. Incorruptibiles substantiæ non omnino connaturaliter existērent ab æterno creatæ.

Addo verò vlteriùs hanc improportionem, siue (vt sic dicam) præternaturalitatem, licet non omnino æqualem, pene eādem reperiri in creatione æterna rerum incorruptibilium, quia necessarium est rem quamcunque ab æterno creatam omnino immutatam manere per infinitum tempus, tam in substantia, quàm in accidentibus omnibus, cum quibus creata est, quia omnia illa sunt æterna, ideòque ex ea parte infinita in duratione, secūdum totam realitatem, vel modum realem in quo ab æterno creata sunt: ergo necesse est vt pro infinita duratione immutata maneant. Omnis autem creatura, quātūuis incorruptibilis, mutabilis est secundum locum, aut alias operationes, & ideò etiā illi præternaturale est in eo statu fieri, in quo non possit suos motus aut operationes naturales exercere vel variare per infinitum tempus. Nihilominus tamen hoc non est simpliciter impossibile aut repugnans; quod nos intendimus.

Argumentorum solutiones.

XIX.

Primum argumentum in principio factum iam est sufficienter solutū ex dictis: ostendimus enim non esse de ratione creationis vt

A ipsam nihil antecedit reali duratione, sed solum ordine rationis & causalitatis. Neque obstat quod Anselmus in Monolog. cap. 8. etiam approbat illam expositionem, vt quod creatur, ex nihilo fieri dicatur, eò quod prius erat nihil, & per creationem fit aliquid. Nam prius ibi docet veram interpretationem superiùs traditam, quod scilicet per illam particulam negetur omne subiectum, & omnis materia ex qua creatio fiat: postea verò adhibet illam aliam interpretationem, non vt necessariam, neque vt conuenientem creationi ex eo præcise quod creatio est, sed vt declarantem creationem prout facta est.

D. Anselm.

XX.

Ad secundum responderetur primò, nullum esse inconueniens concedere rem creari actione qua cōseruatur, vt mox dicemus. Deinde dicitur, etiam in creatione æterna posse ratione distingui creationem à conseruatione. Vt enim illa creatio dicitur esse absolute in ipsa æternitate vt simplex participatio esse creati, habet rationem creationis, vt verò in illa concipimus quandam successiōem imaginariam, sic pro quolibet instante signato talis successiōis habet rationem cōseruationis. Quod fere eodem modo apprehendimus in æterna Verbi generatione. Vt enim est in sua æternitate, est vera productio & generatio, vt verò intelligitur coexistens instantibus nostri temporis aut imaginarijs, est (vt ita dicam) permanentia quædam in eadem generatione: nomen enim conseruationis, quod imperfectionem denotat, illi tribuendū nō est. Vide D. Tho. q. 3. de poten. art. 14. ad 10.

XXI.

Ad tertium negatur antecedens, nempe æternitatem repugnare rationi creaturæ. Ad Patres autē primò dici potest loqui ex suppositione fidei, quæ docet nullam creaturam esse ab æterno creatam: ex quo rectè colligunt, si Verbum æternum est, creaturam non esse. Quia verò interdum significat creaturæ repugnare cōternitatē ad Deū, intelligendum id est iuxta priorem conclusionē. Quomodo dixit Augustinus 12. de Ciuit. cap. 15. licet angeli essent ab æterno creati, nihilominus non fuisse futuros cōternos creatori suo, ille enim semper fuit æternitate immutabilis, isti autem facti sunt. Ad rationem responderetur, quod est ab intrinseco æternum, esse ab intrinseco immutabile. Quod verò est ab extrinseco factum in æternitate, non oportere, vt ab intrinseco sit immutabile, sed satis esse si pro ipsa æternitate, vel pro duratione infinita, quæ in illa cogitatur, immutatum maneat.

Qualiter facti ex æterna existētia Verbi Dei probent eius diuinitatem, August.

August.

XXII.

Vnde ad confirmationem concedo, hoc ipso quod Deus creat aliquid ab æterno, ex necessitate debere illud conseruare infinito tempore imaginario, in sensu declarato. Neque hoc est inconueniens, quia hæc non est necessitas absoluta, sed ex suppositione; quæ proportionaliter habet locum in qualibet actione Dei. Nam si vult producere re in tempore, saltem pro illo tempore necesse est vt eam conseruet: si ergo vult producere in æternitate, quid mirum quod pro æternitate illam necessariò conseruet? Hæc verò necessitas tantum est à parte ante, quia ascendendo versus initium, nunquam reperitur terminus in illa duratione; non verò à parte post, quia in quocunque instanti signato in illa æternitate posset Deus cessare ab illius rei conseruatione, & ante quodlibet signatum in quolibet etiam signabili posset cessare pro suo arbitrio.

arbitrio. Cætera de hac materia in 8. Phisic. remittimus.

DISPUTATIO XXI.

De prima causa efficiente, & altera eius actione qua est conseruatio.

EXPLICATA prima emanatione omnium rerum à prima causa, dicendum sequitur de dependētia quasi continua, seu perpetua, quam in suo esse & operatione habent ab eadem prima causa; seu è conuerso de influxu, vel gubernatione quam eadem prima causa habet circa suos effectus quos creauit, vt subsistere possint & operari: ad hæc enim duo capita, conseruationis, & cooperationis seu concursus, tota diuina gubernatio, quæ effectus est diuinæ prouidentia, reuocatur. In hac ergo disputatione de priori capite, in sequenti de posteriori dicemus. Circa conseruationem autem duo præcipue vidēda sunt, nimirū quæ sit necessitas eius, & quomodo à creatione, seu productione distinguatur.

SECTIO I.

An possit ratione naturali demonstrari entia creata in suo esse semper pendere ab actuali influxu primæ causæ.

I. Rationes dubitandi.

PRIMUM quidem videri potest non ita pendere, quia antequam res accipiat esse, mirum non est si ab alio pendeat in fieri: quia cum esse non habeat esse, non potest illud habere donec ab alio recipiat, quod est rem fieri: at verò postquam res semel accepit esse, iam non est cur ab actuali influxu alterius continuo pendeat, quia hic actualis influxus est quasi continua quædam, seu potius repetita collatio ipsius esse: hæc autem non solum non videtur necessaria, verum etiam superflua: nam qualibet res retinebit esse semel sibi datum, etiam si amplius non detur, dummodo non auferatur. Nulla enim res se ipsam priuat suo esse: ergo si semel detur, illud, quantum est ex se, perpetuo retinebit, etiam si amplius actualiter non conferatur, dummodo positum seu per aliquam actionem contrariam non auferatur. Et confirmatur hoc maximè in entibus incorruptibilibus, quæ sunt entia necessaria & de se, eisque per se conuenit esse: ergo non indigent actuali conseruatione vt sint, quia licet conseruatio cesset, nulla causa saltem extra Deum potest exerceere actionem circa illa qua ipsa priuat suo esse; neque ipsa se ipsa priuabunt, cum hoc propriæ naturæ pugnet. Atque eadem ratio procedit de entibus corruptibilibus, saltem quando à contrarijs agentibus non corrumpuntur.

II.

Secundò videri potest, non posse aliud probari ratione naturali, quia nec ex potētia Dei, neque ex indigentia creaturæ id satis ostendi potest. Prior pars probatur, nam potius videtur per-

tinere ad potentiam Dei vt possit tales effectus facere, qui postquã facti sint in suo esse permaneant, etiam si agentis operatio cesset: sicut spectat ad industriam & potentiam humani artificis vt tam firmum faciat ædificium, quod perpetuo permanere possit post finitam actionem artificis: non ergo repugnat hoc omnipotentia Dei, neque ex illa potest oppositum colligi. Altera pars fere probata est ex priori argumento: indigentia enim creaturæ in hoc solum videtur consistere vt non possit habere esse nisi ab alio datum: non verò in hoc vt non possit retinere illud nisi continuo detur. Et confirmatur, nam si quæ esset vniuersalis imperfectio creaturæ ob quam indigeret hac conseruatione, maximè quia nõ participat esse à Deo cum æqualitate, vel cum eadem perfectione qua est in Deo: at hæc ratio nullius momenti est, tum quia etiam si esse creaturæ hoc modo esset indēdens, non propterea esset æquale, nam adhuc esset alijs infinitis titulis inferior: tum etiam quia neque è contrario sequitur, si esse effectus perfectione sit inferior esse causæ, debere etiam esse actu pendēs: nam in causis secundis oppositum accidere videmus: aurum enim fit à sole cum quodam esse minus perfecto, in quo tamen non pendet in conseruari ab ipso sole. Et calor conseruatur cessante actione ignis, etiam si non perueniat ad perfectionem caloris ignis. Et domus ad extra est longè diuersa & inferioris rationis ab idea domus quam artifex habet; & nihilominus permanet cessante influxu artificis: cur ergo non poterit idem dici de effectibus primæ causæ: aut quæ singularis ratio in illis poterit assignari?

De hac quæstione inter Theologos nulla est de hac re opinio inter varietas. Quamuis qui negant Deum immediatè operari in qualibet actione creaturæ, cogentur sine dubio negare rem omnem creatam, seu omne ens per participationem, pendere immediatè ab actuali influxu Dei, quia quod nõ pēdet in fieri, neque in esse pendebit. Sed de falso illius opinionis fundamento disput. sequenti dicendum est. Nunc ergo licet potissimum agamus de effectibus qui à Deo immediatè creaturæ & fiunt, tamen vt vniuersalis sit disputatio, quoniam est omnium ratio eadem, supponimus omnia à Deo immediatè fieri, etiam si non semper ab illo solo fiant. Rursus qui negant creationem rerum posse probari ratione naturali, multò magis negabunt posse probari necessitatem conseruationis. Sed illud fundamentum iam est à nobis improbatum. Tamen adhuc supposita demonstratione necessitatis creationis, non est facilis ad probandū necessitas conseruationis.

Quæstionis resolutio.

Dicendum tamē est, omnia entia extra Deū pendere in suo esse ex diuina conseruatione. Hæc assertio sub his terminis certissima est, & de fide. Traditurque frequenter ab Ecclesie Patribus, præsertim ab Augustino lib. 4. Genes. ad liter. cap. 12. vbi tractans illa verba Genes. 2. Et requieuit Deus die septimo ab vniuerso opere quod pararat, ait, intelligenda esse de requie à nouis operibus ex nihilo condendis, non verò à conditis gubernandis & conseruandis. Alioquin (inquit) non inno dilaberentur. Creatoris namque potētia, & omni-

III.

August.

omnipotentis, atque omnitenentis virtus, causa subsistendi est omni creatura. Quæ virtus ab eis, quæ creata sunt regendis si aliquando cessaret, simul & illorum cessaret species, omnique natura concideret. Neque enim, sicut structuram ædium cum fabricauerit quis, abscedit, atque illo cessante atque abscedente stat opus eius; ita vel in actu oculi mundus stare poterit, si Deus ei regimen sui subtraxerit. Quod tamen ratione non probat, sed scripturæ testimonijs confirmat, Act. 17. In ipso vniuersum, mouemur, & sumus, sapient. 7. Omnibus mobilibus mobilior est sapientia: attingit autem vbique. Et cap. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. Ioan. 5. Pater meus vsque modo operatur. Quæ verba exponens idē August. lib. 5. Genes. cap. 20. Sic (inquit) credamus, vel si possumus, etiam intelligamus, vsque nunc operari Deum, vt si conditis ab eo rebus operatio eius subtrahatur, intereant. Et lib. 9. cap. 15. idem repetit.

Astor. 17. Sapient. 7.

Ioan. 5.

V. Nazianz.

Damascen.

Gregor. Magn.

Iob. 23.

Hebr. 1.

Sapient. 11.

VI. Ratione naturali demōstrari potest conclusio.

Eandem veritatem docet Gregor. Nazianz. orat. 2. de Theolog. quæ est 36. vbi soluens sextam obiectionem, exponit supra citata verba Ioan. 5. dicta esse ratione gubernationis, & conseruationis rerum: & Damascen. lib. 1. cap. 3. Ipse (inquit) rerum conditarum compages, & conseruatio, atque gubernatio Deum esse qui vniuersam hanc rerum molem coagmentauit, eamque inuatur & conseruet, & sicque perpetuo prospiciat, nos docet. Et Gregor. 16. Moral. cap. 18. Aliud (inquit) est esse, aliud principaliter esse, aliud mutabiliter, atque aliud immutabiliter esse. Sunt enim hæc omnia, sed principaliter non sunt, quia in semetipsis minime subsistunt. Et nisi gubernantis manu teneantur, esse nequaquam possunt. Et infra. Cuncta quippe ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursum ad nihilum tenderet, nisi eam auctor omnium regiminis manu teneret. Et in hunc modum videtur intelligere illa verba Iob. 23. Deus solus est, scilicet principaliter, & absq; de pendentia ab alio. Quo sensu putat esse dictū Exo di 3. Ego sum qui sum. Vnde homil. 17. in Ezech. Deus (inquit) incomprehensibiliter regit que incomprehensibiliter creauit. Et infra, Ipse est interior & exterior, ipse inferior & superior, regendo superior, portans inferior, replendo interior, circumdando exterior, sicque est intus vt portet, sic circumdat vt penetret: ita præsideat vt portet, ita portat vt præsideat. In quibus verbis alludere videtur ad illa ad Hebr. 7. Portans omnia verbo virtutis suæ: nam illud portare, idē videtur esse quod conseruare. Quod apertius dicitur Sap. 11. Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses? aut quod à te vocatum non esset, conseruaretur? Deniq; Anselm. in Monolog. cap. 12. Dubium (inquit) non nisi irrationabili menti esse potest, quod cuncta, que facta sunt, eodem ipso sustinente vigent, & persenerant esse quandiu sunt, quo faciente de nihilo habet esse quod sunt. Et infra, Sicut nihil factum est nisi per creatricem presentem essentiam, ita nihil vigeat, nisi per eius seruatricē potentiam: quod prosequitur in cap. 13. & tacite ita exponit id ad Rom. 11. Ex ipso & per ipsum, & in ipso sunt omnia, & ad Coloss. 1. Omnia in ipso consistunt. His enim & similibus Scripturæ locutionibus rerum conseruationem in Deo, id est in diuina virtute & efficacia, niti significatur.

Abatur Deum esse creatorem omnium, probari etiā esse conseruatorem; quæ tamen conseruatio nec ex terminis videtur euidens, nec omnino facilis. Eā verò tacite probat D. Thomas 1. p. quæst. 8. art. 1. & latius quæst. 104. art. 1. vbi longum & valde metaphysicum habet discursum, qui plures patitur difficultates, quas ibi Caietanus diligenter tractat. Summa totius discursus est, quia Deus est causa creaturarū non tantum quoad fieri, sed etiā quoad esse directè & per se primò: quando autem effectus pendet à causa sua quoad esse directè & per se primò, pendet non solum in fieri, sed etiam in conseruari: ita ergo pendēt omnes à Deo.

VII.

Vt verò sensus totius antecedētis intelligatur, obijci statim potest, quia in maiori videtur peti principium, & assumi quod probandum est: quid enim aliud esse potest pendere effectum in esse à causa, nisi pendere in conseruari? Idem ergo est dicere Deum esse causam fieri & esse, quam dicere Deum esse causam in fieri & conseruari: ergo sumitur quod probandum est. Aliàs vana est diuisio causarum, quod quædam sunt causæ fieri suorum effectuum, quædam verò sunt causæ ipsius esse. Nulla enim est causa, quæ propriè per se ac directè faciat ipsum fieri, quæ non sit per se & directè causa ipsius esse: nam ad illud per se terminatur ipsum fieri: imò non potest aliter ipsum esse primò causari, nisi per fieri: Deus ergo in primo instanti quo rem creat, est causa esse illius, quia est causa fieri eius; & similiter ignis in instanti quo generat ignem, cauendo generationem; dat esse igni genito, vnde est causa esse illius. Ergo vt distinguatur possit causa in fieri à causa ipsius esse, oportet per esse intelligere permanentiam in esse: & sub fieri comprehendi ipsum esse prout simul cum fieri existit: hoc autem modo esse causam ipsius esse, seu permanentiam in esse, est esse causam in conseruari; sumitur ergo quod probandum est.

VIII.

Respondetur distinctionem illam non esse eo sensu intelligendam vt argumentum probat, & ipse D. Thomas, & Caietanus declarant, quamuis suboscure. Ita verò rem intelligendam puto, vt ille effectus dicatur esse à causa in fieri, qui non postulat talem causam simpliciter & absolutè vt sit, sed solum vt sit per talem actionem vel effectiōnem, ille autem dicatur esse à causa directè secundum esse, qui vt sit absolutè & simpliciter postulat talem causam. Vt v. g. Adā dicitur esse à Deo secundum fieri & esse, quia necessariò postulat talem causam vt sit, Abel autem dicitur esse ab Adā secundum fieri, quia absolutè non indiget illa causa vt sit, potuisset enim esse à solo Deo, sed solum vt tali modo fiat, scilicet per generationem naturalem. Dices, Eadem ratione dicitur Adam esse à Deo solum quoad fieri, quia potuisset esse ab alio parente per naturalem generationem. Respondetur negando sequelam, quia non potuisset esse ab alio quin esset à Deo. Et hoc sensu recte ibi D. Thomas dicit, nullum effectum, qui ab agente recipit formam & esse secundum eandem rationem qua est in causa, esse & dependere à tali causa secundum suum esse, sed tantum secundum fieri, quia aliàs ille effectus ratione suæ formæ essentialiter postuleret talem causam: hoc autem esse non potest, quia aliàs cum forma agentis supponatur esse eiusdem speciei, eandem causam essentialiter postuleret, ergo pereret causari à se, quæ est repug-

nantia. Recte ergo hinc concluditur, solum illud agens quod est superioris rationis, quodque non communicat effectui formam seu naturam, aut esse eiusdem rationis, sed quandam inferiorem eius participationem, esse posse causam suorum effectuum non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse.

I X. Iuxta hanc ergo interpretationem facilis est sensus maioris propositionis assumptæ, & notissima est eius veritas, quia Deus ita est causa suorum effectuum ut illi ex intrinseca natura & intrinseca necessitate talem causam postulent ut sint; quia, ut supra dicebamus, ab illa essentialiter pendet. Et ratio à priori est, quia sola prima causa est ipsum esse per essentiam: omne autem aliud esse est participatio illius esse: & ideo ex intrinseca necessitate postulat influxum ipsius esse per essentiam ut sit. Quæ ratio non solum videtur probare Deum esse causam suorum effectuum directe secundum esse eorum, sed etiam solam Deum esse hoc modo causam cæterorum entium: quia nullum ens ita fit ab alia causa creata, ut absolute & simpliciter illa indigeat ut esse recipiat: nam posset esse ex influxu solius Dei sine alia causa, quamuis non è conuerso.

X. Et hoc quidem verum est, simpliciter loquendo, & de absoluta necessitate, tamen secundum quandam participationem, & iuxta quandam naturæ ordinem dicuntur quædam causæ æquiuocæ causæ per se effectuum directe secundum esse eorum, quia forma talis effectus secundum totam latitudinem suam pendet per se primò à tali causa, & ab ea potest secundum totam suam speciem fieri, & iuxta naturæ ordinem ita fieri postulat. Et hoc modo sol est causa luminis, sub sole comprehendendo quidquid naturam eius participat quantum ad proprietatem lucis: sic enim dixit Aristoteles 2. de Anima ignem illuminare ut participat naturam cæli. Et è conuerso lumen ut sic postulat natura sua talem causam ut sit, iuxta naturalem causarum ordinem, quamuis absolute possit à Deo fieri. Deus ergo vel solus vel maximè est causa suorum effectuum, non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse directe ac per se primò.

X I. Rursus hinc facile etiam constat sensus minoris propositionis assumptæ, scilicet, causam effectus non tantum secundum fieri, sed etiam secundum esse, esse causam eius etiam quoad conseruari: sensus enim est, quancumque effectus ita procedit à causa, ut simpliciter, & absoluta necessitate illam postulet ut sit, non solum pendere ex actuali influxu eius ut primò recipiat esse, sed etiam ut in illo duret ac perseueret; quod est pendere in cōseruari. Huius autem propositionis ita declaratæ duas probationes elicio ex D. Thoma supra. Prima est, quia quando aliquid est causa effectus in fieri, non potest manere ipsum fieri cessante actione talis causæ: ergo quando aliquid est causa effectus directe ac per se primò secundum esse illius, non potest manere ipsum esse talis effectus cessante actione causæ, quod est pendere in cōseruari ab illa. Quæ consequentia solum nititur in quadam paritate & proportionem, & ideo non est tam evidens. Posset enim quis dicere, maiorem vel immediatiorem esse dependentiam ipsius fieri ab actione causæ quam ipsius esse: quia semper esse pendet media actione: fieri autem immediatè per se

A. ipsum, quia non distinguitur ab actione. Sed nihilominus consequentia est optima, parum enim refert quòd dependentia sit æquè immediata in dicto sensu, id est per aliam actionem, vel per se ipsam, dummodo sit æquè essentialis. Tam essentialiter autem pendet esse participatum ab esse per essentiam, quam pendet quodlibet fieri à suo agente: ideoque manere non potest sine actuali dependentia seu actione.

X II. Et confirmatur ac declaratur, nam si tale esse ratione sui solum postulat influxum primi agentis ut sit aliquando in rerum natura: ergo quancumque est, eundem influxum postulat, quia semper est idem, & quod per se primò ei conuenit, semper conuenit. Tandem confirmo, Vel permanentia in esse, est aliquid supra ipsum esse, ut quidam volunt, vel nihil est præter ipsum esse eodem modo se habens. Primum licet falsum sit, tamen ex eo necessario sequitur illam permanentiam debere esse à Deo, quia nihil quoquo modo sit, potest esse sine illo. At verò si secundum, quod verum est, supponatur, procedit altera ratio facta, quòd quidquid illud esse ab intrinseco, & absolute necessitate postulat ut primò sit, postulat ut permaneat in esse, quandiu est, quia semper est idè & eodem modo se habens.

X III. Altera probatur ex D. Thoma est à posteriori quidem & à signo, sed, ut opinor, euidentissima intellectui bene disposito, nam videmus lumen pendere à sole in fieri & in cōseruari, quia sol est causa superioris rationis, & secundum quandam participationem est causa luminis non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse ut declaratum est: Sed multò essentialius pendet quodlibet ens creatum à Deo, quam lumen à sole: multoque inferior participatio est diuini esse, quam lumen sit lucis solis: ergo multo magis pendet in cōseruari ab illo.

X IIII. Vltimam rationem possumus in hunc modum conficere, nam duobus modis possumus intelligere res omnes ut permaneat in esse pendere à Deo: primò permissiuè (ut ita dicam) quia nimirum tã diu manent in esse, quandiu à Deo permittuntur manere, id est non priuantur suo esse ab illo à quo priuari possent; secundò positiuè, id est per actuale influxum in ipsas. Iam igitur argumentor, Euidens est res omnes pendere seu cōseruari à Deo saltem primo modo; sed non possunt illo modo pendere, nisi pendeant etiam posteriori modo: ergo. Maior probatur, quia ad omnipotentiam Dei pertinet ut res quas condidit, possit in nihilum redigere si velit: ergo ut cōseruentur in esse, saltem necessaria est eius permissio, quæ in hoc solum consistere potest, ut non velit eas in nihilum redigere, cum possit. Cōsequentia est clara, & antecedens patet ex ipsis terminis: quia non esset Deus perfectus dominus omnium rerum, si non posset de eis disponere prout vellet. Minor autem probatur, tum quia multæ sunt res quæ non possunt priuari esse per contrariam actionem, ut angelus, & aliæ res simplices; tum etiam quia omnis positiua actio necessariò tendit ad aliquod esse: vnde si Deus semper indigeret actione ad destruendas res, non posset eas annihilare: ergo ut hoc possit necesse est, ut per solam subtractionem actionis vel influxus possit eas annihilare. Hoc autem fieri non potest nisi quatenus illæ in suo esse.

A esse & cōseruari à tali influxu & actione pendet: ergo.

XV. *Voces Philosophi dependentiã creaturaru à Deo in conseruatione cognouerunt.* Est ergo hæc veritas satis nota naturæ lumine, quam proinde Philosophos etiam agnouisse significat Iustin. Martyr in orat. Parenetica ad gentes, latiusque confirmat Eugubini. lib. 1. de perenni. Philosop. à cap. 28. & lib. 3. fere per totum; sumiturque ex Platone in Timæo, & ex Aristotele, vel sub nomine eius, in lib. de mund. ad Alexandr. & lib. 12. de diuin. sapien. secundum Aegyptios, cap. 19. vbi dicitur, *Ab illo sunt perpetuitas, locus, & tempus, eiusdemque beneficio permanent: & si cuius centrum circuli in se ipso est, linea autem ab eo ducit ad ambitum, ipseque ambitus cum punctis in eodem centro existunt; sic quoque natura omnes, tam que ad intellectionem, quam que ad sensum pertinent, in agente primo consistunt, & cōfirmantur.* Infrà verò inquirens quo modo res omnes dicantur permanere in primo opifice, cum forma permaneat in materia, & materia in forma, & affectio in subiecto: respondet præter hos modos esse alium, quo res dicitur permanere in alio *vi in agente, v.g. lux in lucente, & radius in eo à quo emanat; & denique qualibet essentia simplex in efficiente.* Trismegistus etiã in Asclepio, Deum vocat *Mentem conseruatricem rerum omnium, in qua omnia viuunt atque subsistunt.* Seneca etiam lib. de Consolat. ad Polybium, Deum vocat *Causarũ causam custodientem & regentem omnia;* qui multa etiam ad hanc rem habet in lib. de Prouident. Denique Theologi ita sentiunt de hac veritate naturali, eamque alijs rationibus suadent, & exemplis declarant, ut videre licet in Bonauent. in 1. distinct. 37. art. 1. quæst. 1. Gregor. in 2. distinct. 3. quæst. 1. art. 3. Alens. 1. part. quæst. 10. membr. 2. & 3. Heruæo in tractatu de æternitate mundi quæst. 6. & alijs, quos sectione sequente referam.

Trismegistus. *Seneca.* *D. Bonau. Alens. Gregor. Heruæus.*

Soluuntur rationes dubitandi.

XVI. **A**D primam rationem dubitandi patet responsio ex dictis, nam eadem indigentia quæ est in esse creaturæ in primo instanti quo fit, ut sine alterius actione esse non possit, est in illa quandiu permanet in esse. Quia cum ratione sui esse præcisè & quatenus tale est, indigeat creatura diuino influxu ut sit, quandiu est eodè influxu indiget. Neque illa conseruatio dici proprie potest iterata collatio eiusdè esse, sed sicut ipsum esse non est iteratum esse, sed est vnum esse quod idè permanet: sic etiam influxus quo res cōseruatur, est idem seu eadem collatio eiusdem esse, ut sequenti sect. amplius explicabimus. Nec verò est superfluous hic influxus, quia sine illo non sibi sufficeret res creatæ ut sustentarentur in esse. Quapropter deficiente hoc influxu, statim in nihilum redigerentur, non quia ipsemet res creatæ se ipsas priuant suo esse: id enim repugnans est, sed quia ab autore sui esse, illo priuantur, non per actionem contrariam, sed per suspensionem actionis necessariæ ut esse possent. Et quoad hoc cadè est ratio de entibus incorruptibilibus: illa enim licet secundum potentiam intrinsecam, & in ordine ad naturalia agentia, dicantur entia necessaria, non tamen in ordine ad extrinsecam potentiam Dei; à qua semper ac continue pendunt in suo esse. Vnde licet dicantur per se esse in ordine ad intrinsecam causam, quia non

Prima. **C** per formam distinctam, sed per se habent esse in quo subsistant, quod maximè verum est de immateria libus substantijs, tamen in ordine ad causam extrinsecam non conuenit illis per se esse, sed per superiorem causam, & dependentem ab illa. Ad secundum respondetur, ex utroque capite ibi proposito sufficienter colligi hanc veritatem. Primum enim ad amplitudinem diuinæ potentie spectat ut nihil sit, neque aliquo momento esse possit absque influxu eius. Ad eandem item pertinet plenum dominiũ omnium rerum creaturũ, & intrinseca potestas annihilandi eas per suspensionem sui influxus. Quocirca in humano artifice, vel etiã in naturalibus agentibus vniuocis, quòd possint efficere effectus, qui cessante actione sua in esse permaneant, non est perfectio simpliciter, sed supposita aliqua imperfectione; nimirum in artifice, quòd non possit efficere rem aliquam secundum propriũ esse, & entitatem eius, sed solum secundum quandam formam & figuram cōsurgentem ex situ & ordine talium rerum, qua imperfectione supposita, pertinet ad industriã artificis res componere ex talibus rebus, tali ordine, ac dispositione, ut firmiter cohæreant, & stabiles sint. In agente autem naturali supponitur, v.g. quòd de se sit agens vniuocum, quod non pertinet ad perfectionem simpliciter, nã ceteris paribus multò excellentius est agens, quod ex se est eminentioris ordinis quam effectus, illumque eminenter continet. Tamen, supposita illa imperfectione, quòd causa est eiusdè rationis & ordinis cum effectu, pertinebit ad perfectionem non simpliciter, sed illius ordinis, ut possit effectũ æquè perfectum ac permanentem efficere. Rursus etiam colligitur necessitas conseruationis sufficienter ex imperfectione creati esse; nam si ex se tale esset ut posset vel per momentum permanere sine actuali influxu primæ causæ, etiam in primo momento, vel in ipsa æternitate esse posset sine tali influxu, neque ex intrinseca ratione sua postularer dependentiam ab alio: quod est proprium esse infinitè perfecti.

XVII. *Secunda.* Ad exempla verò, quæ ibi afferuntur, primum respondetur, quod licet non quilibet inæqualitas effectus ad causam sufficiat ut effectus pendeat in cōseruari, tamen hæc inæqualitas quæ est inter esse per essentiam, & per participationem, seu inter esse independentem, & illud quod est essentialiter dependens, sufficit ut hoc non possit sine illius influxu cōseruari. Petitur autem in illis exemplis ut explicemus quando effectus pendeat in cōseruari à causa creata. Sed hoc declarabimus commo-

XVIII. **P I.** **H**enric. **Aureol.** **Gregor.** In hac re est prima sententia Henrici quodlib. 1. quæst. 7. afferenti in omni rerũ productione, & cōseruatione intercedere duas actiones. Vnã qua res acquirit esse, aliã qua cōseruatur in esse; ex quibus illa præedit, hæc subsequitur. Idè Quodlib. 9. quæst. 1. Aureol. & Greg. infrà citandi. Fundamentum esse videtur.

S E C T I O II.
Quanam actio sit conseruatio, & quomodo à creatione differat.

P I. **H**enric. **Aureol.** **Gregor.** In hac re est prima sententia Henrici quodlib. 1. quæst. 7. afferenti in omni rerũ productione, & cōseruatione intercedere duas actiones. Vnã qua res acquirit esse, aliã qua cōseruatur in esse; ex quibus illa præedit, hæc subsequitur. Idè Quodlib. 9. quæst. 1. Aureol. & Greg. infrà citandi. Fundamentum esse videtur.

rat, quia actio qua rei confertur esse est subita, & in diuisibilis, & carens duratione seu permanetia, & ideo statim praterit, eique succedit actio, quae res conseruatur in esse: nam conseruatio est actio permanens. Et confirmatur primò, quia si res eadem actione conseruaretur qua fit, semper quantum est, esset in quodam continuo fieri, quia primum fieri continuo duraret. Consequens autem videtur valde absurdum; nempe quòd res substantialis, & permanens, sit in continuo fluxu. Confirmatur secundò, quia saepe videmus rem ab vna causa produci, & ab alia conseruari: ergo tunc necesse est distinguere conseruationem à productione: ergo & semper distinguuntur. Vltimò id confirmatur ex Augustino lib. de Anim. immor. cap. 8. ubi de Deo sic scribit, *Hæc vis & natura incorporea effectrix corporis vniuersi, præsentem potentiam tenet vniuersum: non enim fecit, atque discessit, effectumque deseruit, & infra, illa effectoria vis vacare non potest, quin id quod ab ea factum est, uideatur: & specie carere non sinat, quæ est in quantumcumque est: quod enim per se non est, si deseruatur ab eo per quod est, profectò non erit, & cætera.* Alia argumenta pro hac sententia refert ex Aureolo Capreolus in 2. d. 1. quæst. 2. art. 2. in arg. cont. 3. concl. Alia etiam affert Greg. in 2. d. 1. q. 6. concl. 4. Sed ea omitto, quia non habent specialem difficultatem.

Secunda sententia est, conseruationem non esse aliam actionem à creatione secundum re aut modum realem, sed solùm connotatione quadam aut negatione inclusa, seu ratione distingui; nam creatio dicit effectiorem rei connotando quòd antea non fuerit: conseruatio autem dicit eandem effectiorem, connotando quòd res antea iam fuerit. Hæc est sententia D. Thomæ 1. p. quæst. 104. ar. 1. ad 4. & de potent. quæst. 3. art. 3. ad 6. & quæst. 5. art. 1. ad 2. & hanc sequuntur cõmuniter Thomista, Heruæus tract. de æternit. mundi quæst. 1. Aegid. de ent. & essent. quæst. 7. Ferr. ar. 3. contra Gent. cap. 65. Capreol. supra qui refert specialiter contra Henric. Bernardum de Ganaco, quodlib. 1. quæst. 7. Et hæc sententia, per se loquendo, vera est, vt tamè amplius explicetur, distinctio quadam adhibenda est.

Questionis resolutio.

Contingit enim interdum rem ab eadem omnino causa conseruari, à qua fit; interdum verò à diuersis, vel quia effectio fit ab vna cum adminiculo vel concursu alterius, conseruatio verò fit à sola vna causa; vel è conuerso, quia productio fit ab vna, ad conseruationem autem multæ concurrunt.

Dico ergo primò, Quando conseruatio est ab eodem omnino agente, & cum eodem concursu cause materialis, vel etiam cum eodem independentia à materiali causa, tunc conseruatio non est alia actio à productione vel creatione, nisi ratione tantum vel connotatione & habitudine. Quo fit vt, formaliter ac per se loquendo, actio & conseruatio non sint in re duæ actiones. Hæc est mēs D. Tho. Et probatur, quia nullum est principium sufficiens ad distinguendas illas actiones: ergo sine causa asfererentur distinctæ. Quis enim credat solem vel lucernam alia actione illuminare hunc aërem, cum primò applicatur, & deinceps? Quid enim fuisset

in causa vt prior actio interromperetur, vel cesseret, vt alia deinde inchoaretur? Rursus deberet prima actio tantum per instans nostri tēporis durare, quia, qua ratione amplius duraret, semper durare posset: subsequens ergo actio vel duraret per aliud simile instans tantum. & sic essent duo instanta immediata: vel duraret per totum subsequens tēpus quo res conseruatur, & tunc eadē vel maiori ratione idem dici poterit de priori actione, & vitabitur illa superflua multiplicatio actionū. Adde quòd illa secunda actio inchoada esset per vltimū non esse, quod est præter naturam talium actionum. Item in visione beata, v. g. alia esset actio qua beatus primò videt Deum, & qua deinde perseverat in visione Dei. Et ita prima actio non esset beatitudo, neque de se perpetua, quod est satis absurdum. Imò hoc admittere in quacunque corporali visione, vel in omni intellectu & volitione, est præter omnem rationem; & præter experiētiam, quantum in hac re interuenire potest. Imò vix est homini possibile perseverare tantum per instans in actione vitali, quam exercet. Mirum etiā esset quòd in agente naturali, v. g. visu variaretur actio, nō mutato principio, neque obiecto, neque passio, neque effecta. Et similiter quòd in agente libero multiplicaretur actio absque vſu nouo libertatis. Tandem actio habet vnitatem ex termino & principio, vel etiam ex passio, si versetur circa illud: sed productio & conseruatio habent eundem omnino terminum: ergo si principium sit idem, vt supponimus, actio, de qua agimus erit eadem: quia creatio nullum habet subiectum: idem autem est seruata proportione in actione & conseruatione que fit ex subiecto, si passum sit idem.

Dices, Etiā ex tēporis diuersitate solere actiones distinguere: idem enim Arist. ad motus vnitatem requirit vnitatem temporis: creatio autē & conseruatio sunt diuersis tēporibus, vel saltē illa fit in primo instanti: hæc verò in toto tēpore subsequenti. Respondeo, ex sententia Arist. idē tēpus continuū satis esse vt motus sit idē, & consequenter vt actio sit eadem: at in præsentem instans quo fit creatio, cōtinuè coniungitur temporis subsequenti quo durat conseruatio: continuè (inquam) eo modo quo potest indiuisibilis terminus rei diuisibili immediate copulari, hoc ergo satis esset vt illa actio esset vna, & ideo saepe dicit D. Thom. conseruationem esse quasi continuatam creationem. Quòd nō est intelligendum de continuatione propria, sed nostro modo intelligendi, seu per coexistentiam ad veram successiorem continuā. Continuatio enim proprie dicta, solum est in re diuisibiliter: creatio autem & conseruatio sunt vna actio indiuisibilis: vn de eius vnitatis maior est, eiusque duratio non est per successiorem, nec per verā continuationem, sed per eiusdem indiuisibilis actionis permanentiam. Nam quando non est successio in termino vel acquisitione termini, neque in actione esse potest: hic autē non est successio in termino, quia est esse substantiale indiuisibile, neque in acquisitione eius, quia simul totum acquiritur, & simul totum conseruatur. Quo fit, vt cū dicitur productio ac conseruatio durare vno tēpore continuo, intelligendū id sit de tempore extrinseco, cui illa actio coexistit, nam si sit sermo de intrinseca duratione potius est vnū instans aut æuū indiuisibile, quod totum simul incipit in primo instanti, totumque perseue-

V. Obiectum fit satis.

rat toto tempore sequente, & in singulis partibus ac instantibus eius.

VI.

Atque hinc confirmatur ratio superioris tacta, nā conseruatio est vna actio, prout durat toto tēpore post primū instans, & in omnibus instantibus continuatiuis talis tēporis: ergo etiā est vna actio cū ipsa productione vel creatione, quæ fit in primo instante. Paret cōsequētia, quia nō est maior ratio distinctionis inter primū instans, & tēpus immediatè subsequens, quā inter quodlibet instans continuatiuum, & partem temporis quæ post illud succedit. Nisi quis fortasse fingat in ipsa conseruatione reale, & intrinsecam successiorem, quod & falsum est, & mihi improbabile: & adhuc relinquatur idem argumentum, quod eo modo quo conseruatio in se dicitur vna actio, scilicet continuatione, debeat etiā dici vna cū creatione, quia nō minus coniungitur pars vltimo termino, quā continuatiuis, vt in linea punctus terminatiuis verè illi vnitur, & suo modo constituit cum partibus vnum integrum, sicut punctus continuatiuis.

VII. Dissoluitur obiectio.

Vnde obiter soluitur argumentum, si quis ita obijciat. Si Deus annihilaret angelū, & postea eundem crearet, actio creandi esset diuersa, solū quia diuerso tempore fit: ergo creatio & conseruatio, quæ diuersis sunt temporibus, erunt actiones diuersæ. Respondetur enim idem argumentum fieri posse de conseruatione, quæ priori & posteriori tempori, vel instanti correspondet, quòd scilicet nō sit eadem actio, sed infinitè multiplicetur in successione omnium instantium, vel partium tēporis. Negari ergo potest cōsequētia, quia in illo casu actiones essent interruptæ & discretæ; hic verò est vna cōtinua. Melius tamen dicitur antecedens non esse necessarium, nam posset Deus reproducere angelū eadem numero actione, qua illū creauerat: non enim illi difficilior est eandē numero actionē iterum efficere, quā eundē numero effectū, vt alibi latius dixi. Tamen etiā posset si veller diuersa actione vt ad reproducendum eundē numero effectum, vt in superioribus notauimus. Et ideo non dixi antecedens esse falsum, sed incertum, quia pendet ex libera Dei voluntate. Vnde etiā non nego quāuis possit Deus, si velit, variare actionem in rei creatione & conseruatione, imò & in ipsa conseruatione prout fit in diuersis partibus nostri temporis: dico tamen id esse superfluum, & non connaturale, supposita identitate termini & principij, maxime quando non interruptur actio.

VIII. Quid sit conseruatio distinctio.

Hinc præterea facile intelligitur distinctio rationis inter creationem & conseruationem: nā quæ hæc saltem intercedat, ipse diuersus modus loquendi ostendit: quia res non dicitur conseruari in primo instanti quo creatur: neque creari post primum instans reliquo tempore quo conseruatur: interuenit ergo aliquod discrimen saltē rationis inter illa duo: quod non est aliud nisi supræ tactum, quod creatio sub hac voce connotat negationem esse prius habiti: conseruatio verò è cōtrario connotat possessionem eiusdem esse prius habiti. Quòd verò hæc sit tantum diuersitas rationis, per se notum videretur. Et facile patet à simili ex ipso termino, nam ipse effectus creatus, vt existens in primo instanti, vel vt existens in toto tempore sequenti, solū ratione potest distinguere: ergo idē est in actione indiuisibili, & ita sunt imposita diuersa nomina, quibus significetur actio sub illis diuer-

sis respectibus ac connotationibus. Interdum verò concipitur vel significatur actio sine illis respectibus, sed indifferenter: & tunc indifferenter etiā dicitur de productione, & de conseruatione: quò modo dicitur solū illuminare aërem, & in primo instante, & toto tempore quo lumen durat. Quo sensu etiā dicitur Deus vsque modo operari, Ioan. 5. vt Aug. exponit 4. Genes. ad liter. cap. 12. & alij patres supra citati. Ex his ergo satis patet tota conclusio. Cur verò vltimam partē eius addiderim, cōstat ex sequenti conclusione.

August.

IX. Secunda assertio.

Dico secundò, Interdum conseruatio est distincta actio à productione ob diuersitatem efficiētis vel materialis cause; tunc autem est materialis potius distinctio, quā formalis, inter productionem & conseruationem. Prima pars declaratur & probatur, nam quantitas, v. g. in mysterio eucharisticæ conseruatur eadem numero, & in materia panis, & separata à pane. Et ideo alia actione fuit producta ex materia panis, alia conseruatur separata. Et ratio est, quia prior actio fuiteductio de potentia materiæ, vel creatio cū materia, aut cōproductio cum pane, iuxta varias opiniones. Verò actio est ex nullo subiecto, & in re est idem quod creatio, solū non ita appellatur, quia res illa iam præexistebat. Vnde obiter intelligitur, hūc modum distinctionis inter productionem & conseruationem, scilicet, vt altera sit per modum educationis, altera per modum creationis, vel è conuerso, non posse naturaliter interuenire, nisi per miraculum aut supernaturale opus; nam forma quæ fit per actionem dependentem à subiecto, non potest naturaliter fieri aut conseruari dependentem à subiecto. Et eadem ratione si accidens productum in vno subiecto, transmutaretur in aliud, & in eo conseruaretur; actio illa quæ conseruaretur in alio subiecto, esset distincta ab illa quæ fuit productum in priori: quia esset quasi nouaeductio, nouaque dependentia à distincta causa, tamen illa diuersitas nō potest esse naturalis, quia nō potest accidens migrare naturaliter de subiecto in subiectum.

X. Distinctio creationis à conseruatione ob variationem efficiētis.

Alio modo potest distinguere conseruatio à productione ex parte principij, vt cum ignis produciatur ab igne, & postea conseruatur à solo Deo: Vel cum aqua calefit à sole, vel ab igne, & remoto sole aut igne retinet calorem; tunc enim necesse est conseruationem esse nouam actionem distinctam. Quod facile patet, quia cessauit prior actio & dependentiam enim ignis nō agit in aquam v. g. aut in alium ignem genitum; & consequenter cessauit etiam prior actio vt erat à Deo: nā in re erat omnino eadem cum actione ignis, vt sequente questione declarabitur: ergo est noua actio, quæ Deus se solo illum effectum conseruat. Imò cōtingit priorem actionem esse successiuam: conseruationem verò esse indiuisibilem, & permanentem, quia per hanc nihil nouum acquiritur per partes, sed quod acquisitum est paulatim, simul & indiuisibiliter conseruatur: loquor enim de pura conseruatione quæ fit sine augmento. Denique ratio est, quia actio, cum per se ipsam pendeat ab agente, nō potest variare dependentiam, vel habitudinem ad agens, quin varietur actio. Et ideo si lumen producat ab vna lucerna, & conseruetur ab alia, conseruatio est actio distincta à productione; & in vniuersum idem est quando cūque est distinctū conseruans à producente.

Ex

XI. Ex quo obiter intelligitur, hunc modum distinctionis non habere locum naturaliter in creatione, & conseruatione illi correspondente, quia naturaliter non potest res creari, neque creata conseruari nisi à solo Deo; secus vero est supernaturaliter: nam si Deus crearet rem per instrumentum creatum, & postea conseruaret se solo, vel à cōuerso, tunc etiam actio esset distincta propter eandem rationem. Dixi autem esse collationem faciendam inter conseruationem correspondentem creationi: quia ita est formaliter ac per se facienda comparatio, quoties inquiritur de distinctione inter productionem & cōseruationem. Nam si quis cōparet conseruationem ignis in materia cum creatione quacunque, clarum est esse actiones diuersas. Item sistendū est in actione & causalitate causae efficientis: nam si quis cōparet creationem materiae v. g. ad conseruationem, prout suo modo est à forma actuante illam, sic alia est causalitas formae ab actione agentis: tamen id non est formaliter comparare conseruationem actiuam cum productione.

XII. Vnde tandem intelligitur cur in hac assertionem dixerim distinctionem hanc inter conseruationem & productionem esse per accidens ac materialē: in superiori vero dixerim identitatem esse per se ac formalem. Quia nimirum distinctio quam explicauimus, non est inter conseruationem & productionem, sed ex eo quod vna est conseruatio & altera productio: sed ex eo quod vna est ab vna causa, & altera ab alia. Quae distinctio erit eadem inter duas productiones, & etiam inter duas conseruationes, si eadem diuersitas principiorum intercedat: ergo productio & conseruatio per se non habent hanc diuersitatem, sed potius identitatem, si formaliter ac praecise comparantur.

Satisfit argumentis.

XIII. Argumenta prioris sententiae fere nō indigent solutione. Negatur enim creationem ex necessitate durare tantum per instans nostri temporis secundum rem loquendo; durat enim quandiu conseruatio permanet: secundum nomen autem seu connotationem dicitur solū durare per instans, quia tantum pro illo instante connotat negationem prioris existentiae. Loquimur autem semper de creatione, quae est cum nouitate essendi: nam illa quae esset ab aeterno, non duraret per instans nostri temporis, sed esset in nunc aeternitatis, in eaque distinguerentur creatio & conseruatio, modo proportionali, vt disput. praecedent. declarauimus. Ad primam cōfirmationem respondetur, cū res permanens dicitur esse in quodā cōtinuo fieri, aequiuocam esse locutionem, nam esse semper in fieri, ex rigore verborum significat esse in quodam cōtinuo transitu & successione: in hoc autem sensu falsa est propositio, non tamen sequitur ex praedicta sententia, vt per se notum est. Alius verò sensus esse potest, quod creatura, quando est actu pender à prima causa, à qua semper recipit esse per eundem actualem influxum, quo creata est. Et hoc sensu est vera propositio, tamen est impropria: quia fieri in rigore connotat quandam nouitatem essendi. Secunda confirmatio probat secundam conclusionem à nobis positam. Verba autem D. Augustini, vel nihil ad rem fa-

ciunt, vel ad summum confirmant eandem conclusionem.

SECTIO III.

Verum res omnes à solo Deo pendeant in conseruari.

DIXIMVS pertinere ad efficacitatem primae causae, vt res omnes in esse conseruentur, sequitur, vt declaremus, an hoc sit proprium eius: & consequenter explicabimus communem diuisionem causarum in eas à quibus effectus pendent tantum in fieri, vel etiam in conseruari. Et inuestigabimus radicem huius diuersitatis, an scilicet sufficiens sit quod causa sit vniuoca, vel aequiuoca, vel si haec non est satis, quoniam illa sit.

Sensus quaestionis exponitur.

Primum autem omnium aduertendum est, vt dicitur D. Thoma 1. p. quaest. 104. art. 1. & 2. varijs modis intelligi posse vnam rem conseruari ab alia, scilicet per se, vel per accidens. Per accidens dicuntur conseruare rem ea, quae illa protegunt à contrarijs, vel eis resistendo vel ea remouendo. Et hoc modo certum est Deum conseruare vnam creaturam mediante alia: Angelus enim potest facile conseruare hominem auertendo lapidem, ignem, &c. de quo non est quaestio, quia haec non tam est conseruatio, quam alia mutatio: localis, vel alterationis, ad quam ex accidente sequitur vt res quae iam erat, non corrumpatur, & ita conseruetur. Cōseruatio autem per se potest subdividui, nam vna est directa & immediata, quae consistit in perseverante influxu ipsiusmet esse, quod per productionem cōmunicatū fuit. Alia verò est cōseruatio solū mediata aut remota, quae consistit in influxu aliquarū dispositionū vel formarū, quae necessariae sunt vt res conseruetur in esse. Et priorē videtur D. Tho. supra ad 1. vocare conseruationem principalem; posteriorē verò secundariam. De hoc igitur posteriori modo cōseruationis nulla est quaestio, quia certū est hoc modo quasdam creaturas cōseruari per alias: sic enim dixit Arist. 1. 2. Metaph. tex. 34. cōliū & solē diuino motu suo conseruare haec inferiora. Et ratio est, quia hic modus cōseruationis solū consistit in productione aliquarū qualitatum, vel formarū. Vnde sicut vna creatura agit in alia, ita etiam potest agere in qualitates consentaneas naturae eius, quibus commodē conseruetur.

Vbi duo sunt cōsideranda, vnū est, cōseruationem proprie dici de illa quae est per efficiētiam, quomodo nūc de illa loquimur: extendi tamē ad alia genera causarū, praesertim materialis & formalis. Quomodo forma conseruatur per materiā, & materia suo modo per formā, & cōpositū per dispositiones materiales. Hac ergo ratione dici potest materia conseruari medijs causis secundis, quia licet immediatē nō influat esse in illā, tamē inducunt in eā formas, quibus mediantibus conseruatur. Et simili ratione qui producit cōnaturales dispositiones, dicetur

conseruare subiectum: quo modo Sol conseruat viuētia fouendo naturalem calorem eorum. Alterum obseruandum est conseruationem interdum tribui indiuiduo, interdum verò speciei, quomodo dicitur conseruari species per cōtinuam generationem indiuiduorum; quae est etiam impropria conseruatio, nam potius est generationis successio. Vnde neque de hac est sermo, quia constat generationes has fieri medijs causis secundis. Est ergo sermo de propriissima conseruatione per directum & immediatum influxum cōtinuum ipsius esse in eadem singulari re.

Quaestionis resolutio.

DICO igitur primò. Nulla substantia creata pender in conseruari quoad suum esse substantiale à causa creata. Notauit hoc Capreolus in 2. distinctione 1. quaestione 2. artic. 3. ad quartum contra tertiam conclusionem, ex D. Thoma quaest. 5. de potent. art. 1. ad septimum. Potestque inductione & ratione ita ostendi, nam in rebus incorruptibilibus, quae per creationem fiunt, res est clarissima, vt notauit D. Thom. 3. part. quaest. 13. articulo 2. quia conseruatio harum rerum fit per eandem actionem perseverantē, qua creantur. Itē quia illa actio qua conseruantur, non est ex materia: quia vel res quae per illam conseruantur, non habent materiam, sed sunt simplices, vel si habent, talis influxus simul terminatur immediatē ad esse ipsius materiae: & ideo quia ratio creatio harum rerum est propria ipsius Dei, eadem etiam cōseruatio. Quod etiam est verum de materia prima rerum generabilium, nam de conseruatione, quae est per formam, iam diximus esse mediatam & impropriam. Maxime si verum est, formam non concurrere propriē & à priori ad conseruationem materiae, sed tantum à posteriori, & quasi dispositiue, vt in superioribus tactum est.

Præterea substantiae corruptibiles in primis non pendent in conseruari à substantijs creatis immaterialibus, nam haec non possunt per se efficere educationem formarum de potentia materiae: ergo nec conseruationem: est enim eadem ratio de conseruatione. Item non pendent in conseruari à generantibus vniuocis, vt experientia constat. Et ratio est, quia recipient perfectō eorum formas secundum speciem. Item quia aliās vnum indiuiduum vnus speciei secundum suum esse diceret essentialē vel saltē cōnaturalem habitudinem dependentiae in ipso esse ab alio indiuiduo eiusdem speciei: & sic vel procedē dum esset in infinitum, vel necessariò sistendū esset in aliquo vel aliquibus, quae non connaturali modo conseruarentur: Vtrumque autem est planē falsum vt constat. Rursus neque à generante aequiuoco, si illud etiam sit substantia corruptibilis, pender in conseruari substantia genita, vt etiam constat experientia: nam, licet equus generet mulum, genitum non pender in conseruari à generante. Et in his & similibus fortasse ratio est, quia haec generationes sunt aliquo modo per accidens: & ideo effectus ratione sui esse non dicit intrinsecam dependentiam à tali causa, sed solū ratione talis fieri. Aliā generalē rationem statim tractabimus.

Tandem possunt haec substantiae generabiles cōparari ad caelestes & incorruptibiles substantias cōpositas. Et sic aliqui existimant substantias inferiores pendere in conseruari à cōlo, quod sine pro-

batione verisimile iudicat Fonseca capit. 2. quaest. 9. sectione 2. libr. 5. Metaph. Sed id negat D. Thomas supra. Reddit autem rationem satis obscuram his verbis, *Actio agentis corporalis non se extendit ultra motum: & ideo est instrumentum primi agentis in educatione formarum de potentia in actum, quae est per motum, non autem in conseruatione earum, nisi quatenus ex aliquo motu dispositiones in materia reuertuntur, quibus materia sit propria forma. Sic enim per motum corporum caelestium inferiora cōseruantur in esse.* Quae ratio duobus modis explicari potest: primo, quod agentia corporalia non attingunt educationē formarum immediatē, sed tantum dispositiue: & ideo non possint esse propria causa conseruationis. Sed hic sensus est contra principia D. Thomae & contra mentem eius in illo loco. Nam iuxta illum sensum eodem modo penderet forma in conseruatione, sicut in educatione, à corpore caelesti; quod tamen D. Thomas negat. Tunc autem difficile relinquitur, cur eo instrumentali modo quo agens corporale mediante motu est causa educationis formae substantialis, non possit etiam esse causa conseruationis eius. Secundus ergo sensus esse videtur, quod cōlum, quia non agit in inferiora nisi medijs accidentibus, solum instrumentaliter attingit effectiōnem formae substantialis; & ideo solum habet hanc efficientiam quandiu durat alteratio praevia, quia instrumentum solum agit ad effectum principalis agentis praevia propria actione: cessante ergo motu alterationis cessat actio caeli circa ipsam substantiam. Conseruantur autem huiusmodi res cessante alteratione, quāuis nō generentur nisi mediāte illa: & ideo nō pendent in cōseruari à cōlo, sicut pender in fieri.

Estque in hoc sensu ratio haec probabilis, quae potest ita declarari amplius & confirmari, quia substantia creata non efficit aliam nisi medijs accidentibus vt instrumentis, sed nulla substantia ex natura sua pender in suo esse & conseruari ab efficientia accidentium, imò in vniuersum nullus effectus nobilior instrumento videtur per se pendere in conseruari ab actione instrumenti: estò interdum pender in fieri, quia tale agens non est aptum ad efficiendum talem effectum nisi medio instrumento, vt licet species intelligibilis fiat medio phantasmate vt instrumento, non pender ab illo in conseruari, & sic de alijs. Et ratio esse videtur, quia habitudo ad instrumentum ignobilius non potest fundari in intrinseca natura & indigentia ipsius effectus, sed ad summum in natura vel voluntate agentis, quia vel non est sufficiens, vel non vult agere sine tali instrumento. Vnde hic optimē quadrat distinctio Diui Thomae, prout à nobis supra explicata est de causa solius fieri, vel etiam ipsius esse. Nam quādounque causa medio instrumento imperfecto agit perfectum effectum, est causa ipsius fieri, non verò ipsius esse: quia non est verisimile, talem effectum ex vi sui esse absolute considerati postulare talem causam vt sit, sed ad summum vt fiat tali genere productionis. Et ideo talis effectus nunquam pender à tali causa in conseruari. Quia ergo cōlum nullā substantiā inferiorem efficit nisi hoc modo, scilicet per accidentia, quae sunt ignobiliora instrumenta quā effectus (substantiales: ideo licet haec substantiae interdū à caelis fiat, nō tamē ab ijs in cōseruari pēdēt.

Quod potest tertio in hunc modum ostendi, quia elementa secundum suas substantias non pendent in conseruari à caelis: ergo nec mixta pende-

Ratio D. Thomae pro conclusione explicatur.

VII.

VIII.

re possunt: ergo nullæ substantiæ corruptibiles ita pendent à cælo, quia hæc non sunt nisi aut simplices aut mixtæ. Antecedens probatur, tum experientia, nam ignis aut aqua per se loquendo æquè conseruatur in absentia vel præsentia Solis, & quomodocumque mutetur influentia cæli; tum ab origine quia cæli & elementa æquè primò creata sunt; vnde elementa per se & natura sua non pendent in fieri à cælo: sed vel primò fiunt per creationem, vel postea vnum aptum est generare sibi simile: ergo neque in conseruari pendent. Prima verò consequentia probatur à paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia formæ mixtorum sunt perfectiores, & ex se æquè permanentes. Quod etiam experientia confirmat, quia licet aurum generetur à Sole, conseruatur sine præsentia vel actuali influentia Solis, & sic de alijs. Nulla ergo substantia reperitur quæ immediatè & directè pendeat in suo esse ab alia substantia creata. Neque inuenio rationem quæ vel probabiliter oppositum suadeat, cui respondere necesse sit.

IX.
Rege accidētia pendent in conseruari a suis causis, que non.

Dico secundo. Accidentia non semper pendent in conseruari à suis causis etiam æquiocis. In causis enim vniocis est res manifesta, & experientia, & ratione suprâ facta, quæ in vniuersum probat, effectum nunquam pendere à causa vniocæ seu eiusdem rationis in esse, sed in fieri tantum. De effectu autem factò à causa æquiocæ, patet in calore factò à Sole; permanet enim cessante influxu eius, & idem est de alijs primis qualitibus, quæ à luna & alijs astris fiunt. Rationem verò statim inquiremus.

X.

Dico teritiò. Alia accidentia pendent in fieri & conseruari à causis æquiocis creatis. Hæc etiam conclusio constat experientia; sic enim pendet lumen à Sole, vel alio lucido; species intentionales sensuum externorum ab obiectis: actus vitales à potentijs; & in vniuersum motus ab aliquo actualiter mouente. Atque ita fit, vt tantum hi effectus non pendeant à solo Deo in conseruari. Dico autem à solo, quia etiam ab ipso pendent immediatè in conseruari: nam eo modo quo omnis operatio creaturæ est etiã immediatè à Deo, vt infra dicemus, hæc etiam conseruatio, quæ per creaturam fit, est etiam immediatè à Deo: est enim eadem ratio, cum hæc conseruatio sit quædam operatio seu efficiencia. Et ita in hoc nulla est difficultas.

XI.

Sed magna est in reddenda ratione huius dependentiæ: non enim sufficienter redditur ex eo quòd causa est æquiocæ, & effectus imperfectè participat virtutem causæ, nam constat ex præcedente assertionem hanc rationem nõ sufficere in alijs effectibus æquiocis. Vnde etiam difficile est rationem assignare, ob quam quidam effectus æquiocis causarum creaturarum non pendeat ab illis in conseruari, alij verò pendeant. Quam difficultatem attigit Diuus Thomas 1. parte, quæstione 84. articulo 1. vbi tacitè querit cur aqua calefacta retineat calorem cessante actione ignis, aer vero non retineat lumen, cessante actione Solis. Et solum respondet, *quia materia aque est susceptiua caloris ignis secundum eandem rationem qua est in igne, aer verò non est susceptiua luminis secundum eam rationem qua est in Sole.* Hæc verò ratio non videtur sufficiens, quia potest argumentum commutari, nam lumen

A causatum ab igne in aere non conseruatur, cessante actione ignis, calor verò causatus à Sole conseruatur. Et tamen aer est susceptiua luminis secundum eandem rationem qua est in igne, & non est susceptiua caloris secundum eandem rationem qua est in Sole. Deinde inquiri, quid sit qualitatem aliquam recipi in passo secundum eandem rationem qua est in agente, duos enim potest habere sensus. Prior est, vt idem sit recipi secundum eandem rationem, quod esse eiusdem speciei, & sic non concludit ratio, tum quia calor factus à Sole non est eiusdem speciei; tum etiam quia probabile est aerem esse susceptiua luminis secundum eandem rationem qua est in Sole. Maximè secundum eundem Diuum Thomam qui 1. parte, quæstione 67. articulo 3. ex eo probat lucem Solis non esse formam substantialem, quia in aere est accidens. Quæ ratio non esset efficax nisi supponeret lumen aeris & lucem Solis esse eiusdem rationis.

Alter sensus est, vt qualitatem recipi secundum eandem rationem idem sit quod produci coniunctam in passo eidem radicali principio, id est eidem formæ substantiali prout erat in agente: quem sensum magis D. Thom. indicat, dū ait, *Aer natus non est recipere lumen secundum eandem rationem, secundum quam est in Sole; & exponit, vt scilicet recipiat formam Solis, que est principium luminis.* Vnde concludit: *Et ideo quia non habet radicem in aere, statim cessat lumen cessante actione Solis.* Et eundem sensum magis explicat dicta quæst. 67. articulo 3. ad primum, vbi ait, qualitatem sequi formam substantialem: & ideo sicut se habet subiectum ad receptionem formæ substantialis, ita se habere ad receptionem & retentionem qualitatis. Vnde concludit, si cum qualitate recipiatur forma substantialis, tunc firmiter recipi, & sine dependentia in conseruari ab agente creato: si verò recipiatur imperfectè, id est, disponendo & præparando materiam ad talem formam, tunc etiam conseruari aliquandiu cessante actione agentis, facile tamen abijci: si autem qualitas nec recipiatur cum forma, nec disponat ad formam, omnino non manere cessante actione extrinseci agentis. Ex hoc ergo sensu talis concluditur ratio, nam quia calor siue ab igne, siue à Sole productus, semper disponit ad formam ignis: ideo non omnino pendet in conseruari à tali agente, lumen verò aeris formaliter ac per se se non disponit ad aliquam formam substantialem, siue fiat à Sole, siue fiat ab igne: aer enim illuminatus à quocumque, si non calefieret, non disponderetur ad formam ignis, & ideo omnino pendet in conseruari.

Sed neque hoc modo explicatus ille discursus videtur efficax. Primò quia non est vniuersalis: actus enim scientiæ pendet in fieri & conseruari ab agente; habitus autem non ita pendet: neuter autem disponit ad formam substantialem. Deinde species intelligibiles factæ ab intellectu agente non pendent in conseruari ab illo, & tamen non disponunt ad formam substantialem. Præterea figura, color, & aliæ qualitates similes non disponunt ad formam substantialem, & sunt qualitates permanentes, quæ non dependent ab aliqua causa conseruante effectiue. Denique quòd qualitas disponat ad formam, vel non disponat, videtur impertinens, vt in conseruari pendeat à suo agente.

Alij ergo putant rationem esse reddendam solum

XII.

Motus quare ab agente in conseruari pendeat.

XV.
Quare actus immanentes.

XVI.
Species intentionales que pendent in conseruari ab agentibus, que non.

XVII.
De qualitatibus physicis eadem quæstio tractatur.

lum ex intrinseca natura talium qualitatum vel effectuum, quia nimirum tales sunt vt essentialiter vel conaturaliter includant dependentiam à tali causa. Quæ ratio explicatione indiget, ne videatur tota res ad occultam rei naturam reuocari: quod non tam est rationem reddere, quam eius ignorantiam fateri. Verum est enim, hanc dependentiam fundari in aliqua speciali conditione vel natura talium effectuum: existimoque non in omnibus prouenire ex eadem radice, sed iuxta vniuersumque effectus naturam querendam esse in illo rationem talis dependentiæ. Itaque in motu facillè redditur ratio cur semper pendeat ab actuali agente, quia nimirum eius esse non tam est esse quam fieri: quia ergo fieri non potest esse sine agere, ideo nec motus sine mouente. Et hæc ratio probat de omni dependentia quatenus talis est, nam illa vel est quoddam fieri, vel est ipsa conseruatio. Et ideo per se ipsam essentialiter vel intrinsecè pendet ab agente: & talis dependentia à tali agente.

Atque hinc etiam facillè redditur ratio de actibus immanentibus; si, vt multi volunt, sunt tantum actiones, & non qualitates: nam omnis actio per se ipsam est essentialis dependentia ab agente. Sed quia omnis actio habet suum terminum, & omnis dependentia est alicuius dependentia, ideo vt verius supponimus, hos actus esse quasdam qualitates dependentes à suis potentijs. Et ratio optima redditur ex natura talium qualitatum; sunt enim essentialiter actus vitales, qui ad informandum postulant facultatem influentem in ipsos; vnde quia naturaliter esse non possunt nisi actu informando suum proximum & intrinsecum principium, ideo etiam naturaliter esse non possunt, nisi actualiter sint ab ipso. Quæ ratio cessat in habitibus: & alioqui habitus imitantur potentias: sunt enim cum illis principia agendi, & dantur ad disponendas & iuuandas ipsas potentias, & ideo natura sua sunt permanentes & independentes ab actuali efficiencia ipsarum potentiarum.

De speciebus autem intentionalibus non potest ratio reddi ex generali natura earum, cum videamus quasdam pendere in conseruari à suis proximis agentibus, alias verò minimè. Et ideo reddi potest ratio, vel ex finali causa, quia quædam institutæ sunt ad cognoscendum tantum in præsentia obiectorum: aliæ verò vt retineantur in memoria: vel vterius ex his diuersis finibus intelligi potest, species sensuum externorum esse valde imperfectas, & esse quasi instrumenta coniuncta suorum obiectorum, ideoque natura sua pendere ex actione eorum in esse & conseruari: alias verò species vel sensibiles vel intelligibiles esse perfectioris rationis, & ideo magis esse independentes.

De alijs verò qualitibus physicis, de quibus solis videtur Diuus Thomas locutus citatis locis, probabiles sunt eius rationes: nam hæc qualitates vel disponunt ad formam, vel conseruantur illam. Quæ disponunt, quia ex natura sua antecedunt formam, ideo possunt saltem in esse remisso præcedere talem formam, & consequenter etiam possunt manere sine illa: quæ verò formam conseruantur, non possunt esse nisi vel intrinsecè ab illa manent, vel ab agente habente talem formam actualiter pendeant. Addere præterea possumus aliam rationem generalem, quòd qualitates

A vnus speciei nunquam pendent in conseruari à qualitatibus eiusdem speciei, propter rationem superius factam de causis vniocis. Et ideo valde probabile est lumen & lucem Solis specie distingere. Qualitas autem quæ aliquando fit ab alia superiori & specie distincta, talis interdum est, vt, per se loquendo, fieri possit ab alia eiusdem speciei. Et tunc licet interdum fiat à superiori qualitate, non pendet ab illa in conseruari. Quia cum ex natura sua non petat emanationem ab illa superiori causa vt fit, non est cur ab illa pendeat in conseruari, licet ab illa fiat, iuxta doctrinam datam in sectione prima explicando rationem dubitandi. Et hinc est, quòd calor, licet fiat per actionem Solis, conseruetur sine actione eius, quia natus est fieri ab alio calore. Quando verò qualitas talis est vt in extraneo subiecto nunquam possit naturaliter fieri, nisi à superiori qualitate conaturali modo existente in superiori agente, tunc signum est pendere ab agente in conseruari, quia sicut absolutè indiget illa emanatione vt fit, ita similem influxum requirit vt in esse permaneat: & ideo lumen in aere non conseruatur sine præsentia Solis, vel alterius, quod in natura lucis cum Sole conueniat. Et hanc rationem, licet sub alijs verbis, indicauit Caietanus defendens rationem Diui Thomæ 1. parte, quæstione 104. **D. Thom.** articulo 1. dubio vltimo, & applicari potest ad omnes effectus tam substantiales, quam accidentales.

Dubium primum incidens.

SED adhuc supersunt duæ difficultates. Prior est, quia omnis qualitas pendet ab aliquo agente proximo in fieri & conseruari: vnde etiam in calore cessante actione ignis adhibet Deus aliam actionem quæ se solo conseruat talem calorem, vt supra diximus: quæ actio talis est vt æquiualeat actioni quam habebat ignis cum communi concursu Dei: vnde per se esset sufficiens illa actio ad producendum illum calorem si non esset productus, quia per illum solam dat Deus esse tali calori tanquam sufficiens causa illius esse. Quotiescunque ergo cessat actio proximæ causæ, effectus conseruari non potest nisi supplente Deo actiuitatem talis causæ: ergo vel omnis effectus pendet in conseruari à sua causa proxima, vel nullus: quia si in omni causa proxima Deus velit supplere absentiam eius, nunquam effectus penderet in conseruari à tali causa. Vel denique reddenda est ratio cur Deus in quibusdam effectibus ita se habeat vt cessantibus causis proximis ipse continet (vt ita dicam) conseruationem eorum: in alijs verò non item. Vel cur hoc postulet natura rei, vt vnus effectus pendere dicatur à sua causa proxima in conseruari, & non alius.

Ad hanc difficultatem responderi potest negando, ad conseruandum sine igne calorem productum ab igne, tantam efficacitatem adhibere Deum, quanta sufficeret ad producendum calorem sine igne si à principio adhiberetur; sed eam solum vim quam Deus adhibet ad concurrentem cum igne, sufficere postea ad conseruandum calorem per ignem productum. Et quia similis efficaciam non sufficeret ad conseruandum sine Sole lumen productum à Sole: ideo optima ratio redditur

cur remoto igne Deus continet (vt sic dicam) A concursum conseruationum caloris , remoto autem sole non continet concursum conseruationum luminis. Nā, si remoto proximo agente necessarium semper esset Deū maiore vim adhibere, nō posset ratio reddi, cur illa maior actiuitas debita sit effectui, vel certē cur potius magis vni quā alteri debeat. Sicut rectē intelligimus cur anima rationalis cōseruetur à Deo separata à corpore, non autē anima equi, quia nimirum eadem actiuitas Dei quæ sufficit ad conseruandam animam rationalem vnitam corpori, sufficit ad conseruandam separatam : quod non ita est in anima equi. At verò, si ad conseruandum animam rationalem extra corpus, necessarium esset Deum adhibere maiorem concursum quo suppleret carentiam coniuncti corporis, non posset ratio reddi cur talis maior concursus debitus esset animæ rationali: vel cur non etiā esset debitus animæ equi: nam etiam illam posset Deus conseruare extra corpus adhibendo maiorem concursum.

XX.

Hæc verò responsio nec sumit verum fundamentum, neque etiam illo satisfacit. Primum enim impossibile videtur quod Deus sola sua virtute conseruet formam in materia, siue illa sit calor, siue quæcunque alia materialis, & tamen quod ibi non intercedat dependētia seu actio totalis per se sufficiens ad dandum esse tali formæ, si à principio, & cæteris paribus esset in talem materiam inducenda. Nam, vt ostensum est, actio conseruatiua non est per se distincta à productiua: sed illa actio in ratione conseruationis est totalis, & integra, & à virtute sufficiente: ergo est per se sufficiens ad dimanationem illius formæ, si non supponeretur producta. Item, quia calor v.g. non potest habere vel retinere esse nisi datum ab intrinseca causa sufficiente ad dandum tale esse, & vt sic operante. Et quoad hoc eadem est ratio de primo instante in quo recipitur esse, & de quocunque alio in quo conseruatur, vt patet ex discursu facti sectio. 1. Sed quando forma conseruatur, retinet totum suum esse: ergo recipit illud ab aliqua causa vt per se sufficiente ad dandum tale esse: recipit autem illud pro eo instante à solo Deo in ratione efficientis, nam supponimus à solo illo effectiue conseruari: ergo agit tunc Deus vt causa per se sufficiens & totalis, non iam solum in genere causæ primæ, sicut quando concurrebat cum igne calefaciente, sed simpliciter in genere causæ efficientis etiam proximæ: ergo maiorem efficacitatem adhibet ad talem cōseruationem, quàm ad productionem quæ fiebat medio igne.

XXI.

Adde quod prior concursus & actio, saltē in productione totius caloris, fiebat successiue: conseruatio autem tota simul perseverat per modum indiuisibilis actionis: sit ergo alio modo & ex maiori efficacitate. Denique si in calore admitteremus conseruari à Deo solo sine maiori concursu quàm adhibebat cum igne, cur non posset lumen eodem modo conseruari in absentia solis per æqualem cōcursum? vel si potest, cur non est hoc ei debitum, sicut calor: eadem ergo restat difficultas etiam admisso altero principio. Et ratio quæ in ea sententia reddita fuerit, habebit locum, etiam si supponamus (quod verum est) Deum conseruare vnquamque rem per integram & totalem actiuitatem eius, in sensu exposito, quando illam se solo conseruat.

XXII.

Ratio ergo differentiæ quæ in illa difficultate postulatur, lumenda est ex principio posito sect. 1.

quod interdum effectus manat à sua causa ratione sui esse absolutē & præcisē considerati, aliquando verò solum ratione talis fieri: quod tamen fieri non est adæquatum tali esse, vel simpliciter, vel secundum ordinem connaturalem. Quando ergo effectus manat à causa secunda priori modo, tunc non postulat conseruari à Deo in absentia suæ causæ. Quando verò manat posteriori modo, debetur illi conseruatio ratione ipsius esse iam recepti: quia cum tale esse per se non dicat ordinem ad aliam causam, connaturaliter postulat conseruari à quacunque, etiam à prima; ad quam spectat cōseruare quicquid factum est iuxta modum connaturalem. Secus verò est quando ordo ad causam proximam est omnino per se ex vi talis esse: nam tunc immutare illum ordinem non esset connaturale, nec posset esse debitum rei habenti tale esse. Vnde calor (& idē est de quavis simili forma) non postulat fieri & recipere esse ab alio calore aut alio simili agente proximo ratione sui esse præcisē considerati: quia nulla forma, quæ per se fieri potest ab agente vnico, dicit per se dependentiam ab illo ex vi sui esse, vt supra etiam probatum est: sed solum quoad fieri intercedit hæc dependentia ex ordine naturalium causarum, qui non extenditur ad omnium rerum conseruationem. Et ideo calor de se indifferens est vt conseruetur à quocunque agente vniversali estque hoc ei debitum ex vi sui esse, postquam illud semel recepit. Lumen autem talis est forma, quæ ex vi sui esse postulat dimanationem à luce vt sibi connaturali, vnde non potest ab vnico agente produci: & ideo absque vlla dimanatione non est ei debitum naturaliter, vt à sola superiori causa conseruetur. Et in omni alia simili qualitate dependente in conseruari ab agente proximo, inuenitur aliqua naturalis proprietas, ex qua coniectare liceat, talem formam ex vi sui esse postulare dimanationem à tali causa proxima, vt supra declaratum est, & maximè patet in actibus vitalibus. Et in omni forma materiali (vt per hoc respondeamus ad quoddam exemplum in contrarium supra positum) talis modus entitatis inuenitur, vt ex natura sua postulet efficientem causam vt operantem ex præsupposito subiecto, & ideo non postulat conseruari à Deo extra subiectum. Quod secus accidit in anima rationali, quæ ad recipiendum esse non postulat actionem ex subiecto: & ideo separatō à corpore non obstat quominus naturaliter postulet conseruari: non est ergo illud exemplum simile. Et ita videtur satisfactum toti difficultati propositi.

Aliud dubium notandum.

Secunda difficultas est, an inter dependentiam effectus in fieri tantum, vel in conseruari simpliciter, detur dependentia quedam media secundum quam forma manet quidem aliquandiu cessante actione agentis, paulatim tamen deficit, ac tandem omnino perit; si actio agentis non iteretur. Nam Diuus Thomas citatis locis ita videtur sentire de formis accidentalibus, quæ disponunt ad formas substantiales, & antequam perueniant ad gradum perfectum, in quo suis formis coniunguntur, actio agentis deficit: Nam tunc (ait Diuus Thomas) manet qualitas aliquandiu, sed non semper, sicut patet in aqua calefacta, quæ reddit ad suam naturam. Et rationem reddit iuxta principi-

XXIII.

principia supra declarata, quia huiusmodi forma accidentaliter cōseruatur ratione formæ substantialis: si ergo actio perueniat vsque ad formæ substantialis productionem, dispositio conseruabitur simpliciter ac semper: si verò maneat actio inchoata tantum, conseruari poterit dispositio aliquandiu, non tamen semper. Secundum exemplum esse potest de habitibus, qui non ita pendunt in conseruari ab actibus, vt statim pereant cessante actu: iuxta aliquorū verò opinionem ita pendunt, vt per solam cessationem ab actibus paulatim minuantur, & si magna sit, omnino corrumpantur. Tertium & mihi difficilius exemplum est de impetu impresso lapidi sursum proiecto: non enim statim ac cessat actiuitas projicientis esse desinit, vt per se constat: nā ad hoc imprimitur vt maneat aliquandiu post contactum impellentis: & tamen postea paulatim per se se desinit esse absque vlla actione contrarij agentis, ac tandem consumitur.

XXIII. *Explicit.*

Nihilominus hic modus dependentiæ mihi est ad intelligendum difficillimus, quia cessante actione agentis cessat dependentia effectus ab ipso, quia actio & dependentia idem sunt, solumque differit in respectibus connotatis, vt sæpe dictum est: ergo si ablata dependentia adhuc res facta manet in suo esse, vel per vnum instans, quantum est ex vi carentiæ talis dependentiæ, perpetuò manebit, si aliunde non destruat. Patet consequentia, quia non est maior ratio de vno instante, quàm de quolibet tempore. Quod secundo ita declaro: nā si cessante actione agentis forma facta aliquandiu cōseruatur: ergo pro illo tempore iam illa forma non recipit esse ab illo agente à quo facta fuerat: ergo necesse est vt conseruetur illo tempore per aliam actionem superioris agentis per se sufficientem ad influendum illud esse: iuxta nuper dicta in proxima difficultate: ergo ex vi illius actionis, per se loquendo, quocunque tempore conseruabitur: nec potest reddi ratio cur illa actio superioris agentis per se se cessare debeat. Tertio, etiam si quis fingat illam aliam actionem conseruatiuam, per se loquendo, cessare debuisse, nulla ratio reddi potest cur debeat cessare per partes, seu paulatim: quia hoc nihil aliud est quàm formam illam successiue corrumpi: huius autem successiōis nulla causa naturalis reddi potest. Nam sicut forma non fit successiue quoad intensiōem, nisi quando fit ab vno contrario cum resistentia alterius, ita non desinit successiue, nisi quando corrumpitur per actionem contrarij agentis ipsa resistente: quando verò corrumpitur per cessationem causæ agentis, desinit pro ratione talis cessationis: si ergo agens omnino cessauit à sua actione circa totam formam, & omnes gradus eius, qui potest successiue desinere: aut cur vnus gradus prius desinet quàm alius, cum actio agentis æquè in omnibus cessauerit? Quod si aliqua successio est futura, deberent prius desinere priores gradus, quia prius desierat actio agentis circa illos si successiue eos producerat: id autem fieri non potest, cum priores sint fundamentum posteriorum.

XXV.

Hæc igitur rationes videntur conuincere non esse medium inter causam in fieri tantum, vel omnino in esse: nam si causa est talis vt cessante illius actione effectus non possit nec per momentum subsistere, illa est propria causa effectus in esse & conseruari: si autem causa est talis vt cessante actione effectus possit per momentum subsistere, potest &

semper, quantum est ex vi talis causæ: & ideo illa solum est causa ipsius fieri. Atque ita distinguuntur illa duo membra per immediatam oppositiōnem contradictoriam, in qua non potest medium inueniri.

XXVI. *Calor resiliens in aqua post ignis actionem à quo corrumpitur.*

Ex exemplis autem in contrarium adductis duo prima facillima sunt. Calor enim in aqua cessante actione ignis corrumpitur per actionem positiuam à suo contrario ipso renitente, & ideo paulatim perit. Si autem fingeremus vel in aqua impediri naturalem dimanationem frigiditatis à forma eius, vel calorem vt sex v.g. produci in subiecto neutro, à quo nulla esset actio contraria, cessante actione ignis, tunc ille calor semper maneret in eodem subiecto, neque ex se desineret esse: nam licet sit dispositio imperfecta ad formam ignis, tamen quia simpliciter non pendet ab ea in conseruari, posset ita semper manere, si aliunde non corrumpetur. Secundum etiam exemplum assumit falsum, nam per solam cessationem actus per se non corrumpitur nec diminuitur habitus, sed solum à causis contrarijs, quæ ea occasione interueniunt, vt D. Thomas declarauit 1. 2. quæst. 54. art. 3. vbi in solutione ad primum declarat, non aliter desinere calorem per cessationem calefacientis: & tacitè exponit, quod ex prima parte citauimus.

Habitus animæ minuitur per cessationem actus. D. Thom.

B

Tertium exemplum est sanè difficile, nam experientia ipsa videtur docere impulsum illum paulatim minui, quia inde prouenit vt motus proiecti, paulatim etiam remittatur & langueat. Aliunde verò non apparet actio agentis contrarij, à quo corrumpatur. Aut enim illud esset intrinseca forma aut grauitas proiecti, & hoc non, quia nec grauitas est actiua alterius qualitatis, neque ipsa intenditur per emanationem, sicut frigus in aqua: quia grauitas non fuerat remissa per impressionem impetus. Vel remitteretur à medio resistente, & in contrarium impellentē: & hoc etiam dici non potest, tum quia prius quàm proiectum incipiat in contrarium impelli, incipit impetus remitti: tum etiam, quia si vnus impetus non corrumpetur nisi à contrario, non posset lapis à se abicere omnem impetum, nec esse est ergo vt per puram priuationem auferatur. Quare multi negant, quod hæc difficultas supponit, scilicet impetum esse qualitatem impressam proiecto, sed solum contactū projicientis quasi continuatum per partes medij, prout Aristoteles docuisse videtur in sine Physicorum. Nec desunt alij, qui putent ipsammet proiecti grauitatem esse instrumentum, quo projiciens vtitur medio contactu ad impellendum; quod vult. Sed mihi hæc etiam incerta sunt, quia vix intelligo motum illum sine impressa qualitate, prout iam docent frequentius Philosophi. De modo autem corruptionis illius qualitatis ipsimet Philosophi qui illam ponunt, nihil dicunt, neque ego inuenio quod mihi satisfaciat. Solum dicere possumus, quauis impetus non corrumpatur per propriam actionem contrarij, tamen desinere ad modum earum qualitatum quæ sic corrumpuntur, quia desinit resistente seu renitente contrario. Itaque quia illa qualitas est in subiecto contrario, & resistente actiuitati eius, propter quā solā illa qualitas imprimitur per modū instrumenti, ideo nō postulat semper ibi conseruari: & quia aliās subiectū semper illi resistit, & actioni eius, natura talis rei postulat vt paulatim ab eius cōseruatione cessetur. Tamē hoc nō est propter dependentiā mediā à suo agente,

XVII. *Que sit causa diminutionis impetus in projectis.*

agente, sed propter peculiarem naturam & institutum talis qualitatis.

DISPUTATIO XXII.

De prima causa, & alia eius actione, quæ est cooperatio, seu concursus cum causis secundis.



De concursu primæ causæ cum secundis ad actiones earum pauca inveniuntur ab Aristotele, alijs ve Philosophis dicta, à Theologis verò res hæc copiosè disputatur. Et quantum potest ratione naturali cognosci propria est huius loci. In qua re primò videndum est quæ sit necessitas huius concursus: deinde quid sit: postea quomodo ad actionem causæ secundæ comparetur, ac tandem videbimus an causæ secundæ vel creatæ habeant inter se huiusmodi subordinationem, vel ad solum Deum.

SECTIO I.

An possit sufficienter probari ratione naturali Deum per se ac immediatè operari in actionibus omnium creaturarum.

I.



IXI in titulo per se & immediatè, quia ex dictis disputatione præcedente constans est & certum, saltem remotè & per accidens diuinum influxum necessarium esse ad actionem cuiuslibet causæ creatæ: quia saltem necesse est ut Deus conseruet in esse creaturam, quæ aliquid operatur: qui autem dat esse, dat etiam operationem, saltem remotè & per accidens.

Prima sententia negans proponitur, & suadetur.

II.

NON defuerunt ergo Theologi qui negauerint, Deum per se & immediatè concurrere ad actiones secundarum causarum. Cuius erroris præcipuus defensor censetur Durandus in 2. dist. 1. quæst. 5. & dist. 37. quæst. 1. quanquam illa sententia antiquior fuerit: illam enim referunt Albertus, Henricus, & alij. Imò D. August. 5. Genes. ad lit. cap. 20. his verbis, Sunt qui arbitrantur tantummodò mundum ipsum factum à Deo, cetera iam fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinauit & iussit, Deum autem ipsum nihil operari. Fundamentum est, quia nulla sufficiente ratione fundari potest necessitas huius cooperationis; & ideo asserenda non est: quia Deus non adhibet superuacaneum ac minimè necessarium concursum. Antecedens probatur primò, quia causæ secundæ non sunt instrumenta, sed principales causæ: nam virtute propria, & non per extrinsecam aliquam motionem operantur; vnde interdum vniuocæ sunt, & effectus faciunt sibi similes; quando verò sunt æquiuocæ, sunt perfectiores & nobiliores causæ; ergo operantur sufficiente vir-

Durand. August.

Rationes prædictæ sententiæ. Prima.

tute: ergo non indigent auxilio superioris causæ. Patet consequentia, quia ad effectum producendum sufficit virtus æqualis illi, aut certè nobilior.

Secundò potuit Deus efficere creaturam operantem effectum sibi proportionatum sine ope alterius: cur enim hoc repugnat? Nulla sanè apparet repugnantia aut contradictio; neque est contra diuinam perfectionem aut potètiã, sed potiùs indicat magis potentiam Dei. Nam sicut diuinæ potentie fuit non solum efficere creaturas, sed etiam illis communicare similem efficiendi vim, ita magis ostenditur eadem potentia Dei, si suis creaturis possit hanc virtutem agendi completam & omnino integram communicare: huiusmodi autem erit si alterius ope ad agendum non indigeat. Quòd si hoc Deus potest facere, vnde constat non iam fecisse? Aut si faceret, quo alio modo faceret, quàm dando creaturæ virtutem æqualem vel maiorem, quàm ad effectum necessariã sit? hoc autem iam fecit.

Tertiò fieri non potest ut duo agentia immediate concurrant ad eandem actionem, nisi vtrumque eorum imperfectum sit, & tantum partiale; quod de Deo non est dicendum; ergo non concurrat cum creatura immediatè ad actionem eius. Maior patet, quia vel vna ex illis causis agit per aliam, vel neutra. Si primum, sequitur eam, quæ per aliam agit, non agere immediatè, sed solum mediante alia; cumque non possit dici creatura agere per Deum, agere Deus per creaturam: & ita frequèter loqui solemus, Deum, scilicet, operari per causas secundas, seu medijs causis secundis. Cuius locutionis optimus sensus est, Deum dedisse causis secundis virtutem operandi, & conseruare illas, easque veluti conseruasse ut vice sui operentur. Si autem dicatur secundò, nempe neutram ex his causis, scilicet nec primam, nec secundam, per alteram operari, planè sequitur vtramque esse imperfectam: tum quia vtraque solum ageret ut causa partialis, tum etiam quia sine subordinatione, & quasi fortuito conuenient ad agendum.

Quartò quia de aliquibus rebus creatis necesse est fateri non esse à Deo immediatè: ergo pari ratione idem dicendum esset de omnibus quæ à causis secundis principali virtute operantibus procedunt. Consequentia tenet à paritate rationis; & antecedens probatur, primò in omni actione creaturæ, quatenus actio est, ut est v. g. calefactio ignis, nam licet demus calorem ut calorem, esse immediatè à Deo, tamen de calefactione ignis ut sic id dici non potest, quia apertam inuoluit repugnantiam. Nã actio, vel talis actio ut sic, nempe calefactio ignis, dicit essentialem habitudinem ad hoc agens, nempe ignem: ergo impossibile est illam actionem quatenus talis est, esse à Deo immediatè: & tamen illa actio est aliquid in rerum natura distinctum à calore: ergo. Secundò, hoc speciali ratione dicendum videtur de actionibus liberis, quia si illæ essent immediate à causa prima, non possent esse liberæ ipsi causæ secundæ, quia & causa prima, cum sit potentior, secum ferret secundam quòd vellet; & secunda nõ haberet in manu & potestate sua influxum causæ primæ, ut posset operari cum vellet. Tertiò est specialissima ratio de actionibus liberis peccaminosis, nõ indecorum est illas attribuire primæ causæ ut per se & immediatè operanti: Quartò exemplū afferre possumus de effectibus seu causalitatibus aliarum causarum: illæ enim non sunt à Deo immediatè ut à prima causa, ut constat, quia illi causandi modi præferuntur forma-

III. Secunda.

III. Tertia.

V. Quarta.

formalis, & materialis non possunt à prima causa exerceri: si ergo materia & forma in suo genere sufficientes sunt ad suam propriam causalitatem, cur non erit in suo qualibet causa efficiens?

Vera sententia.

VI.

Secunda sententia est Deum per se & immediatè agere in omni actione creaturæ, atque hunc influxum eius esse simpliciter necessarium ut creatura aliquid efficiat. Et hæc est vera sententia, quæ fusiùs est à nobis explicanda, & confirmanda.

VII.

Primum itaque dicimus tam esse certum, Deum influere immediatè ac per se in omnem actionem creaturæ, ut id negare erroneum sit in fide. Probatur primò ex communi consensu Scholasticorum, qui ita sentiunt de hac veritate, ut de catholico dogmate, ut patet ex D. Thoma 1. part. quæst. 105. art. 5. & in 2. quæst. 109. & 3. cont. gent. cap. 70. Caiet. & Ferraribus, Capreolo in 2. dist. 1. quæst. 2. artic. 3. ad argumenta contra secundam conclusionem. Alexand. 1. par. quæst. 9. memb. 2. ad secundum. Albert. in 2. dist. 35. art. 7. vbi sic inquit, *Alia opinio fere celsit ab aula, & à multis modernorum reputatur heretica.* Item Gregor. ibi quæst. 1. art. 3. Scot. 2. dist. 1. & 37. quæst. vnic. Bonauent. dist. 37. art. 1. quæst. 1. vbi ait hanc sententiam absque omni ambiguitate esse tenendam: idem in 1. dist. 45. art. 2. quæst. 2. Heru. tractat. de æternit. mundi quæst. 1. Secundò idem probari potest ex communi consensu Sanctorum, qui hanc veritatem docent ut in diuinis Scripturis contentam; quos, quia hoc non est nostri muneris, breuiter indicabo. Augustinus ergo cum contrarium opinantes reuulisset loco supra citato, subdit. *Contra quos profertur illa sententia Domini, Pater meus usque modo operatur.* Et infra, *Deinde quia non solum magna, & præcipua, verum etiam ista terrena & extrema ipse operatur, ita dicit Apostolus, Tu nudum granum seminas, Deus autem dicit illi corpus sicut vult, & vnicuique semini proprium corpus.* Idem late probat idem Augustinus in epistol. 146. ad Consentium, vbi alia testimonia Scripturæ adducit, ut illud, *Prinquam te formarem in utero, noui te.* Ierem. 1. & illud, *Si fanum agri, quod hodie est, & eras in clybanum mittitur, Deus sic vestit.* Luca 12. Idem August. lib. 4. Genes. ad liter. cap. 12. vbi adducit illud Actor. 17. *In ipso viuimus, mouemur.* & lib. 9. cap. 15. adducit illud 1. Corint. *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Prosper. sentent. 281. Idem Gregor. 16. lib. Moral. cap. 18. *Omnia (inquit) quæ creata sunt, per se nec subsistere prævalent, nec moueri: sed in tantum subsistunt, in quantum ut esse debeant acceperunt, in tantum mouentur, in quantum occulto instinctu disponuntur.* Et reliqui Patres vbicunquè tractant de diuina prouidentia hanc veritatem vt certissimam supponunt.

VIII.

Secundò dicendum est, veritatem hanc sufficienter probari posse naturali ratione. Et primò videtur euidenter inferri ex dictis de conseruatione, ut hac etiam ratione fere tam certum in fide habeatur Deum immediatè efficere omnia, sicut, & conseruare. Prima illatio probatur primò, quia si non omnia à Deo immediatè fiunt: ergo neque conseruantur immediatè, quia ita res se habet ad esse sicut ad fieri. Neque enim esse rei magis potest pendere à cau-

sa adæquata, postquam factum est, quàm cum fiat. Item, quia si causa pendet à Deo in esse: ergo & effectus, quia vtrumque est ens per participationem, ergo sicut causa pendet in instanti quo agit, ita effectus in instanti quo fit: quia etiam in eo instante vtrumque est ens per participationem: ergo omnis effectus causæ secundæ pendet à Deo in fieri, & consequenter causa secundæ nihil potest facere sine concursu Dei. Tandem quia aliàs sequitur, quòd interdum neque mediatè res pendeat in conseruari à Deo; nam si calor ab igne productus, à Deo solum pendet mediante igne producente, cessante ignis actione iam nullo modo penderet. Respondebit fortasse Durandus, effectus causarum secundarum quandiu ab eis fiunt vel conseruantur, tantum fieri vel conseruari mediatè à Deo: cessante verò actione causæ secundæ tunc Deum solum immediatè conseruare effectum, etiam si à sola causa secundæ immediatè productus sit: quia nulla res creata potest vel habere, vel retinere esse sine aliqua efficiente causa; & ideo quandiu causa secundæ immediatè efficit, illa sufficit, cessante verò illa, ut res permaneat in esse, necessarium est vt Deus efficiat conseruando; sicut nos etiam dicimus cessante causa secundæ primam adhibere maiorem vim, & efficacitatem.

Sed in primis, iuxta hanc responsionem veritas supra demonstrata de conseruatione Dei limitatur ad conseruationem immediatam, vel ad mediatam: quod est alienum ab omni sana doctrina. Aliàs cum Deus dicitur creator omnium, limitari posset quòd sit mediatè, vel immediatè. Deinde supposita illa sententia, non dicitur consequenter cessante actione ignis Deum incipere conseruare calorem: tum quia si calor non pendet in operari à Deo, cur debet dependere in esse? tum etiam quia calor productus non pendet in suo esse à calore producente ratione ipsius esse, sed ratione talis fieri, vt supra declaratum & probatum est: ergo quauis cesset actio ignis calefacientis, non est cur sit necessaria actio superioris causæ vt conseruetur illud esse. Maximè, quia iuxta illam sententiam calor vt sit absolute & simpliciter non pendet essentialiter à Deo, sed ad summum remotè ac per accidens: necessitas autem actionis conseruatiuæ oritur ex intrinseca & absoluta dependentia quam res habet à tali causa vt habeat esse, sicut supra explicatum est.

Atque hinc probatur secundò prima illatio, quia si Deus non influit immediatè in omnem actionem creaturæ: ergo ipsa actio, creata vt sit, non postulat per se & essentialiter influxum Dei: cum tamen ipsa etiam sit aliqua participatio entis: ergo nulla est ratio cur forma quæ per talem actionem fit, postulet ad sui conseruationem actualem influxum primæ causæ: quia neque hoc postulat ratione sui fieri iuxta illam sententiam; cum ipsum fieri non sit immediatè à Deo; nec ratione sui esse, quia maximè ex eo quòd est esse participatum: sed hæc ratio non censetur sufficiens in ipsa actione iuxta illam sententiam; ergo neque in forma seu termino actionis erit sufficiens.

Tertiò potest eadem deductio ita fieri, quia entia creata non minus pendunt à Deo in quantum agètia, quàm in quantum entia; quia nõ minus sunt subordinata Deo vna ratione quàm alia: & sicut sunt entia per participationem, ita etiam sunt agètia: sed quatenus entia sunt, sunt omnino dependentia à Deo intrin-

secè & essentialiter; ergo similiter pendent quatenus sunt agentia: ergo dum agunt, non solum pendent, quia in esse conferuntur à Deo, sed etiam quia in ipsomet agere per se & immediatè requirunt influxum Dei. Et hoc est quod Aristoteles aliquando ait, in agentibus per se subordinatis inferioribus non posse agere sine influxu superioris lib. 2. Metaphyc. cap. 2. 7. Physic. capite 1. & libro. 8. cap. 5.

Aristotel.

XII.

Quartò potest eadem argumentatio à conseruatione ad cooperationem confirmari proportionali ratione: nam sicut Deus potest rem creatam suo esse priuare per solam negationem actionis, ita potest rem creatam sua naturali actione priuare per solam negationem concursus: ergo sicut ex priori potest e euidenter colligitur immediata dependentia in esse, ita ex posteriori colligitur immediata dependentia in ipsa actione. Antecedens (vt verum fatear) non est euidens aliquo naturali experimento. Ex supernaturalibus autem effectibus satis est euidens: priuauit enim Deus ignem Babylonicum sua actione, nullo extrinsecus obiecto impedimento: ergo id fecit per subtractionem concursus; quo enim alio modo fieri potuisset? Et hoc significatur Sapient. 11. cum dicitur ignem oblitum fuisse virtutis sue: quia mirum eam sine Deo exercere non poterat. Estque hoc per se valde consentaneum diuinæ potentie, vt in manu sua habeat actiones omnium, sicut habet omnium esse.

XIII.

Quinta ratio valde probabilis est, quia causa secunda non potest se se determinare ad effectum in indiuiduo & in particulari, quia eius facultas semper est indifferens ad plura indiuidua, & à subiecto, & circumstantijs non satis determinatur: ergo necessaria est cooperatio primæ causæ, quæ voluntate sua potest eam determinare ad singularem effectum. De cuius rationis fundamento videri possunt superioris dicta disput. 5. dum de principio indiuiduationis ageretur.

XIII.

Vltimò, est optima ratio, quia hic modus agendi in omnibus, & cum omnibus agentibus pertinet ad amplitudinem diuinæ potentie, & ex parte Dei supponit perfectionem sine imperfectione: ex parte vero creaturæ, siue causam secundam, siue actionem, siue effectum eius consideremus, quauis imperfectionem dicat, tamen illa est imbibita in ipso conceptu creaturæ seu entis participati, quatenus tale est, vt rationes factæ declarant. Et alioqui hoc modo intercedit perfecta, & essentialis subordinatio inter causam primam & secundam; nihilque est quod repugnet, vt patebit facillè ex solutionibus argumentorum: ergo non est neganda Deo hæc generalis influentia. Vnde neque à Philosophis videtur fuisse omnino ignorata, vt de Aristotelis mente in tertia ratione attigimus; & in lib. de Causis, qui vel Aristotelis, vel Procli esse censetur, variæ sunt propositiones quibus hæc veritas significatur, quas in sequentibus tractabimus. Plato etiam ob hanc rationem causas secundas instrumenta primæ appellauit, quòd ab eius concursu in agendo pendeant, vt sumitur ex Damasceno in sua Philos. cap. 9. & Simplicio 2. Physic. textu 29. & alijs. Refertur etiam Trismegistus in Dialog. Crater. dicens, Deum ubique presentem semper agere omnia; & alia similia. Et Philo Alexan. in lib. Quòd mundus sit incorrupt. dicens, Deum omnibus partibus mundi assistere cooperando.

Trismeg.

Soluuntur fundamenta primæ sententia.

Ad primum argumentum negatur antecedens, rationes enim factæ sufficienter declarant necessitatem huius concursus. Neque propterea negamus agentia creatà esse principalia in suo ordine, vt superius in diuisionibus causæ efficientis declaratum est. Non verò sequitur, si causæ principales sint, esse etiam in agendo independentes: quia multò maior perfectio requiritur ad hoc posterius, quam ad illud prius, vt per se constat. Cum ergo dicitur ad agendum sufficere virtutem æqualem effectui: primum respondere possumus sufficere in ratione causæ proximæ, non verò simpliciter. Deinde dicimus, sufficere cum debita proportionem, nam, sicut virtus ipsa est dependens, ita sufficit ad talem actionem, non tamen independentem: & idèd præter eam necesse est vt influat prima causa à qua omnia essentialiter pendent. Sed inferet aliquis, Ergo quotiescunque aliqua forma pendet à sua causa in conseruari, pendet etiam in operari. Respondetur, de hoc dicendum esse in vltima sectione huius disputationis: nunc negatur consequentia, quia à causa creatà non est dependentia tam essentialis & quasi transcendentalis, sicut ab increata.

XV.

Ad secundum respondetur inuoluere repugnantiam quòd creatura sit potens ad agendum independentem à creatore, tam ex parte ipsius causæ creatæ, quæ necessariò habet vim agendi commensuratam & proportionatam suo esse, quam ex parte effectus vel actionis ab illa manantis: nam, cum illa sint entia per participationem, essentialiter pendent à primo ente. Quapropter sicut non spectat ad diuinam potentiam producere ens à se independentem in esse, ita nec producere agens à se independentem in agendo: imò vtrumque æque repugnat diuinæ perfectioni, & imperfectioni creaturæ, vt satis declaratum est.

XVI.

Quomodo Deus immediatè concurrat.

Tertium argumentum totum est de loquendi modo potius quam de re. Et in primis in eo inquiritur an dicendus sit Deus immediatè agere ad actionem causæ secundæ. Et quidè ex dictis planè constat necessariò fatendum esse Deum aliquo modo immediatè influere, atque mediatè etiam aliquo modo. Agit enim mediate, quatenus causæ secundæ proximè agenti dat & conseruat virtutem agendi. Et hoc modo est verum agere per illam, & ad hoc illam creasse, vt munus agendi cum ea communicaret. Immediatè autem agit, quia etiam ipsa prima causa per se se, & per virtutem suam influit in talem actionem seu effectum. Quia verò mediatus & immediatus influxus videntur quandam repugnantiam inter se inuoluere, idèd quidam Theologi distinguunt de actione immediata in mediatione virtutis, vel in mediatione suppositi: & affirmant Deum agere in mediatione virtutis in omnibus actionibus creaturarum, non tamen in mediatione suppositi. Ita sentit Ferrar. 3. contra gentes. capite 70. quem modum loquendi aliqui moderni Thomistæ imitantur. Et videtur fauere Diuus Thomas in illo

XVII.

Ferrar.

in illo capite 70. nam respondens ad primam rationem in contrarium ait, non esse inconueniens vnã actionem procedere ab inferiori agente & à Deo, & ab vtroque immediatè, quia illud est alio & alio modo. Ratio autem est, quia repugnat duo operari immediatè in mediatione suppositi: sed causa secunda agit immediatè in mediatione suppositi: ergo prima in illa actione non agit immediatè. Maior patet, quia agere immediatè in mediatione suppositi est quòd inter suppositum agens & effectum non intercedat aliud suppositum.

XVIII.

Veruntamen hæc distinctio non est in præsentia materia necessaria, & modus ille loquendi probandus non est, quia rem non declarat, & ita est æquiuocus, vt erroneum sensum possit inducere. Nam in rebus creatis illa dicuntur agere in mediatione virtutis, & non suppositi, quæ per virtutem à se distulam contingunt passum vel effectum, non tamen per suppositum suum, quod Deo attribuere nefas est. Simpliciter ergo dicendum est, Deum agere cum omnibus agentibus creatis in mediatione virtutis & suppositi. Et quoniam in priori parte conuenimus: circa posteriorem est aduertendum, suppositum posse dici immediatum, vel in agendo, vel in existendo, seu in distantia locali. Vt verbi gratia si vera esset opinio Scoti, solem generare immediatè aurum in terra per suam formam substantialem: ageret quidem in mediatione suppositi seu in mediatione actionis, vt sic dicam, quia ab illo supposito immediatè prodiret actio: non tamen ageret in mediatione suppositi in essendo, seu in loco, quia longè distaret à suo effectum.

XIX.

Deus ergo necessariò agit, vbicumque agit, in mediatione suppositi locali seu in esse, tū quia per immensitatem suam necessariò est vbique præsens, tum etiam quia actio procedit per se & immediatè non tantum à virtute creatà, quæ dici potest quasi virtus diffusa à Deo, sed etiam à virtute increata, quæ est in ipsomet Deo: agens autem quod sic operatur per virtutem suam, necessariò ibi est præsens, vbi operatur. Vnde hac ratione dicitur Deus esse in omnibus per essentiam, & per potentiam: & idèd etiam ex actione Dei optimè colligitur suppositalis præsentia, vt supra dictum est.

XX.

Rursus si sit sermo de in mediatione suppositi in agendo, etiam Deus est suppositum immediatè agens in actione creaturæ. Quod probò primò ex ratione nunc facta, nam illa actio non procedit immediatè tantum à virtute diffusa à Deo, quæ est creatà: nam hoc esset incidere in opinionem Durandi: procedit ergo immediatè à virtute increata inexistente ipsi Deo: ergo agit etiam in mediatione suppositi. Patet consequentia, tum quia tunc suppositum dicitur immediatè agere, vt principium quod, quando per virtutem sibi in hærentem ita agit, vt ab illa virtute immediatè prodeat actio tanquam à principio quo, tum etiam quia diuinum suppositum est suamet virtus: non ergo potest actio immediatè prodire à virtute, quin immediatè prodeat à supposito, vt colligit D. Thom. in. 1. dist. 37. quæst. 1. artic. 1. ad 4. Secundò, quia inter Deum & actionem vt est ab ipso non mediat aliud suppositum: ergo est illa actio à Deo in mediatione suppositi. Dices inter causam primam & effectum mediare secundam. Respondetur, formaliter & propriè loquendo, falsum esse antecedens, quia aliud est causam secundam cooperari primæ, aliud est mediare

inter primam & effectum. Primum est verum, secundum autem falsum, considerando causam primam secundum hanc habitudinem, secundum quam per se influit in effectum; quia vt sic illa actio tam immediatè ac per se dicitur habitudinem seu dependentiam ad causam primam, sicut ad secundam.

XXI.

Quocirca agere immediatè in mediatione suppositi non excludit consortium alterius suppositi agentis, aliàs si duæ lucernæ idem lumen producant, neutra aget in mediatione suppositi: imò nec causa secunda ita agit, quia non agit sine consortio diuini suppositi. Quod si dicas Deum agere vt superiorè & vniuersalem causam, creaturam verò vt inferiorè & particularem, & per illam in mediationem suppositi non excludi consortium cuiuslibet suppositi, sed illius quod sit inferius & subordinatum in agendo, quod videtur Ferrariensis intendere. Hoc est in rigore falsum (quauis forte in æquiuoco laboremus) quia esse immediatum suppositum in agendo, non excludit subordinationem & subiectionem alterius, sed in mediationem tantum in agendo. Imò hæc immediatio suppositi in agendo sub vna ratione non excludit quin sub alia possit mediatè agere duobus modis ad actionem concurrentem, vt de hoc ipso concursu declarauit D. Thomas 1. part. quæst. 105. artic. 1. Neque contra hoc quicquam obstant verba citata ex 3. cont. Gent. nam cum ait D. Thom. alio & alio modo, non intelligit in mediationem suppositi vel virtutis, sed actionem vt à causa secunda & dependenter, vel vt à prima, & independentem factam.

B

XXII.

Vnde etiam constat quòd licet Deus quatenus dat virtutem agendi causæ secundæ & conseruat illam, eamque ad agendum instituit, possit dici agere per illam, tamen quatenus immediatè cooperatur creaturæ, non agit propriè per illam, sed per se ipsum & per suam potentiam ac virtutem. Neque inde sequitur aliqua imperfectio earum, quæ in illo argumento inferuntur ex eo quod vtraque causa, prima & secunda per se ipsam immediatè concurrat ad effectum. Primum enim inconueniens generale erat quòd talia agentia essent imperfecta. Negatur tamen sequela: sed illud solum imperfectum erit, quod ex intrinseca conditione & natura, alterius ope indiget, quod proinde ab alio propriè in agendo pendet: aliud verò non erit imperfectum: nam, vt rectè dixit D. Thom. 3. cont. Gent. cap. 70. non ex insufficientia virtutis, sed ex inmensitate bonitatis ipsius prouenit, quòd creaturæ comunicauerit vim agendi, & idèd non per se totum, sed cum illa velit tales effectus producere.

C

XXIII.

Aliud inconueniens erat quod talia agentia essent partialia. Sed si intelligatur ex parte effectus, non sequitur: quia non fit pars effectus ab vna causa, & pars ab alia, sed totus effectus à singulis in suis generibus, vt D. Thomas supra notat. Si verò intelligatur ex parte causæ, potest esse diuersitas quædam in modo loquendi: nam quidam concedunt se quelam, quia considerando absolute integrum causalitatem effectiuam necessariam ad illum effectum neutra illarum causarum totam illam adhibet, sed ex vtriusque concursu consergit integra causalitas: & idèd dicitur partialiter concurrere ex parte causæ: quod non est imperfectio in Deo, quia, vt diximus, id non est ex insufficientia, sed ex ipsius bonitate. Alij verò putant negandam sequelam, quia cum illæ duæ causæ sint diuersorum ordinum, non propriè

priè dicuntur componere vnam causam totalem, sed vnaqueque est causa integra in suo ordine. Qui modus loquendi, quia & communior est, & aptior ad indicandam inæqualitatem & subordinationem harum causarum, magis probandus videtur.

XXIII.

Tertium inconueniens erat, quòd tales causæ sine subordinatione & quasi fortuito conuenirent ad agendum. Non tamen id sequitur, nã cum vna sit pendens ab alia, non deest subordinatio. Imò interdum solet esse subordinatio cum aliquali mutua dependentia: pendet enim in agendo instrumentũ præsertim coniunctum, à principali agente, vt calamus ab scriptore, tamen etiam ipse scriptor aliquo modo pendet à calamo, quatenus sine illo scribere non potest. Et potest illa dependentia vocari à priori, quia est à principio mouente: hæc verò à posteriori contraria ratione: semper autem id quod pendet ab alio à priori, est subordinatum illi. In præsentem ergo causam secunda pendet à prima à priori & essentialiter, quia insufficient per se est ad aliquid agendum sine illius ope: causa verò prima propriè non pendet à secunda, neque à priori, neque à posteriori, quia licet secundum eum modum agendi quo se accommodat ad concurrendum cum causa prima, non possit sola efficere talem effectum, tamen simpliciter est omnino independens & potens ad efficiendum se sola omnem entitatem quam efficit per causam secundam. Est ergo inter has causas non solum subordinatio, sed etiam maxime essentialis & perfectissima. Cum autem prima causa semper agat ex certa sciètia & voluntate sua, & iuxta ordinem à se institutum, non potest dici fortuito conuenire cum causa secunda ad agendum, sed summa prouidentia.

Quomodo Deus concurrat cum materia li formali, ac finali causa.

XXV.

AD quartam rationem, negatur, quidquam esse in rebus, quod sit verum ac reale ens, quod non sit immediatè à Deo. Ad tria autem prima exempla, negandum est vllam actionem siue naturalem, siue liberam, bonam, aut malã, quatenus realis actio est, esse sine prima immediatè cõcurrente: De quibus latè dicendum est in sequentibus. At verò de quarto exemplo prolixam textit disputationem Fonseca 5. Metaph. quæst. 12. contèdens Deum esse primã causam in omni genere, immediatè concurrentem cum secunda ad effectũ, vel causalitatem eius. Sed vnum in hac re mihi videtur clarissimum, & nulla fere indigēs discussione: aliud autem omnino non capio, quod Fonseca in tota illa quæstione intendisse videtur.

Fonseca opinio.

XXVI.

Primum illud est, Deum efficiendo immediatè concurrere cum omnibus causis ad causalitates earum. Quo sensu non solum efficientes causæ secundæ, sed etiam materialis & formalis, subordinantur Deo, & ab eo pendent, non tantum in essendo, sed etiam in causando. Quod nihil aliud est, quam quod cum materia causat, Deus non tantum concurrat conferuando materiam, sed etiam efficiendo ipsam causalitatem materię, quidquid illa sit, & efficiendo etiam effectum materię, dando effectiue illud esse quod materia dat materialiter: & idem est proportionaliter de forma, imò & de fine, quatenus eius causalitas aliquid reale esse potest, vt infra vi-

A debimus. Et ratio per se constat ex dictis, quia quid quid reale est, necesse est esse immediatè ex efficiètia Dei: ergo & causalitates & effecta omnium causarum necessario sunt immediatè ex efficiètia Dei. Quo sensu rectè intelligi potest de omni causa secunda quòd dicitur in lib. de Causis, in principio, *Causa prima adiuvat secundam super operationem suã.*

Aliud verò est, quòd Deus non solum vt causa prima efficiens, sed etiam vt causa prima materialis & vt causa prima formalis concurrat cum materia & forma ad omnes causalitates earũ: ita vt illæ causalitates etiam vt sunt à Deo, sint formaliter diuersæ ab effectiua. Omitto causalitatem formalem & exemplarem, nam in eis est hoc probabile, vt infra suis locis exponam. In dicto ergo sensu loquitur dictus autor, qui hoc exponit de materia & forma non quatenus componunt compositum, nam hoc modo tam clara est imperfectio quam includunt, vt euidens sit illum causandi modum non posse Deo formaliter tribui: sed de causalitatibus quas materia & forma inter se mutuo exercent, dum materia sustinet in esse formam à se dependentem, vel subiectum accidentia, & è conuerso forma continet materiam in esse: nam hæ causalitates per se & absolutè sumptæ non includunt imperfectionem, propter quam non possint Deo formaliter conuenire.

XXVII.

Quod alijs rationibus confirmat, sed omnes præter vltimam, probant solum nostrum primum assertum. Vltima verò est, quia Deus supplet se solo has causalitates materię & formæ, vt patet in quantitate Eucharistiæ: & nos diximus posse Deum conferuare materiam sine forma, non potest autem per solam causalitatem effectiuam supplere causalitates talium causarum: ergo dum supplet causalitatem materię in conferuatione quantitatis, retinet idem genus causalitatis: ergo etiam potest intra illud genus concurrere cum materia ad talem causalitatem. Minorem, in qua est vis argumenti, probat, quia causalitas vnius generis nec formaliter, nec virtualiter continetur in alio genere. Et Deus ipse quãuis eminenter contineat omnes causalitates, non tamè potest in quantum habet rationem vnius causæ, genus seu rationem alterius exercere. Item, quia vna causa non potest supplere vicem alterius nisi exercendo officium quod illa exercebat. Vltimè, quia si Deus sustineret accidentia sine materia, & non suppleret officium eius, daretur in rerum natura effectus in actu sine causa in actu. Deinde, quia si Deus conferuaret verbi gratia formam cœli sine materia solo concursu efficienti, aut ille esset idem qui prior erat, & hoc esse non potest, tum quia per eundem concursum non potest nisi idem fieri, tum etiam quia iam causalitas materię circa illam formã per nullam causalitatem suppleretur: aut est per nouum concursum effectiuum, & hoc esse non potest quia circa eundem effectum non potest noua efficientia addi antiquæ, aut concursus creatiuus creatiuo.

XXVIII.

Si quis tamè consideret quæ supra de causalitate materię & formæ diximus, statim intelliget huius sententiæ difficultatem, atque ab ea dissentiet, non solum quòd noua sit, & præter recepta de Deo dogmata, sed etiam quòd falsa sit, & debilibus nixa fundamentis. Primum enim nullus Theologorum, vel Philosophorum Deo tribuit secundum proprietatem aliud causalitatis genus nisi efficientis, finalis,

XXIX.

Improbatur præmissa opinio.

lis, aut exemplaris, vt patet ex ijs quæ D. Thomas tradit 1. part. quæst. 44. & quæ ibi tractantur. Dico autem secundum proprietatem, nam secundum metaphoram tribuitur interdum Deo quòd sit quasi forma omnium, & quòd omnia viuificet, vel etiã quòd sustineat, & sit fundamentum omnium: quo modo interdum videtur loqui Dionysius, qui frustra ad alium sensum detorquetur. Quod adeò verum est, vt Theologi propter hanc causam negent Verbum diuinum exercere propriam aliquam causalitatem terminando humanitatem, quia, cum non possit esse effectiua, eò quòd non sit communis omnibus personis, euidenter existimarunt sequi nullam esse: nam quòd non sit finalis, neque exemplaris, per se notum erat. Simile argumentum est quòd præter bonitatem qua Deus habet vim causandi finaliter, & ideam per quas habet vim causandi exemplariter, non agnoscimus in Deo aliam vim causandi ad extra nisi omnipotentiam, quæ solum est potentia effectiua: siue illa sit potentia executiua ratione distincta à voluntate & intellectu, siue altera illarum siue omnes simul. Addere ergo Deo aliam vim causandi ad extra, sustinendo verbi gratia formam præter efficientiam, inauditum est. Quod tamen in illa sententia consequenter loquendo, necessario admittitur.

Dionys. c. 8 g. & 10. de diuinis nominibus.

XXX.

Præterea argumentor ratione, quia omnis causalitas materię (& idem est de formæ causalitate) formaliter includit imperfectionem. Et ratio est, quia neque in composito, neque in forma causat materia aliquid nisi media vnione intrinseca ac formali vnus ad aliam non tanquam per conditionem solum requisitam, sed tanquam per ipsam formalem causalitatem, vt supra probatum est: non potest autem Deus per formalem vnionem ita causare, vt per se est notum: ergo nec potest concurrere per propriam, & formalem causalitatem illius generis: hoc autem ipso quòd causalitas non sit per vnionem, non est materialis, nec formalis, & ideò nulla ratione fieri potest, vt supra etiam diximus, quòd materia causet formam sibi non vnitam. Tandem vix potest concipi ille modus causandi Dei ad extra absque efficientia: quia neque in effectu est aliquid respectu Dei præter entitatem eius, & actionem, neque effectus pendet à Deo nisi media actione, neque actio vt actio dicit habitudinem nisi ad efficiens, quãuis vt ordinata ad talem terminum, vel talem formam, possit respicere causam finalem vel exemplarem: quid ergo est illa alia causalitas, quæ dicitur sustentatio? Planè est quid fictum, & minimè necessarium. Nam diuina causalitas in illis tribus modis amplissimè continetur. Neque propterea quòd omnis causa det esse, oportet Deo formaliter tribuere modum cuiuslibet causæ: aliã, quia etiam materia & forma dant esse composito, oportet Deum dare illi esse intra idem genus causæ materialis & formalis, quod absurdissimum est. Ex hoc ergo quòd omnis causa det esse, solum potest inferri Deum immediatè dare illud esse, vel illo, vel altiori modo. Item ex eo quòd omnis causa secunda pendet à Deo non solum in esse, sed etiam in causare, non sequitur quod pendeat in eodem genere causæ, sed vel in illo, vel in nobiliori, seu effectiua.

XXXI.

Fundamentum prædictæ opinionis eruitur.

Ad vltimam ergo rationem in contrarium negatur minor, potest enim Deus efficiendo supplere circa formam sustentationem materię seu subiecti. Ad primam probationem respondetur Deum per

A vim agendi continere eminenter effectus aliarum causarum, & posse suo modo perfectè causare id quod aliæ causant suis imperfectis modis absque illis, vbi non interuenit dependentia omnino essentialis, vt est inter compositum, & materiam, vel formam. Nec propterea dicimus Deum per eminentiam lem continentiam materię exercere causalitatem materię, sed supplere aliquid efficiendo, quod materia causaret se subiiciendo. Vnde ad secundam probationem respondetur, quòd licet vna causa creata non possit supplere munus alterius, nisi intra idem genus, Deus tamen potest in alio, vbi non interuenit specialis repugnantia. Nec propterea datur effectus in actu sine causa in actu, sed mutato genere causæ. Ad vltimam probationem respondetur, cū accidens conferuatur sine subiecto, id fieri per nouam efficientiam, non addendo illam antiquæ, sed commutando vnam in alteram. Vnde si forma cœli conferuaretur sine materia, id quidem fieret per influxum ex suo genere creatiuum: prior autem non maneret, qui non erat propriè creatiuus, sed creatiuus formæ, & aliquam conuenientiam habes cum educiuo. An verò eodem modo philosophandum sit de materia conferuata sine forma, in superioribus latè tractatum est.

B

SECTIO II.

Vtrum concursus causæ primæ cum secunda sit aliquid per modum principij, vel actionis.

Imo ostensum sit concursum hunc de quo agimus esse à prima causa, vel conuenire illi quatenus efficiens est, constat non posse aliud esse quàm actionem, vel principium actionis, sub principio actionis comprehendendo tam principium per se, quàm conditionem omnem ad agendum prærequisitam. Nam præter hæc nihil reperitur in causa efficiente vt efficiens est, quod rationem concursus habere possit. Supponimus enim, neque ipsum suppositum agens vt sic esse concursum, neque etiam effectum vt sic. Nam suppositum est quasi primum principium agens: effectus verò est vltimus terminus effectiouis, concursus autem dicit aliquid per modum influxus vel tendentiæ à supposito agente ad terminum.

Imo ostensum sit concursum hunc de quo agimus esse à prima causa, vel conuenire illi quatenus efficiens est, constat non posse aliud esse quàm actionem, vel principium actionis, sub principio actionis comprehendendo tam principium per se, quàm conditionem omnem ad agendum prærequisitam. Nam præter hæc nihil reperitur in causa efficiente vt efficiens est, quod rationem concursus habere possit. Supponimus enim, neque ipsum suppositum agens vt sic esse concursum, neque etiam effectum vt sic. Nam suppositum est quasi primum principium agens: effectus verò est vltimus terminus effectiouis, concursus autem dicit aliquid per modum influxus vel tendentiæ à supposito agente ad terminum.

C

Prima sententia proponitur.

Resigitur dicendi modi circa quæstionem hanc esse possunt. Primus est huiusmodi concursus esse aliquid per modum principij per se. Quod dupliciter potest intelligi: vno modo quod tale principium sit in ipso Deo. Et hoc rectè explicatum, potest habere sensum verum, nos tamen nunc in eo non loquimur: Deus enim per voluntatem suam concurrat cum creatura ad actionem eius. Vnde ipsamet Dei volitio potest in suo ordine dici concursus Dei cum creatura, qui ab aliquibus vocatur concursus ad intra: actus autem voluntatis Dei est suo modo principium per se omnis actionis ad extra, principium (inquam) per se vel ratione sui, vel ratione potentie executiue, quam appli-

II.

applicat ad agendum, vel secundum rem, vel etiam secundum rationem, iuxta varios modos sentientiæ de potentia executiva Dei. Sic igitur concursus Dei ad intra erit aliquid per modum principij actionis, non in creatura, sed in ipso Deo. Nunc autem non loquimur in hoc sensu de concursu, sed prout est aliquid manans à Deo, & receptum in creatura: & concursus in rigore non significat aliquid ad intra sed ad extra. Alio ergo modo intelligitur hæc opinio, quod concursus sit res quædam manans à prima causa, & recepta in secunda complens illam vltimatæ ac determinans ad talem effectum efficiendū. Et hac ratione dicitur hic concursus esse per modum principij, quia est virtus agendi causæ secundæ, vel saltem formaliter complet illam. Et propter hanc virtutem dicuntur omnes causæ secundæ agere in virtute primæ, vt sæpe dicitur in lib. de Causis, & è cõuerso ratione eiusdem virtutis prima causa dicitur agere immediatè immediatione virtutis, quia hæc virtus influxa causæ secundæ est virtus causæ primæ, & ab illa immediatè procedit actio. Et hoc videtur esse totum huius sententiæ fundamentū. Nullum tamen inuenio assertorem huius sententiæ qui expressè eam docuerit, quanuis illi quos statim pro secunda citabimus, huic videantur interdum fauere, & satis indistinctè loqui.

Refellitur dicta sententia.

III. **H**AEC verò opinio falsa est, & in vno sensu est æquè erronea ac sententia Durandi negantis actualem concursum Dei ad actiones causarum secundarum, in alio verò est solum improbabilis. Duobus itaque modis intelligi potest, concursum primæ causæ esse virtutem inditam secundæ tanquam principium per se agendi. Vno modo quod concursus primæ causæ ad actionem creaturæ sistat in influxu illius virtutis, & non concurrat immediatius ad actionem ipsius causæ secundæ. Et in hoc sensu dico hanc opinionem re ipsa incidere in opinionem Durandi, & esse æquè falsam, quatenus negat immediatum concursum primæ causæ ad actionem creaturæ: quatenus verò ponit aliquid superfluum & sine fundamento, erit magis improbabilis, vt in alio membro ostendam. Probatur ergo dicta censura, quia ex illa opinione sequitur solum virtutem creatam esse principium per se actionis & effectus causæ secundæ, Deum autem solum esse principium remotum & per accidens. Hæc autem est opinio quæ in Durando reprobatur. Sequela patet, quia causa, quæ solum dat alteri virtutem ad agendum, si non aliter concurrat ad actionem eius, reuera solum concurrat remotè & per accidens, sicut ignis qui calefecit aquam, non aliter concurrat ad secundam calefactionem ab aqua calida profectam, & intellectus agens qui produxit speciem intelligibilem nõ dicitur per se concurrere ad actum intelligendi. Denique illo modo etiam Durandus dicit Deum concurrere ad omnes actiones creaturarum, dando illis, & conferuando totam virtutem agendi vique ad vltimum eius complementum, quidquid illud sit. Nam quod illud principium agendi sit prius tempore datū, antequam creatura agat, vel in eodem instanti aut tempore, quo agit, nil refert. Alias quia sol illuminat in eodem instanti, in quo creatur, & accipit virtutem illuminandi, non indigeret alio concursu præter infusionem lucis.

A Similiter quod illa virtus sit connaturalis ac permans, vel quod sit extrinsecus à Deo data, & quasi transiens (vt quidam loquuntur, & nihil aliud est quam esse pendens à Deo in fieri & conferuari) parum refert, vt Deus, si per illam tantum virtutem agit, per se ac immediatè influat vt prima causa. Quapropter si qui fortasse autores in hoc sensu dixerunt, Deum agere immediatione virtutis & non suppositi, valde errarunt, vt ex dictis patet, & magis statim declarabitur.

III. **A**lio modo intelligi potest concursum primæ causæ esse per modum principij & virtutis inditæ, quia in collatione huius virtutis quasi inchoatur, non tamen in ea sistit, sed vltimè progreditur vsque ad actionem ipsiusmet creaturæ, ita vt in illam influat immediatè non tantum virtus communicata causæ secundæ, sed etiam ipsamet virtus diuina & increata. Et iuxta hunc sensum dicendum non esset concursus esse tantum aliquid per modum principij, sed etiam aliquid per modum actualis influxus seu actionis. Deinde est improbabilis illa multiplicatio rerum in huiusmodi cõkursu, loquimur enim per se ac præcisè de concursu necessario ex vi dependentiæ omnis effectus & actionis à causa prima. Vnde supponimus causam secundam habentem completam virtutem agendi in suo ordine, nam si ipsa causa secunda incompleta sit & imperfecta, indigebit quidem complemento virtutis, tamen ea indigentia non oritur ex dependentia quam causa secunda habet à prima, sed ex imperfectione in latitudine causæ secundæ. Atque hoc modo verum est interdum Deum, saltem supernaturaliter, supplere imperfectionem causæ secundæ, addendo illi virtutem agendi, quod maximè nobiscum facit cum supernaturalibus habitibus infundit, tamen hoc extra propositum nostrum est, quia illa virtutis infusio non pertinet ad concursum primæ causæ, sed ad elevationem vel perfectionem causæ secundæ per actionem primæ. Loquendo igitur de causa secunda perfectè cõstituta in actu primo in suo ordine, impertinens est aliud principium agendi illi adiungere in ea receptum, quia hoc ipso quod est aliquid creatum in ipsa, pertinet ad ordinem causarum secundarum, & ita multiplicatur principia agendi in eodem ordine sine causa, vel necessitate. Et contra hunc concursum hoc modo explicatū, reatè procedunt argumenta Durandi superiori sectione facta.

V. **D**icent fortasse, hanc virtutem quam prima causa dat secundæ vt cum illa concurrat, non pertinere ad causalitatem causæ secundæ vt sic, sed ad causalitatem causæ primæ, quia est quasi proprium instrumentum eius ad concurrendum cum secunda, & idè licet illa virtus recipiatur in causa secunda, non agere causam secundam per illam, sed Deum, si cut quanuis impetus recipiatur in lapide iactato, non lapis se mouet per illum, sed qui proiecit. Vnde sicut proiciens dicitur ad mouere immediatè per impulsū, ita & Deus dicitur immediate concurrere per hanc virtutem, quæ immediate, per se loquendo, est virtutis, non suppositi. Et similiter, licet causæ secundæ virtus dicatur compleri per hanc virtutem impressam à prima, non tamen complemento pertinente ad ordinem causæ secundæ, sed accidente illi virtutem necessariam ex parte causæ primæ.

Veruntamen hæc responsio vel redit ad priorè sensum omnino reprobatū, vel dicit aliquid per se improbabile & impertinens, nam si illa virtus ita dicitur

dicitur esse instrumentū Dei vt actio Dei sistat in effectiōne eius: postea verò illa sola concurrat cum causa secunda ad actionem illius: sicut in exemplo quod adducitur, actio proiciens sistit in impressione impetus. Deinde vero motio est ad impetū: si hoc (inquam) dicatur, redimus ad priorè sensum: atque ita fit vt actio creaturæ nullam dicat immediatam habitudinem ad ipsamet virtutem Dei incretam vt ad principium per se illius, quod reprobatum est sect. præced. contra Durandum. Si verò præter influxum illius virtutis instrumentariæ dicitur etiam Deus virtute sua propria & increta immediate influere in actionem causæ secundæ, statim per se apparet quàm sit impertinens illa virtus instrumentaria quæ se tenet ex parte Dei, nam ibi adest intimè præsens diuina virtus per se ipsam: estque propter eminentiam suam sufficiens & proportionata vt per se influat in actionem, imò ita debet necessariò influere vt actio quælibet fieri à creatura possit: ergo ex parte Dei non est necessaria illa instrumentaria virtus: nihil ergo refert ad concursum causæ primæ, qui per se necessarius est, ac pertinet ad essentiālem subordinationem causæ secundæ respectu primæ.

Secunda sententia proponitur.

VII. **S**ECUNDA sententia est concursum primæ causæ esse aliquid per modum principij in ipsa causa secunda, ordinatum ad actionem eius, non tamen vt principium per se illius, sed solum vt conditionem necessariam ad agendum. Ita videntur sentire omnes qui ponunt concursum Dei versari circa causam secundam antecedenter ad actionem eius, applicando illam, vel determinando ad actionem. Soletque hæc opinio tribui D. Thomæ locis infra tractandis, sed immeritò, vt ostendam; citari etiam solet Capreol. in 2. d. 1. q. 2. sed æquè irrationabiliter. Ferrar. autem 3. contr. Gent. c. 70. in principio distinguit in agentibus creatis duplicem vim agendi; vnā firmam & permanentem quæ est propria & naturalis: aliam vocat intentionem diuinæ virtutis habentem esse incompletum: & hanc ait non conuenire rebus nisi quando actualiter operantur tanquam diuinæ virtutis instrumenta. Et in fine §. Ad secundum dubium dicit, Deum immediate agere in omnibus causis inferioribus quandam sui participationem cum qua simul immediate ipsarum effectus attingit: quia ipsa virtus in Deo existens & eius intentio in causis inferioribus producta, accipitur tanquam vnā virtus, sicut ars (inquit) quæ est in mente artificis, & eius intentio in instrumento recepta pro vna virtute accipiuntur. Et per hanc virtutem ait applicare Deum causas secundas ad operandum, sicut artifex instrumenta. In quibus verbis partim videtur ad priorè sententiam alludere, partim ad hanc posteriorem. Ad ponendam autem hanc virtutem intentionalem nulla ratione mouetur, sed solum quòdam testimonio D. Thomæ q. 3. de potent. art. 7. & nonnulli posteriores Thomistæ hanc sententiam secuti sunt. Et illam fundant in quibusdam receptis locutionibus antiquorum philosophorum. Prima est quod agentia secunda non agunt nisi mota à primo; & in hoc constituit subordinationem per se inter has causas, indeque concludunt perueniendum esse ad vnū primum agens, non indigenas motione alterius. Ita videtur procedere

D. Thomas. Capreol. Ferrar.

V. Enasio con- futatur.

VIII. Primum fundamentum relecte sententia.

A **S**isse Aristoteles 7. Phys. c. 1. & lib. 8. c. 5. & 2. Metaph. c. 2. quem semper imitatur D. Thomas, tum exponens Aristotelem, tum in alijs locis statim citandis: & ex parte Aug. lib. 8. Genes. ad liter. c. 20. & 5. de Ciuit. c. 9. Imò & Scriptura sacra videtur Deo tribuere hæc præmotionem causarum inferiorum, vt Iob 12. Qui immutat cor principum: & Proverb. 21. Cor Regis in manu Dei est, & quocumque voluerit vertet illud. Hierem. 10. Nō est in homine via eius: & à Domino gressus hominis diriguntur. Argunt ergo causæ secundæ motæ à prima: hæc autem motio non potest consistere in ipsa actione causæ secundæ, tum quia motio est in re quæ mouetur: actio vero transiens non est in agente à quo fit, tum etiā quia hæc motio antecedit actionem saltem causalitate, quia ad hoc mouentur agentia secunda, vt agant: eò quod non possunt agere nisi mota.

IX. **S**ecundum. **S**ecundum principium est, quod causa secunda applicatur à prima ad agendum. Quod sumptum ex i stimatur ex lib. de Caus. prop. cit. 16. vbi dicitur virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum: quia videlicet virtus diuina applicat reliquas virtutes ad suas operationes, vt exposuit A. Egid. quod lib. 5. q. 1. & significat D. Thomas 1. p. q. 105. art. 5. in corpore, & ad tertium. Nam in corpore ait, primum agens mouere secundum ad agendum: & secundam hoc (inquit) omnia agunt in virtute ipsius Dei. In solutione verò ad tertium declarat hoc idè esse, quia Deus non solum dat & conferuat virtutes agendi, sed etiam applicat eas ad agendum. Necessitas autè huius applicationis inter alias vna est, quia ad virtutem quæ respicit finem vniuersalem pertinet applicare inferiores in ordine ad sūū finem: Deus autem est supremum agens respiciens vniuersalem finem: ergo applicat inferiora vt agant accen. mota ead illum finem. Hæc ergo applicatio non est actio creaturæ, nam est à solo Deo; & antecedit actionem causæ secundæ: comparatur ergo ad actionem causæ secundæ vt principium eius.

X. **T**ertium. **T**ertium principium est, causam primam excitare secundam ad vpus; qui modus loquendi non est tã frequens apud autores antiquos, sicut non è motio nis vel applicationis: Videtur tamen habere eandem vim. Et potest in hunc modum declarari, eam virtus creata dum agit, aliquo modo in se perficitur quia melius est agere, quam omnino carere actione: hæc autem perfectio non consistit in ipsa actione, præsertim transeunte, cum in ipso agente non sit: consistet ergo in hac excitatione qua talis virtus veluti vltimatè actuatur ad agendum. Hæc autem excitatio non potest esse ab ipsamet virtute creata. Tum quia sæpe non est actio in se ipsam, tum etiā quia ad illam efficiendā indigeret etiā ex cõtatione: est ergo à primā causa.

XI. **Q**uartum. **Q**uartum ac præcipuum principium est, quod causa secunda determinatur à prima & per se ac necessariò indiget tali determinatione. Ita sentit D. Thom. 1. p. q. 105. ad tertium dicens. Hoc ipsum quod cause secunde determinatur ad determinatos effectus, est illis à Deo. Duplex autem ratio huius necessitatis afferri potest: vna est vniuersalis ad omnes causas secundas, quia nimirum virtutes earum sunt indifferentes ad producenda varia individua, nec possunt se se determinare ad hoc individuum potius quàm ad illud; nec cogitari potest aliud sufficiens determinans præter primam causam. Hæc autem determinatio non fit nisi addendo aliquid ipsi virtuti actiue.

Aristot. Aug. D. Thom.

IX. Secundum.

X. Tertium.

XI. Quartum.

actiōe. Alia ratio est propria liberæ voluntatis, quæ de se est indeterminata non solum ad indiuidua, sed etiam ad species, & ad actus contrarios, & ideo indiget prædeterminate: quia ab agente indeterminato nõ potest determinatus effectus exire. Potestque hæc ratio extendi ad naturalia agentia vniuersalia, quæ etiam sunt indifferentia ad plures effectus specie diuersos, vnde non possunt ad alterum eorũ se determinare.

XII.
Quintum.
Quintum principium est, quod causæ secundæ essentialiter subordinantur causæ primæ, vt instrumenta artificii, vt frequenter loquuntur graues auctores, & signatim D. Thom. 1. 2. q. 6. art. 1. ad tertium, & 2. cont. Gent. c. 2. 1. rat. 4. & indicat in lib. 3. c. 70. Hæc autem subordinatio intelligi non potest nisi causa prima præmoueat secundam, & actio secundæ pendeat ex motione primæ. Alias nõ esset subordinatio, sed concomitantia quædam duorum agentiu. Neque esse actio primæ causæ prior actione causæ secundæ: quod planè repugnat dignitati primæ causæ, & dependentiæ causæ secundæ.

XIII.
Sextum.
Sexto argumentari possumus, quia hic modus concurrendi primæ causæ, vtendo causa secunda per motionem suam, & ita perfectè illam sibi subiuciendo, præsertim maiorem quandam perfectionem in modo agendi primæ causæ cum secundis, & nullam includit repugnantiam: ergo est primæ causæ tribuendus. Maior declaratur varijs modis: primò quia hac ratione maior est dependentia causæ secundæ à prima, quia nõ solum in effectu & actione sua, sed etiam ipsam pendet in causando à prima; vel, vt alij aiunt, non solum effectus vel actio incomplexe sumpta, sed etiam hoc complexum, *causam secundam agere*, erit à prima. Vel aliter causa prima non solum facit effectum vel actionem causæ secundæ, sed etiam facit vt causa secunda faciat: quod etiam in scriptura sacra sæpe Deo tribuitur & sine illa præmotione intelligi non potest. Rursus è conuerso pertinet ad perfectionem primæ causæ vt vtatur secundis ad suos fines, & iuxta voluntatem suam tãquam habes supremum dominium earum: nam perfectus actus dominij est plenus vsus rei quæ sub dominium cadit. Hæ sunt potissimæ rationes quæ pro hac sententia afferri possunt. Ex quibus duæ primæ videntur maximè fauere huic secundæ sententiæ: tertia verò & quarta magis videntur iuxta priorè opinionem procedere: quinta autem & sexta indifferentes sunt.

Refutatur præcedens opinio.

XIII.
HÆC verò sententia non magis probanda est quàm præcedens: neque existimo fuisse opinionem D. Thomæ, aut Scoti, vel antiquorum Theologorum. Quod vt probem, aduerto etiam iuxta hanc posteriorem sententiam, habere locum duos sensus supra declaratos. Primus est quod concursus causæ primæ censeatur omnino ac præcisè consistere in agendo circa ipsam causam illam præuiam conditionem necessariam, siue nomine motionis, siue applicationis, aut quocunque alio appelletur, ita vt præter illam nullam aliam efficientiã habeat causa prima circa effectũ, vel actionem causæ secundæ. Et neque Ferrara, neque modernii auctores videntur hunc sensum intendisse, vt ex vltimis verbis Ferraræ supracitatis colligi potest. Et re vera esset in hoc sensu talis opinio non minùs

falsa, quàm opinio Durandi, quia iuxta hanc explanationem Deus non concurreret per se ad actionem causæ secundæ, sed solum remotè & per accidens, nimirum conseruando causam secundam, & efficiendo in illa quandam conditionem necessariam ad agendum: hic autem concursus est per accidens respectu effectus causæ secundæ, vt patet in applicante ignem ad comburendum. Nam si dans & conseruans principium per se agendi, & non vltra concurrere, solum remotè, & per accidens causat effectum ab illo principio manantem, multo magis quidat conditionem requisitam ad agendum, vnde qui vtrũque facit, duplici modo concurreret per accidens, nullo tamen modo per se. De hoc igitur sensu non oportet plura disputare. Quin potius ex eo elicio, etiam si demus efficere Deum illam applicationem, vel conditionem præuiam, non consistere in illa per se ac formaliter concursum causæ primæ: nam causa prima per concursum suum est causa per se, immediata, & totalis in suo genere, effectus & actionis causæ secundæ, vt sectione prima demonstratum est: sed per efficientiam huius necessariæ conditionis nõ est Deus causa per se & immediata, nedum totalis actionis vel effectus creaturæ: ergo formaliter non consistit in hac efficientia concursus Dei.

XV.
Superest ergo vt alium sensum examinemus, nimirum concursum primæ causæ inchoari (vt ita dicam) ab hac motione vel applicatione causæ secundæ: cõsummari verò in effectione immediata & per se ipsiusmet effectus seu actionis ipsius causæ secundæ. In quo sensu dicimus illam sententiam extremè quidem discrepare à Durandi opinione, aliquid verò addere veritati, quod nec necessarium est, nec satis intelligi potest, & occasionem potest præbere incidendi in aliquem errorem, præsertim circa vsum humanæ libertatis. Vt autem hæc omnia distinctè probemus, paulatim procedendum est, tertiam, ac veram declarando, ac probando sententiam.

Quæstionis resolutio.

XVI.
Dico ergo primò, Diuinus concursus, quatenus est aliquid ad extra, per se & essentialiter est aliquid per modum actionis, vel saltem per modum cuiusdam fieri immediatè manantis à Deo. Declaro singulas particulas: dico enim quatenus est aliquid ad extra, vt omittam disputationem de ipsomet actu voluntatis Dei, an dicendus sit concursus, nec ne: & an dicendus sit influere per modum actionis, vel per modum principij; nam quoad huc sensum sufficiunt supra dicta de creatione. Et ferè ob eandem causam dixi vel saltem per modum cuiusdam fieri, vt scilicet absteineam ab illa quæstione, an actio recepta in creatura comparetur ad Deum per modum actionis, vel solum per modum effectus: quanquam enim verius sit comparari per modum actionis, vt etiam sectione sequenti attingã, tamè ad præsens non refert. Atque ita explicata conclusio est receptissima, & mihi certissima: factisque probata ex dictis superiori sectione contra Durandum, & in hac contra relatas sententiã in primo sensu explicatas.

Sumiturque ex D. Thoma 1. p. q. 105. art. 5. & 3. cont. Gent. c. 70. quatenus dicit, primam causam per suum generalè concursum per se & immediatè influere,

XVI.
Prima conclusio.

XVII.

influere, non tantum in effectum, sed etiã in actionem causæ secundæ. Quia non solum effectus, sed etiã actio causæ secundæ habet aliquid entitatis participatæ, & ea ratione necesse est vt immediatè & per se manet à primo ente per essentiam. Ex quo principio ita concluditur ratio, Concursus Dei intimè ac per se includitur in ipsa actione creaturæ & per se etiam ac immediatè tendit ad eundem terminum, ad què tendit actio creaturæ: ergo per se & essentialiter est aliquid per modum actionis, vel fieri ipsiusmet actionis, vel effectus creaturæ. Et confirmatur, nam hic concursus non potest consistere in omni eo, vel in solo eo, quod datur causæ secundæ per modum principij vt operari possit: ergo cõsistit essentialiter in aliquo quod sit per modum actualis fieri.

XVIII.
Antecedens probatum est cõtra superiores sententiã, & iterũ sic declaratur. Posita quacunq; entitate quæ solũ concurrat per modũ principij, non implicat cõtradictionem vt non sequatur actio vel effectus: nõ Deus potest omne principium agendi creatũ, quantumuis applicatum ad agendũ cũ omnibus cõditionibus prærequisitis, suspẽdere ab actuali actione, & impedire ne effectus fiat. At verò posito actuali cõkursu ad extra implicat cõtradictionem actionem non sequi, seu effectum nõ fieri: ergo signũ euidens est actualem concursum nõ consistere per se & essentialiter in ijs quæ sunt per modũ principij, sed in aliquo quod sit per modũ actionis. Maior videtur per se nota ex terminis, quia in eis nulla inuoluitur repugnantia aut implicatio cõtradictionis. Certũquè de fide est id fecisse Deum in multis virtutibus necessitate naturali operantibus, neque est maior ratio repugnantia in quibusdã quàm in alijs. Nisi fortasse aliquis dicat, hoc specialiter repugnare illi intentionali virtuti, quam aiunt imprimi à Deo, & esse quasi transeuntem seu fluentem, quod iam non tantum duo, sed tria essent necessaria ad actionem creaturæ, scilicet virtus eius, motio, & concursus. Atque ita intellexisse videtur Caietanus ibi, dicens illud auxilium Dei mouentis esse cooperationem eius. Qui eandem sententiam docet 1. p. q. 14. art. 13. & q. 19. art. 3. vbi exponens illud axioma, *Causa secunda non agit nisi mota a prima*, dicit, intelligendum esse, non de motione præuiã, sed de motione intrinsecè cooperante ipsi actioni, Et subdit: *Talis est autem cooperatio primæ causæ, de qua scriptum est, quod attingit à fine vsque ad finem fortiter; disponitque omnia suauiter, iuxta modum cuiusque cooperans vnicuique.* Eadem est sententia Scoti varijs locis, sed præsertim in 4. d. 1. q. 1. ad vltimum, vbi ait, causam secundam non dici agere in virtute primæ, quia tunc aliquid recipiat ab illa, sed quia habet ordinem inferioris ad illam: & subdit: *Ex his patet quod causa primæ in causam secundam proprie dictam non est influentia noua, quæ sit creatio aliquid inherens cause secundæ, sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum cõmunẽ.* Idẽ sentit Almain. tract. 1. Moral. capite primo, & Gregorius in secundo distinct. 28. quæst. 1. articulo 3. ad 12. vbi declarat concursum Dei consistere solum in partiali coefficientia Dei, quantum est ex essentiali subordinatiõne causæ secundæ ad primam: quod aduerto, quia ex alio capite ad actus bonos requirit specialem Dei præmotionem, de quo alias: idem in 2. distinct. 34. ad 8. Capreolus etiam in secundo dist. 28. quæst. 1. articulo 3. ad 12. contr. 2. concl. vbi

XIX.
Neque exemplum de virtute artis impressa instrumento quicquam iuuat, nam illa virtus esse nõ potest, nisi vel impetus impressus instrumento ad localiter illud mouendum, vel ipsemet motus. At verò impetus impediri potest ne efficiat motum, vt rationes factæ probant; nec video quid in contrarium obstat. Motus autem ipse impediri non potest ab actuali motione instrumenti, quia respectu illius non comparatur vt virtus, sed vt ipsa actio vel fieri. Quod si ex instrumento sic moto nata

est sequi aliqua alia actio distincta à motu & termino eius, ad quam motus instrumenti comparetur per modum principij aut virtutis, omnis illa actio separabilis est à tali motu virtute diuina, propter eandem causam. Quod autem posito actuali concursu ad extra non sit separabilis actio causæ secundæ, communis consensio & euidens est, quia ille cõkursus non est separabilis ab aliquo termino & effectu primæ causæ: nam si est concursus ad extra, aliquid extra Deũ sitid autè necesse est fieri à causa secundæ: aliis ille non esset concursus cum causa secunda, sed actio solius Dei. Vnde ipsomet nomen *conkursus* satis declarat inseparabilitatem ab actione causæ secundæ. Ergo concursus essentialiter est aliquid per modum actionis vel fieri, vt est à prima causa.

Dico secundò, Concursus primæ causæ præter id quod est per modum actionis, non includit ex intrinseca necessitate aliquid de nouo inditum ipsi causæ secundæ, quod sit principium actionis eius, vel conditio ad illam necessaria. Dico de nouo inditum, quia certum est concursum causæ secundæ supponere in illa virtutem agendi datam & conseruatam à prima causa, quod hic supponimus, & inquirimus quid vltra illam necessarium sit adiungi ex parte primæ causæ.

Hæc ergo conclusio sumi potest ex D. Thoma 1. 2. q. 109. art. 1. 2. & 3. vbi ad actiones causarum secundarum duo tantum dicit requiri, nimirum intrinsecam virtutem connaturalem (loquitur enim de naturalibus actionibus, de quibus solis nobis sermo est in tota hac disputatione) & concursum Dei, quem ibi vocat motionem seu auxilium Dei mouentis: cur autem ita illum appellet, infra videbimus. Quod autem ea voce nil aliud intellexerit, patet, tum quia aliàs prætermisisset id quod per se ac maximè necessarium est; tum etiam quia iam non tantum duo, sed tria essent necessaria ad actionem creaturæ, scilicet virtus eius, motio, & concursus. Atque ita intellexisse videtur Caietanus ibi, dicens illud auxilium Dei mouentis esse cooperationem eius. Qui eandem sententiam docet 1. p. q. 14. art. 13. & q. 19. art. 3. vbi exponens illud axioma, *Causa secunda non agit nisi mota a prima*, dicit, intelligendum esse, non de motione præuiã, sed de motione intrinsecè cooperante ipsi actioni, Et subdit: *Talis est autem cooperatio primæ causæ, de qua scriptum est, quod attingit à fine vsque ad finem fortiter; disponitque omnia suauiter, iuxta modum cuiusque cooperans vnicuique.* Eadem est sententia Scoti varijs locis, sed præsertim in 4. d. 1. q. 1. ad vltimum, vbi ait, causam secundam non dici agere in virtute primæ, quia tunc aliquid recipiat ab illa, sed quia habet ordinem inferioris ad illam: & subdit: *Ex his patet quod causa primæ in causam secundam proprie dictam non est influentia noua, quæ sit creatio aliquid inherens cause secundæ, sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum cõmunẽ.* Idẽ sentit Almain. tract. 1. Moral. capite primo, & Gregorius in secundo distinct. 28. quæst. 1. articulo 3. ad 12. vbi declarat concursum Dei consistere solum in partiali coefficientia Dei, quantum est ex essentiali subordinatiõne causæ secundæ ad primam: quod aduerto, quia ex alio capite ad actus bonos requirit specialem Dei præmotionem, de quo alias: idem in 2. distinct. 34. ad 8. Capreolus etiam in secundo dist. 28. quæst. 1. articulo 3. ad 12. contr. 2. concl. vbi

XX.
Secunda conclusio.

XXI.
D. Thomæ.

Caietanus.

Scotus.

Almain. Gregor.

Capreolus Gabriel.

vbi referens sententiam Gregorij illam approbat, & dicit, Concordia s. Thomas. 1. 2. quest. 109. fere singulis articulis. Gabriel etiam in 2. distin. 37. artic. 3. dub. 1. Gregorium imitatur. Alios referam sectione sequenti.

XXII. Ratione probatur primò, quia per hunc concursum actualem Dei per modum actionis, prout explicatus est, saluatur omnis dependentia essentialis, tum causæ secundæ à prima in causando, tum actionis eius in fieri, tum etiam effectus in omni esse suo. Item ratione huius concursus verum est, primam causam immediatè ac per se efficere omnia, & quicquid aliud de illa vt causante omnia, vel autoritate creditur, vel ratione probari potest: ergo superuacaneum est quippiam aliud fugere. Antecedens ex dictis in priori assertione satis patet, & clarius in solutionibus argumentorum. Consequencia verò probatur, tum quia natura abhorret quidquid superfluum est, teste etiam Aristotele 1. de Cælo capite 4. & alijs locis: tum etiam quia rationes præcedente sectione factæ pro sententia Durandi, probant, solam illam efficientiam primæ causæ esse coniungendam causæ secundæ ad actionem eius, quæ per se fuerit necessaria ad essentialem dependentiam omnis entitatis vel modi realis à primo ente: tum denique, quia aliàs nullus esset status, sed quacunque re posita posset quis aliam adiungere: & sicut præter actualem concursum requirunt alij motionem, alij complementum virtutis, posset aliquis tria illa postulare: & alius pro suo arbitratu posset quartum quippiam adiungere, vt per se satis constat.

XXIII. Secundaratio est, quia nihil potest requiri vt principium per se, nec etiam vt conditio necessaria principij per se: ergo nullo modo: ergo concursus primæ causæ vt sic nihil requirit per modum principij, sed solum per modum actionis. Consequentia sunt clarè ex sufficienti numeratione. Maior factis probata est refutando priorem sententiam. Minor verò eodem seu proportionali discursu demonstranda est. Nam sicut causa secunda in suo ordine potest esse completa in virtute agendi; ita requirit certas & determinatas condiciones necessarias in eodem ordine ad agendum, quas omnes habere supponimus, quando de necessitate concursus primæ causæ præcisè disputamus. Nam si quæ illarum desit, necessarium quidem erit, si causa illa operatura est, vt conditio illa prius adiungatur per efficiendam primæ causæ, vel solam, vel cum alia causa secunda: illa tamen necessitas non est ex vi concursus aut dependentiæ à prima causa, sed ex peculiari defectu. Sicut ergo causa completa in virtute non indiget alio complemento virtutis, ita causa completa in conditionibus prærequisitis ad agendum in suo ordine, nullam nouam conditionem prærequisit. Dicere autem præter eas conditiones nobis notas, quas causæ secundæ possunt per se, vel per alias secundas causas comparare, requirere quandam aliam occultam conditionem, quam ex solo influxu causæ primæ habere possunt; sicut gratis dictum est, ita facilè contemnitur, quòd nulla autoritate, vel ratione alicuius ponderis vel momenti nitatur.

XXIII. Sed vltimò positiuè ostendere possumus nullam talem conditionem excogitari posse, discurrendo per illa quatuor, quæ in argumentis supra

factis tacta sunt. Primò enim appellabatur hæc conditio applicatio causæ secundæ ad agendum. At nos supponimus applicationem omnem nobis notam iam factam: consistit autem hæc applicatio, vel in aliqua motione locali, vel in adione vitali seu animali, vt quando causa finalis applicatur per cognitionem, vel potentia motiua per appetitum. Quo fit vt, sicut hæc applicatio consistit in aliqua reali actione, ita esse non possit sine efficiencia causæ primæ, ordinariè quidem per causas secundas, extraordinariè autem per se ipsam. At verò præter has, quæ nam alia esse possit applicatio? Nam si est realis efficiencia, erit realis motus vel mutatio causæ secundæ. Quem ergo terminum habet? Non localem, nec alterius generis extrinsecam, vt per se notum videretur. Neque etiam esse potest qualitas aliqua, nam si illa qualitas datur vt virtus agendi, iam non est conditio tantum, sed principium per se actionis, & redeunt rationes superius factæ. Si verò datur vt nihil agat, impertinens est ad agendum; nec reddi potest ratio cur dicatur conditio necessaria. Dicere, esse necessariam vt coniungat secundum agens primo vt instrumentum principali causæ. Sed hæc & similia quæ verbis dici possunt, in re explicari non possunt, quia illa coniunctio, neque est aliqua realis unio, neque intinior præsentia, sed solum nouus quidam effectus, cuius officium & necessitatem ad actionem causæ secundæ inquirimus.

Nec verò dici potest, terminum illius mutationis quæ applicatio dicitur, esse ipsam et actionem causæ secundæ, tum quia vna actio non est terminus alterius, vt sequenti sectione latius dicam: tum etiam quia illa applicatio est mutatio in ipsa causa secunda: actio verò eius sæpe est in passo: tum denique quia illa applicatio dicitur esse conditio præuia ad actionem: ergo & terminus eius est etiam præuius: sicut ergo in causa secunda nihil est reale, quod talem mutationem terminare possit, ita neque est talis applicatio, quæ sit aliquid reale in ipsa præuiam ad actionem.

Alio modo appellabatur illa conditio motus quæ causa prima mouet secundam ad agendum. Et de hoc motu eodem discursu inquiri potest quem terminum habeat, & consequenter ad quam speciem motus vel mutationis pertineat: quia necesse est omnem motum realem ad aliquid tendere, & in aliqua specie esse: talis autem motus non est localis: quia non est necesse causas secundas localiter mutari quandoque agunt, de motu verò ad qualitatem procedit eodem modo ratio facta de applicatione: præter hæc tamen nihil est quod per illum motum fieri possit, vt facile patebit discurrendo per omnia genera entium. Nec verò potest ille motus per se terminari ad ipsam et actionem causæ secundæ, tum propter rationes factas de applicatione, tum etiam quia aliàs iam ille motus non esset conditio ad illam actionem prærequisita, sed esset intrinseca via ad illam actionem: quandoquidem illa actio dicitur esse proprius & immediatus terminus illius motus. Ex quo vltimò fiet, vt sicut ille motus dicitur esse à sola prima causa, ita & terminus eius, nã ab eadè causa est terminus à qua est via: ergo si actio causæ secundæ est intrinsecus terminus illius motus, erit à sola causa prima, quod

secundæ à prima applicatur ad agendum.

Obiecto dissoluitur.

XXV.

XXVI. Quæ aliter primæ causæ moueat secundam.

quod inuoluit apertam repugnantiam: quomodo enim est actio causæ secundæ, si est à sola prima? Quòd si dicatur, actionem causæ secundæ non esse intrinsecum terminum illius motus, sed potius extrinsecum seu remotum, necessariò assignandus erit alius terminus intrinsecus & proprius: nullum autem assignari posse discursus à nobis factus sufficienter ostendit.

XXVII. Tertiò vocabatur illa conditio excitatio virtutis. Quæ si ponatur fieri per veram & realem actionem causæ primæ in secundam, vel in virtutem eius, fiet per illam actionem aliqua mutatio in causa, de qua procedet tota argumentatio proximè facta. Quòd si non sit illa excitatio per veram & realem actionem in causam secundam, iam nihil agitur in causa secunda, quod se habeat per modum principij, quod intendimus. Et præterea explicandum superest illis autoribus supra à nobis citatis, qui talem excitationem requirunt, quomodo excitatio virtutis fiat sine actione, aut per denominationem, vt vocant, extrinsecam, & quæ sit necessitas talis excitationis proueniens à sola causa prima, præter omnem illam quæ esse potest proueniens à causa secunda. Et, vt hoc amplius intelligatur, aduerto; excitationem potentie ad operandum propriissimè inueniri in potentijs animæ: extendi tamen aliquo modo ad nonnullas virtutes naturales, quæ non agunt nisi prius alterentur earum subiecta, vt piper non calefacit, nisi conteratur: & res odorifera sæpe non mittit odorem, nisi prius calefiat.

XXVIII. Hæc ergo alteratio præuia solet dici excitatio virtutis per metaphoram: re tamen vera est aut complementum virtutis per qualitatem additam, aut applicatio vel dispositio agētis vt ex se emittere possit vaporem, vel exhalationem aliquam, qua mediante agit: vt dum res odorifera per calefactionem rarefit, facilius potest exhalare odorem: & sic de alijs. Excitatio autem causæ primæ non potest esse similis huic naturali per alterationem præuiam, quia nec complementum virtutis est semper necessarium in causa secunda, vt ostensum est: neque etiam dispositio aliqua materialis: nam in multis causis secundis necessaria non est, vt est euidentis in igne calefaciente, Sole illuminante, & Angelo mouente cælum: & vbi est necessaria, per alias causas secundas fieri solet: nec pertinet ad subordinationem causæ secundæ respectu primæ.

XXIX. Excitatio autem potentiarum animæ duobus modis fit. Vno ab obiecto, vel in genere efficientis, vt in potentijs cognoscitiuis, vel in genere finis, vt in appetitiuis. Et hoc genere excitationis etiam est per se notum, primam causam non excitare secundam ex vi generalis concursus, quia multæ causæ secundæ non sunt capaces obiectiue excitationis: quæ verò capaces sunt, non semper mouentur à causa prima vt ab obiecto. Neque etiam causa prima ex suo generali munere habet applicare obiecta excitantia nisi concurrendo cum causis secundis. Ad opera verò gratiæ excitat quidem Deus homines peculiari modo, veruntamen illa excitatio non pertinet ad concursum causæ primæ, sed ad supplendam, vel inuandam imperfectionem alicuius causæ secundæ: de quo genere diuina excitationis peculiariter disputant

Theologi in materia de gratia. Alio modo fit excitatio circa potentias animæ per quandam efficientiam quasi moralem, per naturalem sympathiam quam habent ex eo, quòd in eadem essentia animæ radicantur, cum subordinatione inter se: quæ etiam dici solet motio vel applicatio vnius potentie per aliam: quo modo potentia motiua existens in musculis excitatur vel applicatur per appetitum: & voluntas dicitur hoc modo mouere omnes animæ potentias. Sed neque hoc genus excitationis habet locum in causa secunda respectu primæ, tum quia intrinsecè includit vitalem modum operandi, tum etiam quia requirit coniunctionem facultatis mouentis & motæ in eodè radicali principio. Atque ita videntur exclusi omnes modi excitationis, quos possumus nos explicare aut assequi: fingere autem aliquem alium ineffabilem, eiusque fidem petere, cum nec Christiana fides illum doceat, nec ratio aut necessitas illius reddatur, ab omni ratione alienum est.

Dicere verò quis potest, reperiri inter causam primam & secundam, quandam sympathiam ortam non ex radicatione potentiarum in eadem essentia, sed ex essentiali subiectione causæ secundæ ad primam, & supremo dominio primæ in secundam. Consistere autem potest huiusmodi sympathia in hoc, quòd volente Deo vt causa secunda operetur, statim necessaria consecutione causa secunda agit, non quia in se aliquid recipiat ex vi illius voluntatis, sed quia statim illi obedit agendo, sicut potentia motiua obedit appetitui. Per hæc ergo voluntatem dici potest Deus applicare, mouere, vel excitare causam secundam ad agendum. Et quia illud velle Dei interuenit semper in concursu cum causa secunda, ideò prima causa dicitur concurrere excitando causam secundam. Verum tamen hic dicendi modus, siue sit verus, siue falsus, non pertinet ad præsentem questionem: hic enim solum agimus de concursu externo & transiente: illa autem excitatio tali modo explicata solum fit per velle internum. Item ex vi illius voluntatis nihil in se recipit causa secunda per modum principij, vel conditionis necessariæ ad agendum, de quo nunc agimus. Ergo eo modo quo nunc disputamus, nulla excitatio fit in causa secunda ex vi solius concursus causæ primæ. An verò ille modus excitationis verus sit, quia punctus est difficilis, & necessarius ad complementum huius materiæ, in sect. 4. explicabitur.

Quartò dicebatur illa conditio necessaria, determinatio causæ secundæ per effectum primæ. Hæc autem non est probabilior quàm reliquæ: & generatim argumentando, si hæc determinatio dicitur fieri per veram actionem primæ causæ in secundam, redeunt argumenta supra facta quòd illa actio inferat mutationem in causam secundam, cuius mutationis nullus terminus assignari potest. Specialiter verò, hæc necessitas talis prædeterminationis nulla est in causis secundis naturaliter agentibus, quia illæ natura sua sunt determinatæ ad vnum: quam quidem determinationem acceperunt à Deo non per cōcursum, sed per influxum & cōseruationem talis naturæ. Quo sensu loquitur D. Tho. 1. p. q. 105. art. 1. ad 3. Formaliter verò hæc determinationem habent tales causæ ab intrinseca natura. Vnde sub hac consideratione dici solet, causam

XXX. Obicitur quidam modus quo Deus applicat dicitur causas secundas.

XXXI.

D. Thomas.

secundam determinare concursum primæ ad speciem actionis, potius quam determinari ab illa, ut videtur loqui D. Thomas in 2. distinctione 1. questione 1. articulo 4. in corpore, & ad tertium, & 1. contra Gentes capit. 66. rat. 5. ubi dicit: *secunda agentia sunt quasi particulae & determinantes actionem primi agentis.* Et sumitur ex Dionysio cap. 4. de diuinis nominibus, dicente, Dei actionem ex se esse indifferentem, variari autem ex diuersitate subiectorum & causarum. Dicuntur autem causæ particulares determinare concursum, non quia ad hoc efficiant aliquid præuium: quid enim possunt? Neque quia Deus voluntate sua illum non determinet, & voluntariè det, quod declarabitur sectione 4. sed quia hæc causa natura sua postulat hunc concursum potius quam alium: Deus autem se se accommodat naturæ vniuersali: & ideo etiam dici solet hæc determinatio, ut est à causa secunda, esse in genere causæ materialis. In his ergo causis naturaliter agentibus non est necessaria illa conditio præuia, quæ prædeterminatio dicebatur. Quod si interdum hæc naturalia agentia propter vim agendi vniuersalem habent indifferentiam aliquam in facultate agendi res specie diuersas, naturaliter ac physice loquendo, semper determinantur ad vnum effectum in specie vel ex se, vel ex concursu aliarum causarum, aut materialis aut coefficientium, ut supra disputatione 18. sect. 1. declaratum est.

D. Dionys.

XXXI. Quomodo se cunda causa ad indiuiduum effectum à prima determinat.

Denique etiam si demus (quod probabile est) quoad singularitatem actionis vel effectus determinari causam secundam à prima, ut Nominales affirmant, & in superioribus nobis probabile visum est: non oportet fingere illam determinationem fieri per aliquam actionem causæ primæ in secundam, addedo nimirum aliquid virtuti eius. Imò vix potest hoc modo intelligi, quia etiam illud additum de se erit indifferens ad plura indiuidua similia faciendâ: nulla enim res quæ in aliqua specie vim habet actiuam, determinatur ex se ad vnum tantum indiuiduum efficiendum, ut patet discurrendo per omnes virtutes naturales. Si quis autem velit peculiariter excipere hanc entitatem vel virtutem quam causa prima addit secundæ, gratis id asseret, & sine causa multis implicabitur difficultatibus. Oportebit enim faceri, quoties variatur actio agentis naturalis diuersis temporibus, vel circa diuersa subiecta, variari etiam illas entitates prædeterminatiuas, quas in se recipit causa secunda à prima. Et similiter si ignis successiuè calefacit, continuè etiam aliquid debet in se recipere & pati, quo determinetur ad illam successiuam actionem. Denique vel superfluum est ille modus determinationis, vel fatendum erit, facultatem naturalem esse sufficientem de se ad specificam rationem effectus, non verò ad singularitatem eius: illud verò additum dare vim ad singularitatem, quod est inintelligibile, cum in effectu prout in re fit, specifica & singularis ratio non distinguantur.

XXXII.

Dicendum est ergo, illam determinationem sufficienter fieri per voluntariam præfinitionem diuini concursus. Itaque ignis v. g. indifferens est ad hunc vel illum calorem faciendum, non quidem negatiuè seu priuatiuè, id est, quia ad

A neutrum habeat completam virtutem in suo genere, sed positiuè, quia ad vtrumque est satis potens in ratione causæ proximæ, & ad neutrum determinatus: Deus autem sua voluntate statuit cum illo concurrere ad hunc potius quam ad aliū: & hoc satis est ut ab igne procedat hic effectus numerus potius quam alius. Non est ergo necessaria talis conditio prædeterminans, quæ sit res aliqua recepta in ipsa causa secunda.

XXXIII.

Ex his autem quæ de naturalibus agentibus diximus, colligitur, huiusmodi conditionem multo minus esse necessariam in causis secundis liberis, ex vi subordinationis & dependentiæ essentialis causæ secundæ à prima. Nam eiusdem rationis est quoad hoc dependentia causæ liberæ ac necessariæ à prima causa. Vnde si in causa naturaliter agente sufficienter saluatur illa dependentia per concursum, qui in actione consistit, etiam saluabitur in causa libera. Nec verò ob peculiarem modum agendi causæ liberæ est in ea talis conditio necessaria, quia licet voluntas, v. g. quæ est potentia libera, sit ex se indifferens, positis omnibus requisitis, ad agendum & non agendum, tamen reuera est tam potens ad agendum, ac si non haberet alteram facultatem: & è conuerso tam potens est ad non agendum, ac si nihil aliud posset. Itaque ad vtrumque, & ad singula habet plenam potestatem: ergo sicut alia agentia per potestatem quam habent ad vnum, possunt illud exequi cum communi concursu absque illa præuia conditione prædeterminante: ita agens liberum, per potestatem quam habet ad plura, potest cum communi concursu aliquod eorum exercere (loquimur de actibus intra ordinem naturæ contentis) absque illa conditione. Tantumque abest ut peculiaris conditio & indifferentia libertatis ad hoc obstet, ut potius in hoc sit posita eius excellentia & dominium in suam actionem.

XXXIII.

Vnde, cum dicitur, facultatem indeterminatam non posse determinatum actum vel effectum efficere, ad summum habet locum in potentia ita indifferente ad plura, ut: sit per se incompleta & insufficientis ad singula, quæ: ut sic magis est indifferens passiuæ & imperfecta, quam actiuæ & perfecta: propter quod talis indifferentia dici solet negatiua. At verò, quando potentia est indifferens per completam vim ad vtrumque oppositorum, & per dominium in suum actum, optimè potest, quanuis in actu primo sit indeterminata & indifferens, determinatum effectum seu actum secundum efficere, se se ad illum determinando. Hæc enim est propria vis & potestas eius, à qua habet quod libera sit. Sicut etiam diuina voluntas est indifferens ad plura obiecta vel effectus creatos, & ipsa se determinat ad aliquod eorum: huius enim efficacitæ & dominij participationem accipit voluntas creata, quanuis longè imparem in perfectione & modo. Nam increata voluntas est indifferens ad plura obiecta extra se, non verò ad plures actus volendi, vel nolendi: voluntas autem creata, etiam ad plures actus est indifferens. Deinde increata voluntas determinatur sine nouo actu illi addito: creata verò per nouum actum. Ac denique voluntas increata non pendet ab alio in sua determinatione: creata verò pendet saltem à concursu primæ causæ: cum eo tamen, sicut potest velle

ea quæ

XXXV. Prædeterminatio physica causam liberam necessitatet, & quoad exercitium, & quoad specificationem.

ea quæ sibi proportionata sunt, ita & ad ea se determinare.

Vnde vterius addo, illam conditionem, quæ prædeterminatio dicitur, non solum non esse necessariam causæ liberæ ob peculiarem modum agendi eius, verum etiam illi ob eam causam repugnare, si liberè quoad exercitium & specificationem operatur: nam vsus libertatis quoad vtramque partem per talem prædeterminationem impeditur. Quod primo declaratur in indifferentia quoad specificationem actus, nam cum sola prima causa dicatur efficere hanc prædeterminationem, voluntas tantum est in potentia passiuæ ad illam: vnde respectu illius non est libera, sed est passiuè; seu negatiuè indifferens, sicut materia ad alias formas: nam in potentia passiuæ ut sic, non est libertas, ut supra ostendimus. Non est ergo in potestate actiuæ & libera voluntatis ut hanc vel illam determinationem recipiat: cum ergo ad vnum tantum actum determinetur, illum potest efficere & non alium, quia nec potest illum efficere nisi ad illum determinetur, neque etiam potest efficere ut ad alium determinetur: sed hoc est in sola voluntate extrinseci agentis. Ergo nunquam est proximè & actiuè indifferens ad plures actus, seu quoad specificationem actus. Patet hæc vltima consequentia, quia voluntas ante receptam hanc prædeterminationem ad neutrum actum est perfectè & actiuè indifferens, quia si illa prædeterminatio est necessaria, sine illa non est completa vis agendi cum omnibus prærequisitis ad agendum, sicut ad libertatem necessarium est.

XXXVI.

Neque etiam est in manu voluntatis habere hanc determinationem, vel vnam potius quam aliam: quid enim ad hoc faciet, cum facere nihil possit nisi prædeterminata? Vel si recipit determinationem ad volendum malum obiectum, cur ei imputabitur, quod non recipiat determinationem ad nolendum illud? Neque enim illi potest imputari propter aliquem priorem actum, tum quia fieri potest ut nullus præcesserit; tum etiam quia ille fieri non potuit sine alia prædeterminatione, de qua eadem redit difficultas. Neque etiam potest imputari propter priuationem alicuius actus, tum quia nec prædeterminatio ad illum actum est in potestate eius, & consequenter nec carentia actus potest illi imputari; quia in vniuersum prima radix non operandi in voluntate, etiam positis alijs prærequisitis, est quia non accipit hanc prædeterminationem: nam si illam reciperet, operaretur. Tum etiam, quia non semper ad actum malum positium antecedit carentia prioris actus debiti, sed simul dum vnus eligitur, alius omittitur. Ac denique in eo progressu non est procedendum in infinitum, sed sistendum in aliquibus actibus primis, quorum vnum voluntas voluntariè efficit, alium omittit. Et in illis explicari non potest, quo modo prædeterminatio passiuæ ad vnum potius quam ad alium sit in potestate voluntatis. Si ergo talis prædeterminatio necessaria esset, tolleretur indifferentia quoad specificationem actus.

XXXVII.

Atque inde vterius concluditur, tolli etiam quoad exercitium actus. Nam, ut declaratum est, si prædeterminatio illa est necessaria, ante illam receptam non est in potestate actiuæ & libera voluntatis talem actum exercere; quia nondum est po-

A tentia proxima, id est completa, & cum omnibus prærequisitis ad agendum: neque etiam est potestas actiuæ remota (ut ita dicam) quia non est in potestate voluntatis aliquid facere, quo illa conditio, seu prædeterminatio adhibeatur, sed solum est in potentia passiuæ ad illam, quæ non sufficit ad libertatem: quæ omnia satis declarata & probata sunt. Rursus posita in voluntate illa conditio, quæ prædeterminatio dicitur, fieri non potest quin ipsa exerceat actum, nec potest resistere determinationi, seu motioni eius: ergo nunquam habet potestatem exercendi, & non exercendi actum: ergo tollitur indifferentia quoad exercitium, quæ in hac potestate consistit. Antecedens certum est in ea opinione quam impugnamus: nam hæc prædeterminatio dicitur pertinere ad actualem concursum Dei. Vnde sicut impossibile est Deum concurrere cum voluntate, & ipsam non operari, ita impossibile est voluntatem recipere illam prædeterminationem & non prodire in opus. Et ex ipso nomine prædeterminationis id constat: nam si post receptam prædeterminationem potest voluntas non operari, ponamus non operari: ergo tunc adhuc manet indifferens ad operandum, & non operandum: ergo indiget prædeterminatione ut operetur, & falsum erat accepisse prædeterminationem.

B

Fortasse quis dicet, post acceptam prædeterminationem posse quidem voluntatem non operari, nolet tamen admittere, de facto non operatur: quia licet possit, nunquam ita te gerit. Sed hoc friuolum est, & non consequenter dictum. Primum quidem, quia si potest vera potestate quæ ad libertatem iudiciat, vnde affirmari potest illam potestatem nunquam exerceri? Secundo, quia tam est necessaria connexio inter illam prædeterminationem & operationem, ut naturaliter impossibile sit hanc separari ab illa, imò & ipsi aiunt implicare contradictionem, sicut esse simul determinatum & indeterminatum respectu eiusdem, vel agens mouere & passum non moueri: ergo non est in voluntate potestas ad resistendum actiuitati huius prædeterminationis, quia non est in ea potestas ad impossibile: ergo falsum est, posita prædeterminatione posse non operari. Tandem, quia si voluntas potest non velle id, ad quod prædeterminatur, vel id est, quia potest habere actum oppositum. Et hoc non, ut patet ex probatione prioris partis, quia iam id spectat aliquo modo ad indifferentiam quoad specificationem. Vel id est, quia potest suspendere actum: & hoc etiam non, quia non potest voluntas resistere efficacitati illius prædeterminationis. Neque illa subditur vlti libertatis, sed illum potius sibi subdit: ergo neutro modo est in voluntate illa potestas, & consequenter nec libertas quoad exercitium.

C

Quod etiam confirmatur ex definitione potentie liberæ supra tradita, scilicet, de ratione illius esse ut positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere & non agere: nam in præsentia vna conditio necessaria esse dicitur prædeterminatio facta à prima causa, qua posita non potest voluntas agere & non agere, sed agere tantum: ergo sine libertate quoad exercitium, & ex necessitate agit. Nec refert quod illa necessitas sit ex suppositioe: nā illa suppositio est antecedens omnem vium libertatis, & ab extrinseco proueniens, ut satis declaratum est.

XXXVIII.

Responso aliquorum ad nostras rationes refutatur.

XXXIX.

est: talis autem suppositio si necessitatem inferat, inducit necessitatem simpliciter & tollit libertatem: iuxta doctrinam Anselmi & aliorum in superioribus declaratam. Ideoque merito dixit Scotus in 4. distinctione 49. quæstione sexta, §. Duo ergo. libertatem voluntatis tolli, si ab aliquo habitu inherente prædeterminetur ad vñ: nomine autem habitus intelligendum est quidquid per modum principij, seu actus primi antecedit actum secundum: nam de quolibet huiusmodi eadem est ratio.

XL. Vnde tandem potest vtraque pars ita confirmari, quia voluntatem de se indifferentem ad plura, physicè & intrinsicè determinari ad vnum eorum, nihil aliud est quam velle illud: ergo nec potest talis prædeterminatio esse prærequisita ad volendum, nec potest omnino ab extrinseco provenire à sola causa prima: quia velle non est in nobis sine nobis, & licet daremus de potentia absoluta id fieri posse, saltem non posset fieri vt illud velle esset liberum, ad quod voluntas merè passivè se haberet. Antecedens probatur, quia in voluntate nihil est nisi aut actus secundus, aut primus, neque inter hæc potest excogitari medium: neque ab Aristotele, aut alio Philosopho inuentum est: ergo vel illa prædeterminatio est actus secundus: & illum appellamus velle, sub quo & nolle, & similes actus comprehendimus. Vel est actus primus, & sic aut subditur vsui voluntatis, & ita non prædeterminat illam, vt verum est de omnibus habitibus in voluntate existentibus, aut subdit illam sibi, suæque necessariæ efficacitati, & ita impedit vsu libertatis eius. Adde inauditum esse in voluntate actum primum, qui non sit habitus eius: nullaque ratione declarari posse ad quid talis actus primus necessarius sit, præsertim in ordine naturalium actuum, vt nunc loquimur.

XL I. Video offerri hoc loco occasionem tractandi quamplures difficultates ad libertatem arbitrij pertinentes, præsertim illas quæ apud Theologos de diuina præscientia, prædefinitione, prædestinatione, & gratia, & de illa maxime quæ in efficaci auxilio consistit, disputantur. Sed iâ præmissimus, hoc loco nihil nos agere de actionibus supernaturalibus, nec de efficacia gratiæ, sed solum de generali concursu primæ causæ cum secundis: ad quem negamus illam prædeterminationem esse necessariam, aut in causis liberis posse in concordiam redigi cum vsu libertatis earum. Nihilominus tamen verum est Deum habere æternam præscientiam omnium quæ in tempore fiunt: quia non fiunt sine ipso agente, & ipse non agit nisi quæ cognoscit, quia per intellectum operatur: non cognoscit autem quicquam ex tempore, sed ex æternitate: ea autem cognitio non requirit physicam prædeterminationem causarum, sed æternam præsentiam omnium quæ in tempore sunt. Similiter verum est, Deum posse sua voluntate æterna prædefinire effectus suæ providentiæ consentaneos: posse item voluntates hominum mouere quo vult, & quando & quomodo vult: atque ita posse etiam & sæpe conferre hominibus auxilia efficaciam gratiæ iuxta mensuram voluntatis suæ: sed hæc non pertinent ad concursum generalem. Quomodo autem fiant, ad supernaturalia Theologiæ mysteria pertinet.

A Id vnum credimus ad ea omnia non esse necessariam prædeterminationem physicam liberi arbitrij, neque aliquid simile quod arbitrij lædat libertatem: sed de his alijs.

Quintò dicebatur illa conditio necessaria propter subordinationem causæ secundæ ad primam, quasi non possit vera subordinatio intelligi sine aliqua impressione (vt sic dicam) causæ primæ in secundam, quæ sit quasi vsus eius. Veruntamen argumenta facta sub nomine motionis, applicationis, &c. procedunt de quacunque reali impressione, aut quavis alia voce significetur. Deinde quòd ad subordinationem nihil hoc deseruiat, ita ostendo. Nam subordinatio inter causam secundam & primam duplex intelligi potest: vna est radicalis, seu aptitudinalis: quæ in hoc tantum consistit, quod causa secunda non est apta ad agendum nisi dependenter à causa prima. Radix autem huius subordinationis ex parte ipsius causæ secundæ est dependentia essentialis quam habet à Deo in suo esse. Ex parte verò cuiuscunque effectus vel actionis quæ potest manare à causa secunda, radix est esse ens per participationem, quod non potest esse nisi ab ente per essentiam. Ad hanc igitur subordinationem, est quidem necessaria illa actio causæ primæ in secundam, qua dat & cõseruat illi esse & virtutem agendi: illa verò sufficit, neque est alia per se necessaria: quia ex vi huius posita est tota radix & causa illius subordinationis in actu primo.

Alia vero est subordinatio in actu secundo. Quòd autem hæc etiam non requirat nouam actionem, qua causa prima conferat secundæ aliquid per modum principij actualis, vt vocant, duobus modis ostendo. Prior est, quia hæc actualis subordinatio non est denominatio iatrinseca in causa secunda, per se loquendo. Quod patet, quia solum in hoc consistit, quod causa secunda pendeat à prima in agendo: si ergo ipsum agere vt sic non est denominatio intrinseca in causa agente, dependentia in ipso agere vt sic non erit denominatio intrinseca, sed extrinseca, in hoc consistens quòd ipsamet actio causæ secundæ pendet essentialiter à prima causa tanquam à primo ac præcipuo fonte sui esse: ergo vt secunda causa quatenus actu agens est, essentialiter subordinetur primæ, non est necesse vt aliquid nouum per modum principij in se recipiat, quia secundum hanc rationem non subordinatur vt recipiens, sed vt agens: ergo subordinatio hæc posita est in ipsa actione, quatenus essentialiter pendet à prima causa.

Secundò idem declaratur, nam licet admittamus causam primam aliquid efficere in secundam per modum principij, adhuc causa secunda, vt affecta toto illo principio præcisè concepto, est subordinata causæ primæ solum in actu primo: ergo in actione oportet vt actualiter subordinetur per nouam dependentiam in agendo, vt in superioribus probatum est: ergo subordinatio actualis agentis vt agens est, non consistit in illa præuia actione, quæ tantum ad constituendum vel complendum actum primum pertinet, ergo, quæuis supponatur constitutum sine illa actione, per solam effectiõnem & cõseruationem causæ ac virtutis eius, adhuc manebit integra subordinatio actualis in agendo.

XLII. Num sine prædeterminatione physica sit subordinatio causæ secundæ ad primam.

XLIII.

XLIII.

Tertiò

XLV. Tertiò declaratur hoc ipsum exemplis: nam calor v.g. subordinatur formæ ignis in agendo ignem, non quia aliquid in se recipit à forma, dum agit, præter suam entitatem, sed propter dependentiam actionis ab illis duobus principijs ita inter se constitutis vt vnum sit sub altero, id est vt sit inferius illo, & posterius illo, & pendens ab illo. Similiter in supernaturalibus sacramentum v.g. baptismi est subordinatum Christo in agendo, non quia in actuali actione aliquid in se recipiat, iuxta probabiliorē opinionem. Et similia exempla multa facillè possent inueniri. Igitur neque ex vi subordinationis necesse est, aut fieri potest, vt concursus primæ causæ consistat in aliquo, quod per modum actus primi deur causæ secundæ in ipsa actuali actione.

Satisfit aliarum opinionum fundamentis.

XLVI. Ex ijs quæ diximus, probando nostram sententiam, virtute responsum est ad fundamenta contrariæ sententiæ: vt tamen declaremus quo sensu intelligendæ sint grauium autorum locutiones, & quomodo cum solo concursu consistente in actione saluentur locutiones illæ ac denominationes, necessarium erit ad singula sigillatim respondere.

Exponitur axioma illud, Causa secunda non agit nisi mota à prima.

XLVII. Ad primum ergo dicitur primò, axioma illud, *Causa secunda non agit nisi mota à prima*, intellectum in ea proprietate, quòd causa, præter suum esse, & omnem virtutem agendi naturalem quam habet, indigeat nouo motu vero ac reali in ipsa recepto vt agat, falsum esse, vt probatum est. Neque inuenitur in eo sensu ab Aristotele alicubi traditum. Vnde etiam est falsum, in illo principio sic intellecto fundari, vel reductionem omnium motuum ad primum motorem, vel omnium entium ad primum ens. Nam illa argumentatio fundatur, vel in physica experientia & ordine sensibiliū motuum, vel in proportionali dependentia omnium effectuum à suis causis, non verò in illa occultissima præmotione, nulla ratione fundata. Itaque discursus Physicus Aristotelis fuit, omne quod mouetur, ab alio moueri; omnesque motus inferiorum corporum aliquo modo reduci ad motum cæli: cælum autem ipsum moueri ab alio: atque ita cum non procedatur in infinitum, sistendum esse in aliquo primo motore. Discursus autem metaphysicus proportionalis erit, omne ens quòd non est à se, manare ab alio: & illud aliud, si non sit à se, rursus esse ab alio, cumque non possit procedi in infinitum, sistendum esse in ente à se. Et proportionali modo poterit discursus fieri inter agentia vt sic, ex vi essentialis dependentiæ à nobis explicatæ: nam quod non est agens à se, reducendum est in aliud in quo nitatur in agendo, donec sistatur in aliquo quod à se sit agens, & in nullo alio nitatur. Denique

que fieri potest discursus naturalis ex sensibilibus motibus corporum vniuersi, per quos res itæ corporeæ ita applicantur ad agendum vel patiendum, sicut necesse est ad cõseruationem vniuersi: nam hoc est signum, hæc omnia ab vno supremo principie gubernari. Illa ergo propositio in dicto sensu nec vera est, neque ad prædictas reductiones necessaria.

Continet igitur illa propositio metaphoram & analogiam quandam sumptam ex artificialibus instrumentis, vt probè notauit Fonseca libro 5. *Metaphys.* cap. 2. quæstione 9. sectione 2. Nam quia videmus hæc sensibilia instrumenta, quæ à nobis in agendo pendunt, & nobis subordinantur, non agere nisi mota à nobis, ideo ad explicandam subordinationem & essentialē dependentiam in agendo causarum secundarum à prima, dicuntur causæ secundæ non agere nisi motæ à prima. Proprius autem sensus est, illas non agere nisi adiutas à prima, vel (quod idem est) vt cooperantes primæ. Adde præterea necessarium esse, vt causa secunda habeat esse datum & cõseruatum à prima. Et hic continuus influxus ipsius esse, vel virtutis actiue potest dici quasi continua quædam motio ipsius causæ secundæ à prima. Rursus, si causa secunda indigeat aliqua noua applicatione locali, aut excitatione vitali ad agendum, illam etiam habet à causa prima, vel per causas secundas operante, vel interdum ab ea sola: sæpe enim ita operatur, non ex vi generalis concursus, sed ex aliqua peculiari prouidentia. Quo sensu loquitur Scriptura in testimonijs ibi citatis, quæ proinde non sunt ad rem. Atque hoc etiam sensu verificari aliquo modo potest, causam secundam non agere nisi motam: nam si est spiritalis, agit præuia actione immanente quam in se recipit, & ita mutatur: si vero sit corporalis, indiget propinquitate locali, quam recipit per aliquem motum, vel qui tunc sit, vel qui antea præcesserit. Vnde aliqui ex autoribus citatis, præsertim Augustinus, non dicunt causas secundas moueri dum agunt, vel moueri ad agendum, sed omnem causam secundam ita esse actiuam, vt etiam passiuam sit, & mobilis aliquo motu: in quo non explicant aliquam conditionem, quam tales causæ requirant ad agendum, sed imperfectionem & potentialitatem quam natura sua habent: Quod etiam est satis vt intelligamus deueniendum esse ad aliquam causam, quæ ita agat vt nihil pati possit.

XLVIII. *Unde dicitur origines locutio de motione secundarum causarum à prima.*

B *Fonsca.* Continet igitur illa propositio metaphoram & analogiam quandam sumptam ex artificialibus instrumentis, vt probè notauit Fonseca libro 5. *Metaphys.* cap. 2. quæstione 9. sectione 2. Nam quia videmus hæc sensibilia instrumenta, quæ à nobis in agendo pendunt, & nobis subordinantur, non agere nisi mota à nobis, ideo ad explicandam subordinationem & essentialē dependentiam in agendo causarum secundarum à prima, dicuntur causæ secundæ non agere nisi motæ à prima. Proprius autem sensus est, illas non agere nisi adiutas à prima, vel (quod idem est) vt cooperantes primæ. Adde præterea necessarium esse, vt causa secunda habeat esse datum & cõseruatum à prima. Et hic continuus influxus ipsius esse, vel virtutis actiue potest dici quasi continua quædam motio ipsius causæ secundæ à prima. Rursus, si causa secunda indigeat aliqua noua applicatione locali, aut excitatione vitali ad agendum, illam etiam habet à causa prima, vel per causas secundas operante, vel interdum ab ea sola: sæpe enim ita operatur, non ex vi generalis concursus, sed ex aliqua peculiari prouidentia. Quo sensu loquitur Scriptura in testimonijs ibi citatis, quæ proinde non sunt ad rem. Atque hoc etiam sensu verificari aliquo modo potest, causam secundam non agere nisi motam: nam si est spiritalis, agit præuia actione immanente quam in se recipit, & ita mutatur: si vero sit corporalis, indiget propinquitate locali, quam recipit per aliquem motum, vel qui tunc sit, vel qui antea præcesserit. Vnde aliqui ex autoribus citatis, præsertim Augustinus, non dicunt causas secundas moueri dum agunt, vel moueri ad agendum, sed omnem causam secundam ita esse actiuam, vt etiam passiuam sit, & mobilis aliquo motu: in quo non explicant aliquam conditionem, quam tales causæ requirant ad agendum, sed imperfectionem & potentialitatem quam natura sua habent: Quod etiam est satis vt intelligamus deueniendum esse ad aliquam causam, quæ ita agat vt nihil pati possit.

Exponitur hæc locutio, Causa secunda applicatur à prima ad agendum.

XLIX. Ad secundum, ita est explicanda illa propositio: *Causa secunda applicatur à prima*, sicut illa, *Mouetur ad agendum*. Et quidem Diuus Thomas, qui maxime videtur illa locutione vsus 1. p. q. 105. art. 5. in primis ipsam vocè corrigi, quia nõ simpliciter appellat causam primam applicatam, sed quasi applicantem secundam. Deinde ibi nõ meminit alterius concursus vel motionis, sed tantum illius applicationis. Vnde quod in 1. 2. vocauit auxilium Dei mouentis, in prima parte appellat.

appellavit applicationem primæ causæ. Et vtrūque nihil aliud est quam ipse actualis concursus, ne dicamus Diuum Thomam hunc aut ignorasse, aut tacuisse, quod & per se est absurdum, & repugnat eidem Diuo Thomæ dicto articulo quinto ad secundum, vbi ex illa applicatione concludit, vnam & eandem esse actionem primæ & secundæ causæ: quod solum est verum propter concursum per modum actionis, vt sequenti sectione declarabitur.

L. Ipse ergo actualis & immediatus concursus actionis, sicut per translationem dicitur motio, ita etiam dicitur applicatio, vt significetur dari à prima causa vt à superiori, & ab ea dirigi & ordinari ad fines à se intentos, quod est quoddam applicationis genus. Et hoc probat ratio tacta in illo secundo argumento, & nihil aliud. Magis que intelligitur ratio illius vocis seu appellationis, si distinxerimus duplicem applicationem, aliam præuiam vt conditionem requisitam, de qua non potest illud intelligi, vt ostensum est. Aliam vocare possumus actualem seu formalem, intem inclusam in ipsa actione: sic enim, qui actionem inchoat, dicitur tunc se applicare ad actionem: quæ applicatio non est aliud, quam exhibitio illius actionis: hoc ergo modo vocatur applicatio ipse concursus primæ causæ: tamen illa applicatio non est à sola primæ causa, sed etiam à secunda, adiuuante prima, & sub hac ratione etiam applicante. Sub hac enim ratione applicationis significatur actio secundum primam emanationem à suo agente: & ideò, vt significetur, Deum concurrere ad illam secundum omnem rationem eius, dicitur Deus applicare causam secundam ad agendum. Et hæc satis sunt ad illam locutionem.

Quid sit causam secundam agere in virtute primæ.

L I. A L I A verò locutio in eodem argumento posita, scilicet quod causa secunda agit in virtute primæ, seu quod virtus diuina est virtus omnis causæ agentis: & aliæ similes quæ habentur libro de Causis, exponuntur verbis Diui Thomæ 3. contra Gent. capit. 70. vbi sic ait, Virtus inferioris agentis pendet ex virtute superioris, in quantum superior dat inferiori virtutem agendi, vel conseruat eam. Et infra: Oportet igitur quod actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium: agit enim in virtute omnium. Agere ergo in virtute nihil aliud est, quam agere per virtutem participatam à superiori virtute, & dependentem in sua actione ab actuali influxu eius. Et eodem modo dicitur virtus diuina virtus omnium causarum, quia omnes conseruat & omnes actu adiuuat. Hæc ergo duo sufficiunt, & per se requiruntur ad veritatem similitudinem locutionum.

L II. Verum est, Diuum Thomam quæstione 3. de potentia, artic. 7. addere tertiam, nimirum, virtutem instrumentalem fluentem, quam recipit causa secunda à prima vt agit tanquam instrumentum eius: disertè enim hanc numerat tanquam distinctam ab applicatione, & ab efficientia seu conseruatione ipsius causæ secundæ & virtutis eius.

A Existimo tamen Diuum Thomam tacitè retrahere illam doctrinam in 1. par. vbi ex quibusdè tractans omnem modum quo causa prima operatur cum secunda, illam virtutem omisit, quod facere non potuisset in proprio ac præcipuo loco, si existimasset esse per se necessariam ad concursum primæ causæ: & similiter 3. contra Gent. capit. 70. illius non meminit. Nec discursus quem facit in dicto articulo 7. de potentia est efficax: Fundatur enim in eo, quod causa secunda non potest efficere esse existentis nisi per modum instrumenti: quod, propriè & in rigore loquendo de instrumento, verum non est, vt in solutione ad quædam attingam, & latius infra disputando de essentia creaturæ.

Ad tertium responderetur, illam excitationem commentitiam esse, nisi metaphorice ipsam naturalem inclinationem ad agendum dicatur excitatione: illa autem inclinatio non est per actionem distinctam ab illis, quibus causa secunda & virtus eius conseruatur, & adiuuantur. Ad rationem verò ibi propositam responderetur, agentia creata dū agunt, non perfici perfectione distincta ab ipsa actione: neque vllus vnquam Philosophorum aliquam priorem perfectionem excogitauit. Actio verò ipsa ab ipso Deo est immediatè, non tamen ab illo solo, sed cum ipsa causa secunda. Quod si talis actio sit immanens in agente, erit perfectio eius intrinseca: tale enim agens habet vim se ipsum perficiendi, cum debito & accommodato concursu primæ causæ: Si verò actio sit transiens, quæstio est an secundum aliquid sui maneat in agente: vel an, licet omnino transierit in passum, etiam ibi sit dicenda perfectio agentis: de quibus suo loco dicemus, nam ad præsens nil referunt: quidquid enim horum dicatur, sufficit ad hanc perfectionem concursus primæ causæ per modum actionis.

Quarta & quinta ratio, cum omnibus quæ in eis tanguntur, tractata sunt, & expedita inter probandam secundam assertionem, præter duo puncta, quæ in quinta ratione insinuantur. Vnum est causas secundas non agere nisi vt instrumenta primæ, quod est facile, nam licet interdum ita appellentur, ad indicandam dependentiam, quam in operando habent à primæ causa, tamen non sunt propriè & rigorosè instrumenta, sed causæ principales in suo ordine: nam per proprias virtutes, & in suo ordine sufficientes, agunt, & effectus sibi similes producant, vt notauit Diuus Thomas quæstione 24. de verit. articulo 1. ad quartum & quintum, & Scotus in 4. distin. 1. quæstione 1. ad vltimum, & superius explicando diuisiones causæ efficientis idem declarauimus. Omittit, etiam in rigorosis instrumentis non esse necessarium, vt priusquam agant, in se recipiant à causa principali aliquid per modum principij, à sua entitate distinctum, de quo aliàs. Aliud punctum erat de ordine prioris & posterioris natura, qui inter actiones causæ primæ & secundæ intercedit, de quo dicam sectione sequenti.

Ad sextum fundamentum, simpliciter negatur assumptum, nimirum perfectius concursus Deum, si concurrat influendo aliquid actuale per modum principij: nõ enim consistit maior perfectio in multiplicatione entitatū, principiorū, aut influxuū, alioqui essent hæc infinitè multiplicanda. Sed consistit maior perfectio in hoc, quod singula fiant

In quo sita perfectio causæ primæ concurrentis cum secundis.

fiant in debito pondere, numero & mēsurā. Duo ergo spectant ad summam perfectionem causæ primæ vt operantis & cooperantis in causis & cū causis secundis: vnum est, vt nihil virtutis vel actus primi, vel conditionis requisitæ quæ verè sit aliquid, reperiatur in causa secunda, quod non sit datum & conseruatum à prima: aliud, vt actio creaturæ fieri non possit sine actuali immediato influxu causæ primæ. Multiplicatio autem principiorum agendi, vel conditionum necessariarum, per se non pertinet ad perfectionem, generatim loquendo, sed ibi tantum addenda sunt talia principia, vbi specialis aliqua ac vera causa & necessitas, vel saltem vtilitas intercesserit.

L VI. Ad primam itaque probationem responderetur idem esse causam secundam pendere à prima in causando, & pendere in actione sua, seu (quod idem est) in causalitate sua: nam si pendet in suo esse, & in tota virtute sua, & vltius in actione & causalitate sua, in quo alio pendere debet, aut potest? Nam quod ibi additur de hoc complexo, causam secundam agere, nihil nouum est, nam creaturam agere, nihil est aliud, quam actionem ab illa prodire. Vnde prima causa efficiendo hanc actionem, efficit illam vt prodeuntem à tali causa. Nā licet habitudo actionis ad causam secundam, præcisè concepta non respiciat Deum vt terminum illius habitudinis, tamen vt est aliquid in re, ab ipso Deo fit, sicut etiam passio vt passio non respicit Deum, fit tamen à Deo: hoc igitur modo creaturam agere, est etiam à Deo.

Causa secunda agere, quomodo à Deo.

L VII. Atque idem est de illa locutione, Prima causa facit vt secunda faciat: si particula vt nihil aliud denotet, quàm collationem virtutis, & physici concursus necessarij ad operandum. Si verò denotet peculiarem habitudinem finis, ita vt significetur, primam causam peculiariter intendere omnem actionem causæ secundæ in particulari, est quidem id sæpe verum, non tamen est semper necessarium, aliquas enim actiones non intendit, sed permittit: & tunc non propriè in eo sensu facit Deus vt creatura faciat, sed permittit vt faciat, eique facienti cooperatur. Vnde non pertinet ad perfectionem primæ causæ, vt in vniuersum & ad omnia concurrat illo modo, sed potius est præter sapientiam & bonitatem eius. Atque ita potest argumentum in contrarium retorqueri, nam ex opposita sententia sequitur, Deum in vniuersum facere vt faciant, etiam ij qui malè faciunt: quia per propriam actionem suam à sola sua voluntate prodeuntem eos determinat vt ita faciat: de qua ratione dicemus plura in sectione quarta. Alio tandem ac morali modo dicitur Deus facere vt homines faciant, illustrationibus, & inspirationibus: quomodo in Scriptura reperitur illa locutio, non tamen pertinet ad concursum primæ causæ, sed ad ordinem gratiæ vel specialis prouidentia diuinæ, cuius consideratio non est huius loci.

L VIII. Quod tandem in eo argumento dicitur, ad perfectum dominium primæ causæ pertinere vt vtatur causis secundis ad suos ipsius fines, verissimum est: falso tamen & sine fundamento fingitur, hunc vsum consistere in hoc, quod semper agat circa creaturam aliquid distinctum ab ipsa, & à naturali virtute eius. Potest quidem Deus interdum hoc modo augere virtutem agendi, si

A velit, vel supplere quidquid creaturæ defuerit, tamen quod hoc semper sit necessarium, non pertinet ad dominium, vel conuenientem vsum creaturarum, sed facilius vtetur Deus creaturis suis, si intelligamus dedisse illis completas virtutes in suo genere, & conditiones omnes requisitas, cum quibus, si ipse suum concursum adiungere voluerit, facient illæ quod ipse decreuerit: quod est vti illis ad agendum.

Quoniam hic modus vtendi causa secunda peculiare aliquid requirat in causa libera, nam illa, positis omnibus prærequisitis ad agendum, & præparato etiam concursu Dei eo modo quo explicabimus sectione quarta, non statim operatur vnum determinatè, & ideò, si Deus vti illa vult ad aliquem determinatum effectum, habet peculiarem modum, moralem potius quàm physicū, quo id facit. Interdum propriè agendo ac mouendo, vt in bonis, interdum sinendo ac permitiendo, vt in malis. Quod spectat ad illam infinitam Dei sapientiam, qua prænoscit quid causa libera in quacunque occasione, & cum quibuscunque circumstantijs operatura sit: quod amplius exponere non est huius loci. Illud solum aduerto, cum Deus concurrat cum voluntate creatura ad actum malum, non propriè vti voluntate ad illum actum (absit enim, quod Deus illum actum intendat) sed vt ut voluntate sic malè agente, ad aliquod bonum, quod pertinet & ad perfectum dominium, & ad infinitam Dei bonitatem & sapientiam.

Ex quo tandem intelligitur, non semper actionem creaturæ pertinere ad vsum positiuum dominij Dei, sed partitione vtendum esse: nam quatenus illa actio est à Deo, pertinet propriè ad vsum dominij eius, quia ex eius potestate & libertate pendet: quatenus vero est à voluntate creatura, si sit bona, & conformis voluntati Dei, erit etiam expositio vsum dominij eius, quatenus illam imperat, vel ad illam mouet. Si verò sit mala, erit tantum ex vsum negatiuo, quia nimirum illam non impedit, cum possit.

SECTIO III.

Quomodo comparetur concursus Dei ad actionem causæ secundæ, & ad subiectum eius.



M V L T A in hoc titulo comprehenduntur, quæ necessaria sunt ad declarandum exactius, quid sit hic concursus Dei: possuntque ex dictis in sectione præcedenti absque opinionum & argumentorum multitudine, breuiter expediri. Primum est, an concursus Dei, & creaturæ, sint vna actio, vel plures. Nam quod sint plures, indicat tum multitudo principiorum, tum ordo naturæ, quo censetur prior Dei concursus quàm creaturæ. Quod verò sit vna, videtur conuincere, tum immediatus influxus Dei in actionem ipsam creaturæ, tum quod ad actionem non est actio.

L IX. Qualiter liberis.

L X. Creaturæ actio qualiter ad dominium Dei pertinet.

Y. Dubitandi vtrinque ratio.

Actionem causæ primæ & secundæ unam esse.

D. Thom.

ATQVE hæc posterior pars est sine dubio vera: eamque expressè docet D. Tho. 1. p. q. 105. art. 5. ad secundum, ubi simul respondet ad primam rationem dubitandi à nobis posita dicens: Una actio non procedit à duobus agentibus (supple totalibus) unius ordinis, sed nihil prohibet quòd una & eadem actio procedat à primo & secundo agente. Adde, Imò necessarium est: quia ab utroque essentialiter & immediatè in suo genere pendet. Idem habet D. Tho. 3. cont. Gent. cap. 70. & Aegid. in 2. diat. 1. q. 2. art. 6. & ibi Capreol. q. 2. art. 3. ad argum. Durand. contra 6. concil. Deniq; ab hac sententia nullus qui rectè sentiat de diuino concursu, in re dissentit, tamen ut intelligatur diuersitas quæ esse potest in modo explicandi, aduerto de actione Dei transeunte duplicem esse opinionem.

Capreol. Aegid. Durand.

III. Actio qua Deus concurrens, non immanens, an insistentis.

Quidam asserunt actionem Dei nunquam esse formaliter transeuntem, sed solam Dei voluntatem esse actionem eius, eam verò actionem quæ in extrinsecam materiam transit, non comparari ad Deum ut actionem, sed ut effectum actionis eius: iuxta quem loquendi modum distinguuntur maximè actio Dei & actio creaturæ, tanquam res increata & creata. Nihilominus tamen verum est, etiam iuxta hanc sententiam, actionem creaturæ per se ipsam immediatè manare non solum à causa secunda, sed etiam à virtute, vel actione interna Dei, siue illa actio creaturæ comparatione Dei dicenda sit actio, siue effectus eius, quod ad nomen pertinere potest. Vnde ad tollendam æquiuocationem dici potest in ea opinione, concursum internum Dei distingui ab actione creaturæ: concursum autem externum seu transeuntem esse idem cum actione causæ secundæ, siue in illa sit per modum actionis, siue per modum primi effectus. Alia opinio & verior est, quam supra defendimus, actionem transeuntem, & manantem à Deo esse verè actionem Dei, voluntatè autem eius, potius concurrere per modum principij: atque ita tum in re, tum in modo loquendi, est euidentis vnam & eandem esse actionem causæ primæ & secundæ.

III.

Quod ita vterius demonstrò, quia si in illo effectu sunt duæ actiones, vna solius Dei, & altera causæ secundæ, terminatæ ad vnum & eundem effectum, interrogo an actio causæ secundæ sit à sola illa, & non à Deo per se & immediatè. Et hoc dici nullo modo potest: aliàs sequitur, effectum solum causæ secundæ fieri à prima, non tamen actionem ipsam: consequens est omnino falsum, & incidens in opinionem Durandi supra tractatam. Et ideò Diuus Thomas & alij Theologi non solum docent, esse Deum causam per se & immediatam in suo ordine omnium effectuum creaturarum, sed etiam omnium actionum, & ita etiam loquitur Scriptura, cum Deo tribuit omnes operationes & motus creaturarum: & Ioannis 1. dicitur, Sine ipso factum est nihil: actio autem creaturæ ut sic aliquid est, non ergo fit sine actuali influxu Dei. Et ratione patet, quia vel actio creaturæ in re non est aliquid distinctum ab effectu eius: & sic necesse est ut ab eisdem causis ma-

D. Thom. Deus est causa omnium effectuum & actionum creaturae.

nent, quia sunt idem. Vel est modus ex natura rei distinctus ab effectu. Et sic habet aliquam rationem realem, quæ necesse est immediatè pèdere à Deo, eadem vel maiori ratione, qua cætera entia per participationem: quia illud esse, quod habet secundum modum suum, est esse diminutum & participatum, ac proinde per se pendens à primo ente. Si verò dicatur, actionem causæ secundæ non esse à sola illa, sed simul esse per se & immediatè à prima causa: ergo est vna & eadem actio vtriusque causæ, quod intendimus: & superflua est alia distincta actio quæ sit à sola causa prima ad eundem effectum, quia per priorem actionem sufficietè insluit in illum in suo ordine.

Dicetur fortasse actionem causæ secundæ esse etiam à prima, tamen diuerso modo: nam à secunda est immediatè per se ipsam: à prima verò est per aliam actionem propriam solius Dei, transeuntem etiam & extra Deum existentem: ita enim loquimur nunc. Sed hæc multiplicatio actionum impertinens est, & contra omnem rationem Philosophicam: nam ad actionem transeuntem non est alia actio, præsertim etiam transiens: alioqui in infinitum procedemus. Petam enim de illa prioria actione quæ dicitur esse à solo Deo, an sit per aliam actionem etiam transeuntem, vel per se ipsam. Si per aliam, procedemus vterius, & sic in infinitum: si per se ipsam, idem dicitur melius de prima actione quæ sicut per se fluat à causa secunda, ita per se etiam fluat à prima: quia nulla est repugnancia quòd per se fluat ab vtraque, cum sint diuersi ordinis, ut Diuus Thomas supra dixit. Nec maior assignari potest in hoc, quòd per se ipsam procedat à prima causa, quam in eo quòd procedat per aliam actionem: imò hoc posterius multò magis repugnat, nam est contra rationem actionis ut sic esse terminum alterius actionis. Relinquitur ergo ut concursus Dei ad extra nihil aliud sit quam ipsamet actio causæ secundæ, ut per se & immediatè fluens à prima.

V.

Actio causæ secundæ per se ipsam à Deo pèdet.

Sit ne actio causæ secundæ ab actione prima.

ATQVE hinc facile expeditur aliud punctum ad hanc sectionem pertinens, scilicet an actio causæ secundæ dici possit fieri, manare, aut esse à concursu vel actione causæ primæ, vel è conuerso actionem causæ primæ causare actionem causæ secundæ. Videntur enim omnes autores ita loqui, idque videtur pertinere ad vniuersalem influentiam causæ primæ. Item actio creaturæ est à Deo: ergo pendet ex actione Dei. Denique hac ratione diuina actio est prior natura quam actio creaturæ.

VI.

Dicendum verò est cum Capreolo in 2. distinctione 1. quæstione 2. articulo 3. ad septimum Aureoli contra 6. conclusionem, actionem Dei posse sumi pro actu immanente, seu volitione ipsius Dei, vel pro actione exteriori. Priori modo procedunt rectè argumenta facta. Quo sensu non solum actio causæ secundæ, sed etiam actio transiens causæ primæ, & quando operatur cum creatura, & quando sola operatur, procedit, & pendet ab actione interna ipsius Dei. Et eodè sensu videtur sumendum quod D. Thom. ait in 3. d. 23. quæst.

Capreol.

D. Thom.

VIII.

23. quæst. 3. art. 1. actiones omnium secundorum agentium fundari super actione primi agentis: quia omnes fundantur aliquo modo in diuina voluntate. Tamen iam in superioribus diximus, hunc actum internum voluntatis Dei non habere propriam rationem actionis, quæ dicit fluxum & tendentiam ad terminum: sed habere potius rationem principij, quia vel est ipsa omnipotentia Dei, vel si ratione distinguantur, habet se ut applicans omnipotentiam Dei ad agendum.

Posteriori autem modo, exterior actio Dei & creaturæ vna & eadem est, ut diximus. Et ideò secundum eam rationem non potest actio creaturæ manare, aut pendere propriè ab actione Dei, neque è conuerso actio Dei potest propriè causare actionem creaturæ, quia idem non causat se ipsum, nec pendet à se ipso. Item quia actio ut actio solum est causa sui termini, & non est causa nisi per modum viæ: actio autem Dei non est via ad actionem creaturæ, sed ad effectum, neque actio est terminus actionis. Ad vniuersalem igitur influxum primæ causæ solù spectat, ut omnis actio causæ secundæ procedat à voluntate & potentia ipsius primæ causæ, non verò quòd procedat per aliam actionem externam, sed potest procedere per se ipsam immediatè à voluntate seu virtute Dei. Vnde quando actio creaturæ dicitur pendere ex influxu vel concursu Dei, vel sumitur concursus pro immanente & interno actu, quatenus insluit in actionem externam; vel locutio non debet sumi transitiuè (ut sic dicam) nisi secundum rationem. Proprius enim dicitur actionem creaturæ esse etiam à Deo, & ut sic esse ipsum concursum Dei ad actionem causæ secundæ, à qua non est aliud secundum rem, sed tantum secundum rationem vel respectum.

Sit ne ordo naturæ inter actionem causæ primæ, & secundæ.

IX.

Inc rursus dissoluitur facile tertium punctum sæpius tactum, de prioritare naturæ inter actionem Dei, & actionem creaturæ. Est enim distinguendum primo de actione interna & externa, ut loquamur cum multis, in sensu dicto. Secundo de prioritare naturæ: nam quædã est quæ consistit in propria causalitate, & dependentia vnus ab alio: alia, quæ solum consistit in maiori quadam dignitate, vel vniuersalitate, independentia, aut alia proprietate simili. Comparando ergo actionem creaturæ ad internam Dei actionem, clarum est actionem Dei esse priorem natura utroque modo, scilicet, & dignitate, & causalitate: nam hoc modo actio creaturæ verè pendet ab actu Dei. In hoc autem sensu non solum actio creaturæ ut sic, sed etiam ipsamet actio Dei exterior, est posterior natura, quam interior actio Dei, nam verè causatur ab illa. Et hoc sensu fere loquuntur autores, cum dicunt, actionem causæ primæ esse priorem natura actione causæ secundæ secundum causalitatem, ut patet ex Capreolo supra. Neque obstat, quòd actio Dei hoc modo non solum natura, sed etiam tempore & æternitate est prior actione creaturæ, quia in his locutionibus non consideratur actio Dei interna secundum solam entitatem absolutam eius, sed ut connotat actuale influxum in creaturam. Quomodo dicunt mul-

ti; creationem actiuam esse ex tempore, etiã si realiter sit immanens: quia actualis influxus quem connotat, est temporalis: & sub ea etiam ratione dicitur esse prior natura, etiam si sit simul tempore cum effectu.

X.

At verò loquendo de actione externa tã Dei, quam creaturæ, sic non potest vna dici prior natura quam alia prioritare causalitatis, quia, ut ostensum est, cum sint vna & eadem actio, non potest inter eas intercedere vera causalitas. Nihilominus tamen, distinguendo secundum rationem illam actionem ut est à causa prima, vel ut est à secunda, dici potest per prius ac principalius esse à prima quam à secunda: & simili modo dicitur causa prima prius natura influere in illam actionem, quam secunda. Primò, quia causa prima altior est, & nobiliori, magisque independenti modo insluit in effectum. Secundo, quia causa prima respicit per se primò actionem illam sub quadam vniuersaliori ratione: nam causa prima insluit in quemlibet effectum vel actionem ex eo præcisè quòd aliquid entitatis participat: causa autem secunda semper insluit sub aliqua posteriori, magisque determinata ratione entis. Vnde fit tertio, ut influxus causæ primæ ex se & ex suo genere dicatur etiam prior subsistendi consequentia, quam inter prioritates naturæ Aristoteles posuit: nam influxus causæ primæ absolutè non pendet à causa secunda, sed quantum est ex suo genere potest esse sine illa: non verò è conuerso. Atque ad hunc modum explicuit hanc prioritatem seu subordinationem Caietan.

Caiet. Scotus.

Atque eisdem modis exponitur illa locutio lib. de Caus. proposit. 1. quæ talis est, Causa prima prius agit in causatum, & vehementius ingreditur ipsum: ubi D. Thomas etiam in Commentario eandem interpretationem adhibet, adiungens ex Proclo, Causam primam prius influere, quia causa secunda non agit nisi virtute eius.

XI.

Explicatur quedã propositio ex lib. de Caus. excerpta.

In quo subiecto sit concursus causæ primæ.

Quartum punctum huc spectans est, an concursus causæ primæ recipiatur in secunda, vel in effectu eius. Quæ interrogatio solum habet locum in concursu transeunte: nam immanens non recipitur in subiecto, sed est ipsa volitio Dei subsistens. Ut ergo abstrahamus ab opinionibus, formaliter respondendum est iuxta dicta, concursum Dei in eo subiecto esse, in quo est actio causæ secundæ. Patet, quia in re non distinguuntur: ergo nec subiecto distinguuntur. Quocirca si omnis actio causæ secundæ est in ipsa, ut quidam volunt, in eadè erit concursus causæ primæ, & per illam transiet ad effectum vel ad passionem seu fieri effectus, eo modo, quo (iuxta illam sententiam) agens media actione quam in se recipit, insluit passionem in aliud. Iuxta veriore autem doctrinam, quæ docet actionem transeuntem esse in passo, & in agente immanentem, dicitur est, concursum Dei in actionem transeuntem non esse aliquid in causa secunda receptum, sed in passo: concursum verò ad actionem immanentem recipi in ipso agente, quatenus in eo recipitur

XII

actio eius. Et vtraque pars constat satis ex dictis, A neque nouam continet difficultatem.

SECTIO III.

Quo modo Deus præbeat concursum suum causis secundis.



Declarauimus hætenus an sit, & quid sit concursus Dei cum causis secundis, nunc superest vt exponamus quo modo Deus tribuat vel offerat hunc concursum causis secundis. Simulque declarabitur quo modo causa prima & secunda conueniant & coniungantur ad eundem effectum & eandem actionem efficiendam. Neque est difficultas in coniunctione quasi locali seu per indistinctam aut præsentiam entitatum: sic enim facile intelligitur Deus ratione suæ immensitatis coniungi posse omnibus causis secundis ad operandum cum illis, quia est intimè præsens per essentiam in omnibus illis, & in omnibus effectibus & actionibus earum.

Quæstionis difficultas aperitur.

SE D difficultas est de coniunctione ad causandum vnum & eundem effectum, eandemque actionem: nam quando duæ causæ conueniunt ad eandem actionem efficiendam, vel casu & contingenter concurrunt, vel ex instituto ac per se. Prior autem ex his modis non potest attribui concursui causæ primæ cum secunda, tum quia hoc repugnat perfectioni diuinæ providentiæ & operationis, tum etiam quia aliàs non esset subordinatio per se in causa secunda ad primam, vel omnis operatio causæ secundæ casu & per accidens eueniret. Posterior item modus habet difficultatem, quia si duæ causæ ex instituto conueniunt ad eandem operationem, vel id est, quia ambæ subordinantur alicui superiori quæ illas simul applicat, quod hic locum non habet, vt per se constat. Vel quia ambæ sunt natura sua determinatæ ad ita operandum hic & nunc, quod hic etiam dici non potest, quia nec causa prima est sic determinata natura sua, nec causa secunda, saltem ad indiuiduum effectum, vel actionem. Vel quia vna ex peculiari intentione sua determinat effectum & actionem efficiendam, & consequenter determinat etiam aliam causam ad cooperandum eidem actioni. Et hic modus non videtur posse hic habere locum, quia nec causa secunda potest ita determinare primam, vt per se notum videtur, neque è conuerso potest ille modus agendi tribui causæ primæ respectu secundæ: tum quia aliàs causa prima moueret & applicaret secundam ad agendum, quod negauimus: tum etiam quia aliàs determinatio actionis nullo modo esset à causa secunda, quod omnes negant; tum denique quia aliàs causa secunda nihil aliud agere posset, nisi id quod agit, quia ad nihil aliud habet concursus Dei sine quo nihil agere potest.

(. . .)

Resoluitur quæstio quoad causas naturales.

Hæc difficultas respectu causarum secundarum naturaliter agentium facillimè expediti potest, aduertendo, absolutè & simpliciter loquendo Deum voluntate sua præbere hunc concursum causis secundis: nam agit vt intellectualis causa, quæ à nullo potest absolutè cogi, aut necessitari ad agendum: nihilominus tamè secundum quid dici, concurrere ad modum naturæ. Idque duplici ratione, primò, quia in concurrèdo se se accommodat naturis rerum, & vnicuique præbet concursum virtuti eius accommodatum: secundò, quia postquam decreuit causas secundas efficere & conseruare, infallibili lege cum eis concurrat ad earum operationem, quæ lex si absolutè sumatur, nullam supponendo particularem & definitam Dei voluntatem, non inducit necessitatè, sed solum est quasi debitum quoddam connaturalitatis. Vnde interdum Deus dispensat in ea lege negando huiusmodi concursum. At verò supposita efficaci voluntate Dei concurrèdi cù hac causa ad hanc actionem hic & nunc, iam ex necessitate prædit actio tali tempore & loco, tam à causa secunda, quàm à prima: sed respectu secundæ est necessitas naturalis: respectu autem primæ est tantum necessitas ex suppositione seu immutabilitatis.

Hoc ergo supposito, facillè explicatur modus quo prima causa præbet concursum suum his causis secundis: nam Deus ex æternitate sua, sicut decreuit has res producere & non alias, & hoc tempore, & cum hoc ordine, & cum his motibus &c. & non alio modo; ita etiam decreuit cum eisdem rebus concurrere ad earum actiones iuxta capacitatem earum. Et quia, sicut scientia Dei est distinctissima & in particulari de omnibus, ita & voluntas distinctè & in particulari omnia decernit, & ad singula descendit iuxta vniuscuiusque capacitatem, & indigentiam, ideò in præbendo hoc concursu ex æternitate etiam decreuit in particulari concurrere cum hac causa tali tempore, tali loco, & circa tale subiectum, ad talem actionem & effectum in indiuiduo, & in tali tempore ad aliam, & sic de omnibus. Dico autem semper ad talem actionem, quia non satis esset determinatio ad vnum numero effectum, eò quòd possit idem effectus fieri per diuersas numero actiones, vel fortasse etià specie: determinando autem actionem, consequens est, vt necessariò determinetur effectus, quia non potest eadem actio numero tendere ad alium terminum, nisi ad illum, cum quo identificatur.

Atque hinc fit primò, causam primam & secundam conuenire non casu, sed per se & ex instituto ad eandem actionem efficiendam, quod maximè prouenit ex modo operandi primæ causæ, seu ex scientia eius & providentia. Neque ad hoc est necessaria alia motio causæ secundæ, sed sola hæc voluntas Dei quasi præparantis & offerentis cõcursum iuxta leges suæ diuinæ sapientiæ, & providentiæ. Addendum est tamen, hanc determinationem concursus quantum ad duo habere fundamentum in natura causæ secundæ. Primò etenim, quia est talis virtutis, ideò decreuit Deus dare illi concursus talis speciei, & quoad hoc, vt supra notauimus, dicitur

I II.

Quære dicitur Deus cum causis necessariò agentibus concurrere per modum naturæ.

III.

V. Vt non casu concurrat causa prima cum causis necessariò agentibus.

dicitur determinare cõcursum Dei quoad specifi- cã rationè, nõ quia absolutè determinet voluntatè Dei ad dandum talem concursum in specie: sic enim solus Deus se voluntariè determinat; sed quia est obiectiua ratio postulans talem concursum. Secundò ad eundem modum, quia talis causa est naturaliter agens, ideò etiam Deus absolutè & definitè vult cum illa cõcurrere. Et quoad hoc dici potest eodem sensu causa secunda determinare concursum primæ quoad exercitium, quia natura sua hic & nunc determinatè postulat exercitium talis actionis. At verò determinatio quoad hanc indiuiduam actionem, & effectum non videtur posse fundari villo modo in causa secunda, nam eadem numero hic & nunc in hoc subiecto potens est ad plures effectus numero distinctos producendos, nec magis postulat concursum ad vnum, quàm ad alium: & ideò determinatio concursus, & actionis quoad hanc partem, soli primæ causæ tribuitur, vt probabiliter docuit Gregor. in 1. d. 17. q. 4. art. 2. ad 7. Et supra dictum est.

Gregor.

VI.

Causæ naturalis diuinae agunt, etiam in Iesu diuino, nisi aliud facere possunt.

VII.

Qui concursus diuinus ad posse, qui ad agere requiratur.

VIII.

Concursus Dei multiplex pro causarum secundarum varietate.

Secundò sequitur ex dictis has causas naturaliter agentes in eo instante vel tempore quo agunt, simpliciter & pensatis omnibus, nihil facere posse nisi illam rem in specie & in indiuiduo, quam faciunt. Et de specie quidem est res clara, quia habent virtutem determinatam ad talem effectum in specie: determinatam (inquam) vel simpliciter, vt in causis particularibus & vniuocis, vel saltem hic & nunc circa hanc materiam sic dispositam, vel eum alijs causis simul concurrentibus. De indiuiduo verò id probatur ratione superioris facti, quia licet naturale agens habeat potentiam actiuam plurium effectuum in indiuiduo, tamen illa potentia per se sola est insufficientis sine concursu Dei: & ideò, si illum non habet, non constituit rem in potentia proxima, sed remota ad agendum: sic enim ignis priuatus concursu Dei, non dicitur simpliciter potens, imò absolutè dicitur impotens ad sic calefaciendum. Sic igitur, quia huiusmodi causæ tantum habent paratum concursum Dei ad vnum numero effectum, solum illum possunt absolutè facere, potentia nimirum proxima, quæ includit, non tantum nudam facultatem agendi, sed etiam omnia prærequisita ad operandum. Dices, Concursus est ipsa actio, actio autem nõ requiritur ad posse, sed ad agere, ergo concursus non requiritur ad posse. Respondeo, aliud esse loqui de concursu ipso in se & in actu secundo, de quo procedit obiectio, & quantum ad id rectè concludit; aliud verò esse loqui de concursu in actu primo, & in proxima applicatione: quo modo dicimus requiri ad posse simpliciter: qui concursus non consistit in actione, sed in diuina virtute seu voluntate, vt proximè applicata, & quasi coniuncta in tali tempore cum causa secunda ex vi sui æterni decreti ad concurrendum cum illa, quam alij etiam vocant præparationem seu oblationem concursus.

Tertiò infertur obiter ex dictis, concursum Dei non esse vnum & eundem cum omnibus causis secundis, sed variari iuxta diuersitatem causarum secundarum: quia Deus ita cum illis concurrat, vt se accommodet vnicuique iuxta eius indigentiam. Et ideò licet ad effectus numero diuersos tribuit concursus numero distinctos, ita ad actiones specie diuersas, concursus tribuit specie

distinctos: Et confirmatur apertè ex supra dictis, nam concursus Dei ad extra non est aliud quàm ipsa actio, & ad eundem intrinsecum terminum tendit: ergo pro varietate actionum erit etià varius concursus. Non potest ergo verè dici esse eundem concursum Dei ad omnes actiones causarum secundarum, nisi sit sermo, vel de concursu interno seu voluntate qua Deus concurrat, vel de identitate solum proportionali, quoad modum & generalem rationem ob quam omnes causæ secundæ indigent cõcurfu, scilicet, quia sunt entia & agentia per participationem.

Imò hinc etiam licet obiter inferre, aliter Deum influere respectu eiusdem effectus, si se solo illum efficiat, aliter cum causa secunda: quia cum se solo agit, adhibet influxum per se sufficientem ad effectum: cum verò concurrat cum causa secunda, accommodat talem actiuitatem, quæ per se sola non sufficeret sine causa secunda: quod est manifestum ex dictis, quia non vult agere nisi ea actione quæ sit communis causæ secundæ. Quauis autem ille idem effectus posset esse à solo Deo, & ideo influxus Dei ad talem effectum absolutè & secundum se possit esse sine causa secunda, tamen talis actio, quæ est à causa secunda, non potest esse sine illa, & ideò neque concursus quem Deus præbet ad talem actionem est solus absolutè sufficiens ad effectum, sed tantum in suo genere. Cuius oppositum videtur opinari Cordub. quæst. 55. dub. 4. tamen, si attente legatur, in re nõ discrepat. Satis ergo ex his constat quo modo Deus præbeat concursum suum naturalibus agentibus.

Tractatur & explicatur difficultas in agentibus liberis.

HAbent autem quæ diximus, summam difficultatem in agentibus liberis: quia si prima causa eodem modo determinat illis concursum, quo cæteris agentibus, non magis erunt indifferentia in vsu suarum actionum in particulari, & in potestate proxima, quæ includit omnia prærequisita ad operandum, quàm cætera agentia, & ita nõquam habebunt vsum & exercitium libertatis. Antecedens declaratur quoad vtramque partem, nõ Deus vt causa prima per voluntatem suam coniugetur causæ secundæ ad cooperandum illi, quæ voluntas est æterna, & præueniens causam secundam: est autem absoluta & efficax, nepe qua Deus vult talem effectum esse, quia Deus per solam hanc voluntatem ad extra operatur: sed hæc voluntas secum trahit ad operandum causam secundam, ita vt non possit illi resistere: ergo ex hac parte determinatur ad vnum quoad exercitium à causa prima, causa secunda, etiam si libera sit. Et confirmatur hoc, nam vt duæ causæ liberæ per se ac certa lege concurrant ad vnum opus, nõ satis est vnus propositum & voluntas præueniens, nisi efficacia habeat in alteram trahendi illam quò vult: ergo si in præsentia concursu solum præcedit voluntas Dei, qua efficaciter vult concurrere cum causa secunda ad talem effectum, vt effectus per se sequatur, necesse est voluntatem illam Dei habere efficacitatem in causam secundam liberam, vt illam secum trahat ad operandum: & ita tollitur indifferentia in exercitio actionis. Rursus, cum Deus

IX. Deus se solo aliter ac cõ causa secunda in effectum influat.

Corduba.

X.

per

per illam voluntatem definit concursum dandū, ad vnam tantū rem illum definit, quia non vult plures effectus, sed vnum tantū: ergo ex hac parte tollitur etiam indifferentia quoad specificationem seu varietatem actionum. Et confirmatur, nā dictum est primam causam definire concursum suum ad indiuiduum & singularem effectū; quæ necessitas etiam habet locum respectu causæ secundæ liberæ, quia non potest ipsa eligere vnum indiuiduum actum præ alijs eiusdem speciei.

XI. *Varia Doctorum sententia.*

Scotus.

Bassol. *Mairon. Richard. Durandus.*

D. Thom.

XII. *Qua liter satisfaciunt prædicti auctores difficultati propositæ.*

In hac difficultate explicanda multa scribunt Scholastici Doctores. Et quidam eorum admittere planè videntur totum id quod in difficultate tacta supponitur de modo quo Deus per voluntatem suam præbet hunc concursum causis secundis. Quod maximè videtur sentire Scotus in 1. dist. 39. §. Viso de contingentia & d. 41. §. Primū istorum, & §. Sed contra. & d. 47. in fine: & quodlib. 1. 4. litter. S. & sequuntur Scotistæ, præsertim Bassol. in 1. d. 38. art. 2. & distinct. 39. art. 2. & Maironis d. 3. quæst. 1. art. 4. & quæst. 3. Richard. etiam d. 38. art. 1. quæst. 5. idem supponere videntur, dum ait, Deum in sua voluntate sufficienter cognoscere omnia futura. Quod etiam asseruit ibi Durand. quæst. 3. etiam si alijs non requirat concursum Dei ad actiones causarum secundarum. Multique Thomistæ moderni hanc opinionem sequuntur, & D. Thomæ attribuunt. Sed apud eū nulla eius mentio in tota doctrina sua; neque aliquid asserere possunt præter ea quæ sect. 2. tractauimus & exposuimus: & quæ de motione humanæ voluntatis à Deo tractat idem D. Thom. 1. part. quæst. 82. art. 2. & quæst. 104. art. 3. & 4. & quæst. 105. art. 4. & 1. 2. quæst. 9. & 10. præsertim art. 4. ad 3. & quæst. 109. in primis articulis, præsertim art. 6. ad 3. Sed in his omnibus locis nunquam explicuit illum modum dandi generalē concursum, sed ad summum, vocat illum motionem voluntatis humanæ, & sæpe non loquitur de illo, sed de alijs modis quibus Deus potest moraliter mouere voluntatem, præsertim per auxilia gratiæ, quæ ad præsens non spectant.

Supposita autem hac sententia, duobus modis respondent auctores eius ad propositam difficultatem. Prior est, illam voluntatem Dei, qua determinat concursum ad actionem causæ secundæ, esse ex libertate eiusdem voluntatis, & ideò non impedire, sed conseruare similem libertatem in causa secunda, si alioqui illam habeat. Hæc responsio habet fundamentum in doctrina Scoti, qui, vt supra vidimus, ob hanc causam asseruit, si Deus ageret ex necessitate naturæ, ablatum concursu seu motione, qua mouet causam secundam, libertatē eius, nunc autem non auferre, quia liberè agit. Veruntamen hæc responsio non satisfacit; libertas enim Dei conferre potest vt tribuat concursum accomodatam causæ secundæ, & libertati eius. Si autē concursus vel motio talis est, vt si à Deo tribueretur ex necessitate naturæ, necessitaret voluntatē creatam, etiam si liberè à Deo detur, necessitabit illam, vt supra probaui, quia si motio est eadē, eundem effectum habet in causa secunda: respectus autem liber ad causam primā, faciet vt actio sit libera causæ primæ; non verò causæ secundæ. Sic igitur in presenti parum refert, quòd Deus liberè præbeat concursum modo supra explicato, nam inde solum habetur actionem esse liberam

A Deo, non verò ipsi causæ secundæ, quia difficultas proposita videtur ostendere illum modum concurrendi tollere indifferentiam eius. Et confirmatur, nam Deus potest necessitatem inferre voluntati creatæ, & nihilominus liberè eam inferet: & tunc actio erit libera Deo, voluntati autem creatæ necessaria: ergo respectus libertatis ad causam primam non satis est, vt actio sit libera causæ secundæ, nisi modus mouendi illam & concurrendi cū illa talis sit, vt sit accommodatus ad conseruandū vsū libertatis eius: ergo ex sola libertate diuina non satis soluitur prædicta difficultas.

Alia responsio est Deum, licet agentibus naturalibus & liberis definitum cōcursum tribuat per suam voluntatem, tamen diuerso modo tribuere: nam agentibus necessarijs vult dare concursum quo necessariò agant, liberis quo liberè agant: & ita non solum vult Deus actionem, sed etiam modum actionis: & quia ad vtrumque est efficax diuina voluntas, ideò vtrumque simul præstat. Et propterea de diuina prouidentia dicitur, quòd *arringit à sine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Quæ responsio habet fundamentum in D.

B Thom. 1. p. quæst. 19. art. 8. ad 2. & alijs locis, vbi docet ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinere vt quod vult, fiat, & eo modo quo vult. Quæ doctrina ita generatim sumpta, certissima est, tamen etiam est certum, cū Deus vult aliquid fieri certo quodam modo, pertinere ad sapientiam & efficaciam eius applicare causas accommodatas ad illum modum operandi: repugnet enim sibi ipsi si vellet aliquid fieri tali modo, & alioqui impediret vel tolleret causas ad illum operandi modum. Hoc ergo est, quòd in presenti inquirimus, quomodo cū Deus velit causam secundam liberè & cum indifferentia agere, possit illi concursum suū definire, quin in hoc inuoluatur repugnantia. Vnde non satis est dicere, ad efficaciam & suauitatem diuinæ prouidentie illa duo coniungere: sed vel explicare oportet quo modo in illis non sit repugnantia, quòd per eam responsionem non fit, vel querendus est alius modus, quo efficaciter & suauiter possit Deus mouere creaturam, vt faciat, & liberè faciat.

C Propter difficultatem ergo propositam censeo cum alijs multis Theologis aliter esse explicandū modum, quo Deus suum concursum præbet, vel offert causis liberis. Qui modus in duobus differt ab illo, quem in agentibus naturalibus explicuimus. Primò in determinatione quoad exercitiū, quia nimirum Deus ex vi illius voluntatis, qua statuit præbere concursum causæ liberæ, non omnino absolutè statuit vt causa libera illum actū exerceat, neque simpliciter vult illum actum esse, sed quasi subintellecta conditione vult illum actum esse, quantum est ex se, & ex parte sui concursus, quem præbere statuit, & ad illum ex vi talis voluntatis applicat potentiam suam, si tamen causa secundæ seu voluntas creatæ ad illum etiam se determinet, & in illū influat: semper enim potest non influere pro sua libertate.

Fundaturque hæc differentia, primò in diuersis modis operandi connaturalibus his agentibus. Agentia enim naturalia natura sua sunt determinata ad exercitiū suarum actionum: & ideò, vt supra dicebam, prima causa se illis accommodans absolutè definit illis concursum: agentia autem libera

XIII. *Alia modus difficultatis.*

D. Thom.

XIII. *Auctoris responsio ad præcedentem difficultatē.*

XV. *Prima ratio.*

libera non sunt ita determinata natura sua ad exercitiū suarum actionum: cū ergo Deus vnicui que det concursum modo accommodato naturæ eius, his etiam agentibus offert concursum sine omnimoda determinatione ad exercitiū.

XVI. *Secunda.*

Secundò hoc videtur conuincere ratio facta: nam si Deus offerret hunc concursum absolutam & efficaciam voluntate physicè determinatiua, & effectiua talis actus, necessariò secum traheret causam secundam: quæ necessitas esset absoluta respectu talis causæ, quia licet esset ex aliqua suppositione, illa tamen esset omnino antecedens, & ita efficax, vt inferior causa nullo modo posset ei resistere.

XVII. *Tertia.*

Tertiò, quia licet actualis concursus non sit ex prærequisitis ad agendum, sed inclusus in actione, tamen concursus in actu primo, seu (quod idē est) habere ita oblatum & præparatū concursum, vt sit in potestate hominis habere illum si velit, est vnum ex necessarijs prærequisitis ad agendum, vt supra probatum est. Quia reuera non intelligitur alia ratione quo modo sit in proxima potestate hominis inchoare suam actionem. Ergo debet hic concursus ita offerri, & per talem voluntatem causæ primæ, vt eo sic posito, adhuc sit in potestate causæ secundæ liberæ cum eo operari, vel nō operari: quia aliàs non saluatur hæc indifferentia cum omnibus prærequisitis ad agendum; quod est de ratione liberæ actionis. Ergo necesse est vt intelligatur offerri per voluntatem includentem cognitionem prout à nobis declarata est. Nam si esset omnino absoluta, non posset illa oblatio concursus non transire ad exercitiū seu actum secundum.

XVIII. *Quarta.*

Quartò est hoc maximè necessarium propter actus malos voluntatis creatæ. Dici enim non potest, Deum ex se, absolutam voluntate sua statuere vt hi actus omnino fiant à causa secunda: aliàs nō tantum illos permitteret, sed etiā vellet; quòd alienum est à sana doctrina. Præterea, quia alioqui prima radix & origo mali nostræ voluntatis in Deū reduceretur, nam cū voluntas Dei simpliciter sit prior, illa semper determinabit voluntatē creatam vt velit: ergo semper voluntas creatæ vult, quia Deus vult illam velle: ergo etiam cū vult malum, ideo vult, quia Deus vult eam velle. Prima ergo radix omnis malæ voluntatis in diuinā refereretur, quòd impium est.

XIX.

Nec satisfaciet qui responderit hæc omnia esse vera & admittenda de voluntate mala pro materiali, non verò pro formali, id est quatenus mala est. Nam in presenti vnū ex altero sequitur: quia actus liber voluntatis creatæ circa hoc obiectum, & cum his circumstantijs haberi non potest quia habeat concomitantem malitiam, qui ergo vult voluntate absoluta illum actum elici à voluntate creatæ circa hoc obiectum & cum his circumstantijs: & præsertim si ita vult, vt secum trahat voluntatem creatam ad illum actum exercendum, planè vult moraliter, seu virtualiter malitiam necessariò coniunctam illi actui, & est radix & causa eius. Secus verò est si Deus offerat concursum per voluntatem illam includentem conditionē, vt à nobis explicata est: nam tunc simpliciter non vult actum malum, nec determinat aut trahit voluntatem creatam ad exercitiū eius, sed solum offert illi concursum, quo influat in actum voluntatis creatæ,

tæ, dum ipsa elicit illum. Et hæc est potissima differentia ob quam Deus iustè vult permittere actū peccati, vt est à voluntate creatæ, quem tamen vt sic velle non potest, vt latius explicant Theologi statim citandi.

XX. *Quinta.*

Quintam rationem adhibere possumus, quia Deus potest necessitare voluntatem creatam, etiā cum ab obiecto, intellectu, aut aliqua intrinseca dispositione necessitatem non pateretur, vt in superioribus visum est; non apparet autem modus quo possit efficacius Deus inferre necessitatem quoad exercitiū voluntati creatæ, quàm absoluta voluntate sua efficaci, & operatiua ad extra trahendo creatam voluntatem, vt id velit, quòd ipse vult eam velle. Ergo è conuerso, cū Deus vult ita concurrere cum voluntate creatæ, non dat concursum per voluntatem ita absolutam, & efficacem: ergo præbet per voluntatem accommodatam libertati humanæ voluntatis, atque adeò includentem ex parte illius virtuales conditionem, qualem explicauimus. Atque in hunc modum explicarunt fere omnes antiqui Theologi modum concurrendi Dei cum causa libera, quos statim referam, declarata prius secunda differentia supra proposita.

B Est ergo aliud discrimen inter modum quo diuina voluntas offert concursum naturalibus, & liberis agentibus, quia illis solum ad vnum actum præbet cōcursum: his autem ad plures actus offert sufficientem concursum, quantum est de se, quòd rectè probat difficultas superius posita. Et præterea probari potest, applicando cum proportionem fere omnes rationes factas in præcedenti. Primò, quia Deus præbet vnicuique causæ secundæ concursum modo accommodato naturæ eius: Sed hæc est natura causæ liberæ, vt positus cæteris omnibus conditionibus prærequisitis sit indifferens ad plures actus: ergo debet etiam recipere in actu primò concursum modo indifferente: ergo debet quantum est ex parte Dei illi offerri concursus non tantum ad vnum actum, sed ad plures. Secundò, quia aliàs voluntas creatæ nunquam esset proximè potens ad plures actus efficiendos: ergo nunquam esset libera quoad specificationem actus. Patet secunda consequentia ex dictis supra de causa libera. Prima verò sequela patet, quia non est causa secunda proximè potens ad aliquem effectum, nisi habeat paratū concursum primæ causæ ad illū. Et ideò paulo antea dicebamus naturalē causam semper esse proximè potentem ad vnum tantum singularem effectum, quia ad illum solum habet præparatum Dei concursum.

XXI. *Secundum discrimen in modo cōcursum diuini cum causis liberis, ac eū necessarijs.*

Tertiò est euidentis argumentum, quia voluntas creatæ nihil potest velle sine Dei concursu: ergo nisi aliquo modo habeat in sua potestate Dei concursum ad plures actus, nunquam potest simpliciter & proximè elicere quolibet illorū actū: nunquam autem potest habere Dei concursum in manu & potestate sua, nisi prius & antecedenter habeat illum oblatum, quantum est ex voluntate Dei, quia non datur, nec dari potest nisi per Dei voluntatem. Neque etiam voluntas creatæ potest quasi præuenire voluntatem diuinam, vel aliquid efficere quo illam trahat ad dandum generalem concursum: quia nihil potest voluntas creatæ efficere sine ipso concursu. Voluntas ergo dandi concursum, semper debet antecedere, nec respectu illius,

XXII.

illius, saltem in prima volitione, potest voluntas creata aliquo modo præuenire diuinâ. Si ergo illa voluntas diuina definitur ad vnũ rãtũm actũ, seu concursum eius, voluntas creata illum solum efficere potest potentia proxima, neque habet cõcursum ad alium in potestate sua, & consequenter idẽ est de cæteris quæ vel ad illum consequuntur, vel per se fiunt eodem genere concursus.

XXIII. Quartò hic etiam applicatur efficacissimè ratio sumpta ex actibus malis: nam incredibile est Deum velle concurrere cum voluntate hominis hïc & nunc ad actum malum, & ad nullũ bonum, etiam quantum est de se. Neque enim id refundi potest in voluntatem ipsius peccatoris, quia voluntas concurrenti Dei omnino antecedit voluntatem peccatoris, & omnem vsum liberum eius. Cõsidero enim hominem actũ cogitantem de obiecto prauo cum omnibus circumstantijs prærequisitis vt voluntas possit ei assentiri, vel dissentiri: neutrum autem potest facere per positium actũ sine cõkursu Dei, & antequam alterutrum faciat, non potest ei imputari, quòd Deus hoc vel illud velit circa concursum illi dandum: ergo si Deus propofuisset concurrere cũ illo ad consensum malum, & non ad alium actum, hoc esset ex sola voluntate Dei, nec voluntati hominis posset imputari: quàm verò hoc sit alienũ à diuina bonitate, omnibus considerandum relinquo.

XXIII. Hinc graues Theologi in hunc modum declarant concursum Dei cum causa libera, tunc maxime cùm de concursu ad actum peccati loquuntur. Et tumi potest ex D. Thoma in 1. distinct. 47. q. 1. art. 2. vbi ait, aliquid fieri præter voluntatem Dei beneplaciti cõsequentem, quauis nihil fiat contra eam, quod dicitur propter actum malum: dicitur autem voluntas consequens Dei, voluntas absoluta & efficax. Et ideò 1. 2. quæst. 80. a. 1. ad 3. dicit, voluntatem Dei esse principium vniuersale interioris motus humani: determinationem autem ad talem actum malum, directe esse ex voluntate humana. Ac si diceret, Deũ ex se offerre concursum indifferenter, determinari autem quasi materialiter ex cooperatione voluntatis liberæ. Et generaliter talem significat esse motionem vel concursum Dei cum causa libera 1. 2. quæst. 9. art. 6. ad 3. & q. 10. art. 4. & 3. cont. Gent. cap. 73. & 90. & quæst. 3. de potent. art. 7. ad 13. & quæst. 5. de verit. art. 5. ad 1. Idem sentit Capreolus locis supracitatis sect. 2. & præsertim in 2. distinct. 28. quæst. 1. art. 3. ad 12. cont. 2. conclusionem. Conradus expressè ac late 1. 2. quæst. 79. art. 1. & Soto 1. de Natur. & grat. cap. 16. qui expressiũs quàm cæteri Thomistæ, & generalius, ait Deum non concurrere cum voluntate libera per voluntatem beneplaciti, cui non potest resisti, sed voluntate alia, cui resisti potest: verba eius sunt: *quidquid Deus vult voluntate absoluta, & quæ dicitur beneplaciti, sit, iuxta illud, voluntati eius quis resistit? quando autem cum libero homine concurrat, non vult illud fieri nisi salua humana natura, & libera voluntate, quæ idcirco resistere Deo potest.*

Capreol. Conradus Soto.

XXV. Scotus.

Scotus etiam licet locis suprà citatis aliter sentire videatur, tamen in 2. distinct. 37. §. Ad solutionem istorum, vt declarat concursum ad actum peccati, dicit, *Causam secundam habere in potestate sua concursare & non concursare primæ: & si nõ concursat, vt tenetur, inde fieri vt non sit relictio in effectu communi ambabus.* Vbi Lychetus expressè ita

Lychet.

declarat diuinum concursum, & voluntatem Dei per quam datur: & significat etiam Maironis in 2. distinct. 43. quæst. 4. Vnde Vega lib. 6. in Trident. cap. 7. ob hanc causam dicit, concursum Dei generalem esse immediatè in potestate nostra, etiã quando non operamur: idque existimat esse necessarium ad nostram libertatem. Idem tenet Corduba. quæst. 5. dub. 8. & 10. quauis de ordine naturæ inter causalitatem primæ & secundæ causæ minus propriè loquatur.

Mairon. Vega.

Corduba.

Alij etiam autores fere omnes ita declarant diuinum concursum, præsertim Gregor. in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 3. ad 12. Gabriel in 2. distinct. 1. quæst. 2. art. 2. concl. 4. & art. 3. dub. 1. & d. 87. a. 3. dub. 2. Marfil. in 1. q. 40. art. 2. p. 1. conc. 4. in fin. Adamus in 3. distinct. 14. quæst. 3. dub. 2. Almain. tract. 1. Moral. cap. 1. Fauet etiam plurimũ Alex. Alenf. 1. p. quæst. 24. memb. 3. & quæst. 26. memb. 4. art. 3. & quæst. 40. memb. 4. ad 3. Bonauent. in 2. distinct. 37. art. 1. quæst. 1. ad vltim. & alij plures, quos breuitatis causa omitto.

XXVI. Gregor.

Gabriel.

Marfil.

Adam.

Almain.

Alenf.

D. Bonau.

Obiectiones contra superiorem doctrinam.

B

QVAE autem contra hunc modum explicandi diuinum concursum cum causis liberis obijci possunt, soluentur facile ex his quæ in superioribus tractata sunt. Primum esse potest, quia sequitur actum liberum fieri absque absoluta & efficaci Dei voluntate, quod videtur repugnans; cum omnes res pendeant ex hac voluntate Dei. Secundò, quia sequitur actum liberum quasi per accidens, vel contingenter fieri respectu Dei, quia Deus ex se nõ præscribit quid ex suo concursu euenturum sit; & quasi in incertum tendit in id quod voluntas creata fecerit. Tertio hinc videtur sequi Deum applicare suum concursum ad hos actus tantum generali & confuso modo, scilicet ad id quod voluntas creata effecerit: hæc autem videtur esse magna imperfectio. Quarto sequitur, non habere Deum perfectã prouidentiam in particulari de his actibus liberis: quãdoquidem non disponit de illis in particulari vt sint, vel non sint, sed solum in confuso, relinquens determinationem in particulari causæ secundæ. Vnde vlteriũs fit quindò, vt determinatio talis actus tam quoad exercitium quàm quoad specificationem omnino tribuenda sit causæ secundæ. Sextò videtur hoc repugnare cum ijs quæ suprà diximus, determinationem effectus in indiuiduo peculiari modo procedere ex præfinitione primæ causæ: hoc enim non minus necessarium est in actibus liberis, quàm in alijs, quia cùm voluntas amat, non est in eius potestate eligere hunc actũ amoris in indiuiduo potius quàm alium quem facere posset. Septimò, quia sequitur ex dictis posita voluntate Dei concurrenti cum voluntate creata ad actum eius, accidere posse vt actus nõ sequatur, etiam si ex parte voluntatis sit virtus sufficiens & omnia alia requisita: eademque ratione fiet vt Deus & diuina voluntas ex parte sua eodem modo se habeat ad hominem cum quo non concurrat actus, & ad eum cum quo cõcurrit, quod est absurdum, cùm aliquid operetur in vno quod non operatur in aliq.

XXVII.

Ostauò

XXVIII. Ostauò, potest directè ostendi illum modum non esse necessarium, nam Deus in sua æternitate præscit quid voluntas creata volitura sit in quacũque occasione circa quoduis obiectum, & cum quibuscunque circumstantijs: ergo potest Deus absoluta voluntate velle dare concursum ad illum solum actum, quem præuidet operaturam. Neque oportet vt ad alios actus, quos certò scit nunquã futuros, concursum offerat. Et eadem ratione necesse non est vt aliquam conditionem tacitè vel expressè apponat illi voluntati, quandoquidem iã præuidet conditionem illam quæ ibi interuenire posset, futuram esse, nimirum quòd voluntas creata cooperetur. Et ob eandem causam per hunc modum concursus non tollitur indifferentia libertatis, quia & illa voluntas Dei ponitur. cum aliquo respectu ad futuram cooperationem voluntatis; & Deus paratus esset ad dandum alium concursum, si voluntas aliud esset operatura.

Obiectionibus satisfie.

XXIX.

AD primum respondetur, aliud esse actum liberum fieri sine absoluta Dei voluntate, qua velit vt talis actus sit, aliud verò quòd Deus non concurrat ad talem actum ex illa absoluta voluntate. Ex nostra ergo sententia solum sequitur hoc posterius, quod nos admittimus tanquam verissimum, quia vt Deus concurrat, sufficit voluntas concurrendi, quæ quantum ad id quod se tenet ex parte Dei, est absoluta & efficax: quia ex vi illius Deus applicat suam potentiam ad concurrendum, & re ipsa in tempore concurrat iuxta propositum eiusdem voluntatis. Tamè quia in obiecto illius voluntatis, vt ex ipso verbo concurrendi constat, comprehenditur concomitantia vel cooperatio alterius, ideò ex parte alterius subintelligitur conditio, sine qua illa Dei voluntas non habebit effectum ad extra: & ideò ex hac parte dici potest conditionata. Cùm enim actio transiens qua Deus concurrat cum voluntate creata, pendeat tum à voluntate diuina, tum à creata, vt Deus ad illam concurrat, non est necesse vt absolute velit illam actionem quatenus est ab vtroque principio, sed solum quatenus est ab ipso, sinendo seu concedendo alteri voluntati vt ipsa influat, & consequenter subintelligendo conditionem cooperationis alterius voluntatis. Sic enim se gerit Deus circa malas voluntates. Propter quod dixit Augustinus 5. de Ciuit. cap. 8. 9. & sæpe alias, à Deo esse omnes potestates, non tamen omnes voluntates. Et Concilium Tridentinum sess. 6. can. 6. propterea eandem causam definit, *Deum operari hos actus permissiue solum.* Atque hinc aperte colligimus, ex vi generalis concursus & subordinationis necessariæ inter causam primam & secundã, dictam voluntatem cõcurrendi ex parte Dei sufficere, quidquid sit, an circa actus bonos ob speciales rationes habeat Deus alium modum absolute voluntatis.

Augustin.

Tridentin.

XXX.

Vnde altera propositio, scilicet, actum liberum fieri sine absoluta Dei voluntate, non sequitur ex nostra sententia: quia quauis illa voluntas nõ sit necessaria ad concursum, potest Deus alia ratione illam habere. Et in bonis quidem actibus habet illam Deus, siue illa sit præcedens scientiam per modum præfinitionis, siue subsequens per modũ

A approbationis, hoc enim ad præsens nihil spectat. Circa malos autem actus non habet Deus illã voluntatem absolutam, quia Deus non vult simpliciter & absolute hæc mala fieri, neque in eis, quæ futura præuidet, complacet simpliciter: repugnat enim bonitati eius; quauis etiam non velit absolute hos actus non fieri, sed velit eos permittere, vt rectè dixit D. Thomas 1. p. quæst. 19. art. 9. ad 3. Et postquam præuidet esse futura, complacet in eis quatenus ab ipso sunt, quod solum est complacere de concursu, quem ad ea præbet.

Ad secundum respondetur negando sequelam, quia Deus ex certa scientia & voluntate sua concurrat cum voluntate creata ad quemlibet actum eius: & ideò non casu aut contingenter cum voluntate creata concurrat, sed ex sapientissima prouidentia. Et quauis non semper absoluta voluntate præfinit, quid voluntas creata operatura sit, non tamen propterea tendit in incertum, quia vel præfinit, vel saltem permittit quidquid talis causa secunda actura est, & videt etiam clarissimè & certissimè quid sit actura; & ad illud sua voluntate concurrat.

XXXI.

Vnde etiam soluitur tertium inconueniens, negando sequelam. Non enim confusè, sed distinctè & in particulari applicat Deus voluntariè concursum suum ad hunc vel illum actum: semper tamè subintellecã conditione liberæ cooperationis ipsius voluntatis creatæ. Hæc enim conditio nõ minus habet locum in voluntate concurrendi distinctè & in particulari ad talem vel talem actũ, quàm in confusa voluntate concurrendi, quam necesse non est Deo tribuere, nisi quatenus in voluntate concurrendi in particulari ad hunc vel illũ actũ includitur.

XXXII.

Quare minimè etiam sequitur, quod quarto loco inferebatur de imperfectione aut confusione (vt sic dicam) diuinæ prouidentia: de omnibus enim in particulari prouidet Deus, sed non de omnibus eodem modo. Vnde de actibus bonis qui futuri sunt, simpliciter & absolute disponit vt sint: de malis autem, quauis etiam in particulari disponat, non tamen simpliciter & absolute vt sint, sed vt esse permittantur: & de illis quatenus iam futuri præuidetur, disponit Deus quomodo, vel curantur, vel puniantur. Sic ergo habet Deus de omnibus & singulis in particulari perfectam prouidentiam, vnicuique tamen accommodatam. Atque ob hanc causam autores quidam graues antiqui, præsertim Græci, negant hos actus malos esse ex prouidentia: quia per illam vocem peculiari-ter intelligunt illam absolutam dispositionem qua Deus nõ solum permittit, sed absolute vult vt aliquid sit. Vel, vt illa particula ex prouidentia satis inferatur, solum intendunt radicem & originem horum actuum malorum non esse ex diuina prouidentia, neque illi esse tribuendos tales actus vt propriæ causæ. Verum est, interdum extendere illũ loquendi modum ad actus bonos: sed tunc strictiũs vtatur ea voce pro efficaci prædeterminatione Dei necessitate inferente voluntati creatæ, vt exposuit D. Thom. 1. p. q. 23. art. 1. ad 1.

XXXIII.

Origen. lib. 2. Periarcb. cap. 12. Iustin. q. 8. ad orthodoxos. Chrysost. homil. 12. parte moral. Theodor. li. 5. diuin. decretor. c. de prouidentia. Gregor. Niss. lib. 7. Philosop. c. 1. & lib. 8. c. 4. seu Ne mes. lib. de nat. homin. c. 39. & sequentibus. Damasc. 2. de fide cap. 29. & 30.

XXXIII.

Ad quintum de determinatione voluntatis creatæ iam in superioribus dictum est, quo modo hæc determinatio possit aliquo modo tribui causæ secundæ: idem enim modus proportionaliter habet locum in causa libera. Et maiori quadam ac peculiari

peculiari ratione dicitur illa se determinare ad suam actionem. Non quia se determinet sine concursu Dei (illius enim determinatio non est aliud quam eius volitio, quæ constat fieri non posse sine concursu Dei) sed quia voluitas, & potentia Dei ut sic applicata ad concurrendum, est quasi indifferens & expectans, ut iuxta usum liberum voluntatis, ita illi cooperetur: quod non est ex imperfectione, sed ex sapientissima providentia Dei se se accommodantis causæ secundæ. Vnde licet simpliciter concursus Dei sit prior natura, modo superius explicato, tamen secundum quid, & in suo genere potest hæc determinatio peculiari modo attribui causæ secundæ. Loquimur autem generatim ex vi concursus, nam alijs modis, vel per alia auxilia sæpe est Deus principalis causa omnis bonæ determinationis voluntatis, & præsertim in ijs quæ per gratiam fiunt, de quo alijs.

XXXV. Ad sextum, concedimus determinationem actus vel effectus quoad individuum præsertim oriri ex determinatione diuini concursus. Neque hoc repugnat cum ijs quæ dicta sunt de concursu ad actus liberos: nam illam determinationem concursus ad singularem, & individuum actum potest esse ex voluntate non omnino absoluta ex omni parte, sed includente conditionem ex parte cooperationis liberæ humani arbitrij. Rursus ille concursus offerri potest non solum ad vnum individuum actum vnius speciei, sed etiam ad plures diuersarum specierum, ut ad hunc actum amoris, & ad hunc actum odij: atque ita in singulis speciebus determinatur voluntas ad talem actum in individuo, & nihilominus manet indifferens, vel ad vtendum concursu, aut non vtendum, vel ad vtendum illo in hac vel illa specie.

XXXVI. Ad septimum, concedimus priorem illationis partem, nempe post oblatum sufficienter concursum ex parte Dei, posse voluntatem non operari etiam in sensu composito. Neque hoc est maius inconueniens, quam quod posita Dei permissione adhuc voluntas possit non peccare, quod verum & necessarium est, quia permissio respicit potentiam causæ ad vtrumque oppositorum se habentem, ut dixit D. Tho. in 1. distinct. 47. quæst. 1. art. 2. Denique, sicut positus omnibus prærequisitis potest voluntas operari & non operari, ita etiam sufficienter oblato ac præparato Dei concursu potest non operari cum illo, quia illud est vnum ex prærequisitis. Dico autem *oblato concursu transiente, non autem in re posito*, quia tunc iam impossibile est in sensu composito, quin operetur voluntas, quia talis concursus non distinguitur in re ab actione eius. Quo sensu dixit D. Thom. 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad 3. *Si Deus mouet voluntatem, impossibile esse quin voluntas moueatur*. Hic enim concursus non est ex prærequisitis ad actionem, sed intrinsecè inclusus in ipsa actione.

XXXVII. Vnde ad alteram partem illationis negatur sequela, nam in eum hominem, qui actu operatur, Deus etiam actu influit, non verò in eum qui non operatur. Et ita non æquè se habet Deus ad vtrumque quoad actionem externam respectu ipsius Dei. Si autem esset sermo de sola voluntate Dei ad intra, qua offert concursum: fieri potest ut illa ex parte sua sit æqualis, & quod in vno habeat effectum, & non in alio, ex libertate eorum, quod nullum est inconueniens, quia in ipsa voluntate Dei inclusa

fuit illa conditio, ut explicatum est. An verò in alia voluntate electiua aut præfinitiuâ, vel in aliquo auxilio ab ea manante sit semper inæqualitas, non est nostrum disputare.

Ad octauum respondetur, præscientiam conditionatam, quæ in eo supponitur, quamque nos libenter admittimus, non impedire modum concurrendi à nobis explicatum; aut alteri locum dare. Nam, cum Deus præscit quid voluntas creata factura sit, si cum talibus circumstantijs applicetur; inter alias conditiones ponenda hæc est, scilicet, si Deus offerat sufficientem concursum, quia sine eo nihil potest operari. Hic autem sufficiens concursus, ut in hac conditionali inclusus, talis esse debet ut sit indifferens tum ad exercitium, tum ad speciem actus: & ideo non debet esse absolute definitus ad vnum tantum actum & exercitium eius. Quauis ergo Deus præuideat quid voluntas operatura sit hæc & nunc, si ipse præbeat concursum, necesse est ut eo modo præbeat quæ natura ipsius voluntatis postulat, quique in prædicta hypothese intelligebatur inclusus. Quia si Deus mutaret modum concursus, iam non eodem modo sequeretur effectus. Igitur voluntas illa qua Deus offert concursum, ex se manet semper conditionata in virtute, quauis ex præscientia æquiualeat absolute, quia præuidet Deus habituram effectum concurrente simul altera voluntate.

Et eadem ratione non obstante illa præscientia, Deus quantum est ex se offert concursum ad alios actus, quauis illos non sit effectura voluntas creata, ut simpliciter possit illos efficere, nec per Deum fieri quominus illos efficiat. Sicut etiam Deus vult dare auxilia sufficientia ijs, quos præscit non bene vsuros talibus auxilijs, ut simpliciter possint ita operari: quia alijs non posset eis de facto imputari quod non operarentur, si ob solam dictam præscientiam talibus auxilijs priuarentur. Imò hoc ipsum supponitur in illo argumento, cum in eo dicitur, Deum esse paratum ad concurrendum ad alios actus, si voluntas creata eos esset factura, nam Deus non est sic paratus nisi per suam voluntatem, & liberam determinationem, non quam in eo euentu esset habiturus; quis enim de illa iudicare potest? sed quam nunc iam habet. Offert ergo Deus causis liberis suum concursum sufficientem, non solum ad eos actus quos faciunt, seu facturæ sunt, sed etiam ad eos quos facere possent, si vellent.

SECTIO V.

Vtrum causa secunda pendeant essentialiter in operari à sola causa prima aut etiam ab alijs.



ULTIMO loco videndum superest in hac disputatione, an sit proprium primæ causæ concurrere dicto modo cum causis secundis ad operationes earum, & quod ab illa cæteræ dependeant: an verò inter causas creatas sit etiam hæc dependentia, & hic concurrendi modus. Vbi etiam occurrit occasio declarandi communem distinctionem causarum efficientium in eas, quæ sunt

XXXVIII

XXXIX.

per se & essentialiter subordinatæ & quæ sunt tantum per accidens.

Ratio dubitandi.

II. NAM ex hac diuisione sumitur prima ratio dubitandi in proposita quæstione, quia non solum causæ secundæ respectu primæ sunt essentialiter subordinatæ, sed etiam inter ipsas causas secundas causæ particulares sunt subordinatæ vniuersalibus: sed hæc subordinatio essentialis consistit in prædicta dependentia operationis vnius ab influxu alterius: ergo ille modus dependentiæ non est tantum respectu primæ causæ. Maior videtur sumi ex Arist. 1. Metaph. vbi probans non esse processum in infinitum in causis efficientibus per se ordinatis, supponit non tantum inter duas, scilicet primam & secundam, sed inter plures esse aliquam subordinationem. Atque hinc 2. Physic. tex. 26. ait, *Sol & homo generat hominem*. Et 2. de Generat. tex. 55. hac ratione vocat Solem *procreandarum rerum autorem*; & sect. 26. Problemat. q. 3. 5. eum vocat *autorem & parentem motuum*. Et sect. 11. q. 5. ait, *Solem esse qui omnia mouet*. Ac de nique 2. de generat. tex. 56. & 12. Metaph. tex. 34. motum cælorum dicit esse causam omnium generationum & corruptionum, & 1. Meteoror. c. 9. hoc peculiariter attribuit motui Solis. Similiter D. Tho. 3. cont. Gent. c. 67. ait corpora inferiora agere in virtute corporum cælestium. Et lib. 4. c. vlt. ait generationem & corruptionem inferiorum corporum ex motu cæli causari. Denique omnes Philosophi ita videntur sentire de cælorum causalitate, & ideo eos appellat causas vniuersales respectu inferiorum omnium.

Aristotel.

D. Thom.

Vary quæstionis sensus.

III. VT quæstionem hanc ad certa capita reducamus, aduertendum est, posse fieri compositionem, aut inter causas suppositaliter distinctas, quæ vocantur causæ vt quod; vel inter virtutes eiusdem causæ, seu eiusdem suppositi. Quæstio ergo hæc præcipuè tractatur in priori sensu: ideo de illo primùm dicemus; aliquid verò addemus de posteriori, vt plena habeatur resolutio. Deinde est obseruandum, aliud esse loqui de causis partialiter concurrentibus ad eandem actionem in eodem ordine, aliud verò de causis essentialiter subordinatis, cum intrinseca dependentia vnius ab alia in operando. Priori modo certum est sæpe concurrere plures causas creatas ad eandem actionem vel effectum, quod potest aliquando esse per accidens ex fortuito concursu causarum, alioqui per se sufficientium: aliquando verò potest esse per se, & ex institutione naturæ. Et hoc modo sæpe concurrunt plura astra ad vnum effectum, quia singula per se non sufficerent. De hoc igitur modo partialis concursus nulla est difficultas, imò fortasse cælorum concursus magna ex parte ita intelligendus est, vt inferius dicam.

III. In priori ergo sensu tractatur præsens quæstio. In qua tota difficultas est de dependentia inferiorum corporum à corporibus cælestibus. Nam de substantijs immaterialibus est res certa non pendere per se in operando ab aliquo agente creato: quia ab illo non pendent in esse, neque in facultate seu virtute operandi: ergo neque illi subordinatæ

tur in agendo. Rursus de ipsis corporibus cælestibus eadem ratione certum est, non pendere per se in actionibus suis ab alijs agentibus creatis, quia ab illis non pendunt in esse: operatio autem sequitur esse & imitatur illud. Item quia cæli non pendunt per se in actionibus suis ab intelligentijs creatis, quia neque ab illis pendunt in esse aut in virtutibus suis, neque illæ possunt per se efficere in corpora aliquid præter motum localem. Dices, Saltem mediante motu potest actio cæli pendere ab intelligentia. Respondeo, iuxta veriorum sententiam illum motum solum deseruire ad actionem cæli per modum applicationis ad diuersa corpora: illa autem dependentia non est per se, sed per accidens, vt constat. Quod si verum est cælum esse instrumentum intelligentiæ mouentis ad aliquas actiones, quoad illas erit dependentia essentialis: tamen re vera nullæ sunt huiusmodi actiones, vt supra tetigimus: quia neque in intelligentia est virtus principalis ad huiusmodi effectus corporales efficiendos; neque solus motus localis potest per se deseruire ad communicandam hanc virtutem.

Vide Sententiam. 12. Metaph. q. 13.

B Et eadem fere ratione vnum cælum non pendet ab alio per se in actione sua, quia neque esse, neque virtutem agendi habet vnum ab alio. Dices, cæli non agunt nisi per astra: hæc verò non agunt nisi per lumē, quod non habet nisi à sole: ergo omnia pendent à sole in virtute agendi, & consequenter in actione. Respondeo, primò negando minorem, sed vnum quodque astrum habet propriam virtutem innatam & connatulem per quam influit, nam sicut habent formas proprias speciei diuersas, ita ad illas consequuntur propriæ virtutes & facultates speciei diuersæ. Neque est verisimile, aut omnia astra habere virtutem agendi per accidens, extrinsecè, & accidentariò illis aduenientem, aut eandem luminis qualitatem, ex eo solum quod in diuersis subiectis recipiatur, habere tam varios & diuersos effectus, quam habent astra diuersa: sed de hoc alijs. Et præterea, quicquid de hoc sit, non pendet ab igne actio aquæ calefactæ: quæ non est dependentia immediate ex subordinatione essentiali, sed dependentia tantum remota: qualis est in omni effectu respectu causæ remotæ, quæ dedit virtutem operandi causæ proximæ.

Vide Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 84.

C Præterea nulla relinquitur quæstio de dependentia inferiorum agentium corporalium ab intelligentijs: quia ex dictis à fortiori constat per se ab illis non pendere, sed ad summum per accidens vt ab applicantibus actiua passiuis: & hoc etiam modo non semper, neque regulariter, nisi quantum ad motum cæli. Denique de corporibus inferioribus inter se etiam est res clara non habere prædictam dependentiam in operando: quia nullum eorum comparatur ad aliud vt causa vniuersalis ad particularem, aut habet rationem vllam talis dependentiæ.

VI.

Diuersa opiniones circa quæstionis difficultatem.

Tota ergo quæstio reducitur ad subordinationem inferiorum corporum respectu cælestium.

VII.

Sunt enim qui opinentur interuenire huiusmodi A
 essentialem dependentiam inter hæc agentia, ita
 vt cælum actu influat in omnes actiones inferiorum
 corporum. Ita opinatur Iauellus 12. Metaph. quæst. 13. & Soto 2. Physic. quæst. 4. concl. 1. & in 4. distinct. 48. quæst. 2. art. 2. Vbi ex hoc principio ait, cessante motu cæli subito cessaturâ omnem actionem inferiorum agentium naturalium, omniaque viuientia illico animas expiratura, eò quod non possint sine aliquo motu viuere. Significat etiam Ferrar. 4. cont. Gent. cap. 97. §. *Aduertendum tertio*, ait enim, in generatione hominis creationem animæ esse à Deo, dispositiones verò corporis esse à generante & à motu cæli per se & immediate.

Iauellus. Soto.

Ferrar.

VIII.

Iauellus ad hoc probandum hanc adducit rationem (alij enim autores nullam afferunt) Omnis actio generabilium corporum necessario reducitur ad aliquam causam ingenerabilem, sed hæc non est nisi corpus cælestes: ergo. Maior patet, quia si- cut necesse est omnem motum reduci ad aliquod principium immobile, ita omnem generationem ad aliquod principium ingenerabile. Minor verò probatur, quia illud agens ingenerabile non est intelligentia creata, quia illa non potest immediate transmutare materiam ad formam. Neque etiam est ipsum primum principium, quia illud non agit per se ipsum immediate in hæc inferiora, sed per causas medias: hæc autem agimus de causa immediate concurrente ad omnes actiones inferiorum generantium. Ergo est cælum. Et confirmatur ex Aristotele 8. Physic. tex. 1. dicente, quod motus primus est vita, id est, fons, & principium vniuersale rerum in natura existentium, & ita comparatur ad vniuersum, sicut motus cordis ad animal, quo cessante cessat omnis actio. Vnde Comment. 1. de Cælo com. 63. ait, principium vitæ, quod est in orbe, esse causam omnis vitæ: idemque fere habet 12. Metaph. com. 18. Confirmatur secundò, quia aliàs tollitur ordo essentialis inter partes vniuersi, quod est contra debitam eius constitutionem, vt ex Aristot. sumitur 12. Metaph. tex. vlt.

IX.

Scotus. Richard. Durand. Henric.

Contraria sententia sumitur ex Scoto in 2. dist. 14. quæst. 3. in fine, & ex Richardo ibi art. 2. q. 6. & Durando ibidem 2. p. distinctionis q. 3. Henric. quodlib. 11. quæst. 15. & quodlib. 14. quæst. 1. Quauis enim in hoc posteriori loco videatur ex parte repugnare, tamen si rectè intelligatur, non repugnat, vt videbimus. Et hæc sententia mihi videtur verissima: eget verò nonnulla explicatione.

Integra questionis resolutio.

X. Prima assertio.

Dico ergo primò, Nulla causa secunda per se & intrinsecè pèdet in agèdo ab alio agète creato, sed solum à causa prima, nimirum vt ab agente vniuersali, immediate in suo ordine influente in actione inferioris causæ. Explicatur prius conclusio; agimus enim de causa secunda habete in ratione causæ proximæ sufficientem virtutem ad aliquam actionem vel effectum. Hoc enim ante omnia supponèdum est vt intelligatur subordinatio essentialis, nã si particularis causa sit in suo ordine insufficientis, & quoad id, quod illi deest, iuuetur ab alia superiori, non erit propterea essentialis subordinatio in agèdo, sed erit còcurfus causarum partialium. Hoc ergo supposito probatur primò còclusio, quia causa secunda non pèdet in suo esse ab alia causa creata:

suprà em̄ pbauimus elemèta & mista non pèdere in còseruari à cælo. Et eadè ratione non pèdent ab illo virtutes intrinsecæ & cònaturales his rebus: ergo pari ratione neque actiones earum pèdent ex intrinsecâ sua ratione à cælo; & consequenter neque ab alia causa creata, nã ceteras iam exclusimus. Patet vltima còsequèntia, quia operatio est proportionata ipsi esse.

Dices, Interdum forma pendet in còseruari ab agète, vt lumen à sole: ergo tunc saltè dependebit etiam in actione sua ab immediato influxu solis. Respondetur, etiã si concedatur totum, nihil referre, quia non est inconueniens vt aliqua qualitas pèdat à suo agente dicto modo in operari. Secundò verò dicitur ex vi antecedètis non sequi còsequens: nã species visibiles pendent in còseruari ab obiecto, & tamè non habet nouam dependentiam immediatam in operando. Ex negatione igitur dependentiæ in esse credimus optimè inferri independentiam in operari: Non verò è còtrario, ex quacumque depèdèntia in esse, inferri nouam & immediatam depèdèntiam in operari. Quia hæc sæpe non est possibilis respectu agentis creati. Respectu verò agentis increati est optima illa consequèntia, propter depèdèntiam essentialè omnis entitatis participatæ à primo ente.

Secunda ratio similis præcedenti est, quia effectus horum agentium naturalium non pendent per se, & essentialiter in esse à cælo, vt suprà etiã probatum est, quia quoad hoc eadem est ratio de causis vniuersis, & effectibus earum: ergo neque actio talium causarum per se & intrinsecè pendet à cælo. Patet consequèntia, quia tale est fieri rei, quale est esse. Et vtraque ratio sumit fundamentum ex eo, quod scit. 1. dictum est, dependentiam causæ secundæ à prima in sua operatione, fundari in eò, quod tam causa secunda quam actio & effectus eius, sunt entia per participationem, & ideò per se & immediate pèdent ab ente per essentialiam. Hæc autem ratio non habet locum respectu alterius causæ creatæ, & seclusa illa nulla relinquitur sufficiens ad illud genus dependentiæ introducendum: non est autem exigenda multitudo causarum ad aliquem effectum si ne ratione, & necessitate. Vnde ad hoc etiã valere possunt rationes, quibus Durand. suprà citatus conabatur tollere hanc depèdèntiam à prima causa.

Tertia ratio esse potest, quia si cælum influat per se & vt causa vniuersalis in actiones omnium inferiorum, vel intelligitur id facere immediate immediate supposito, vel tantum virtutis: non priori modo, quia, vt supponimus, nulla causa agit immediate immediate supposito in re loco distantè: cælum autem longè distat ab inferioribus agentibus, & actionibus eorum. Si autem agit posteriori modo, necesse est vt id faciat per virtutem diffusam, nã virtus cælo ipsi inhæret, etiã longè distat ab inferioribus causis & effectibus earum, vnde non potest intelligi immediate influere, nisi quatenus aliqua sui participationem per intermedia corpora diffundit vsq; ad causam particularem proximè agète; & à virtute quatenus illuc attingit, immediate manabit actio. At verò influxus huius virtutis non potest vniuersè & generaliter affirmari cum fundamèto: quis enim credat indigere igne virtute superaddita à cælo vt calefaciat vel illuminet? Et sicubi interuenit, non spectat ad depèdèntiam causæ particularis ab vniuersali, sed ad supplendam insufficientiam causæ particularis, vt statim declarabo.

XI.

XII.

XIII.

XV.

Et ratio est clara, quia post impressam illam virtutem à cælo in corpus vel agens inferius, illud compositum ex virtute innata & virtute infusa à cælo, est proxima causa sufficiens ad talem actionem, in qua iam non pendet per se à cælo, sed tantum remotè quatenus ab illo accipit virtutem agendi, sicut aqua calefacta pèdet in calefaciendo ab igne. Signum ergo est illam non esse dependentiam per se in agendo vnius causæ ab alia. Ac dein de est etiam signum, quod si causa particularis in suo ordine habeat completam & sufficientem virtutem, non indigebit per se loquendo alia virtute infusa à cælo, est enim superflua illa multiplicatio virtutum. Et hoc est quod in hac assertionè directè intendimus.

XVI. Secunda assertio.

Dico secundò, Sæpe contingit virtutem alicuius causæ secundæ inferioris esse per se mutilam & imperfectam in suo ordine & insufficientem ad effectum, & ea ratione indigere auxilio alterius causæ creatæ, quæ compleat vel suppleat virtutem agendi. Atque hoc modo indigent influxu cælorum inferiora corpora ad plures actiones suas, præsertim ad generationes mistorum, & maxime viuientium. Hanc conclusionem probant argumenta prioris sententiæ: non enim potest negari quin sit aliquis ordo per se inter causas sublunares & cælestes: seclusa autem priori dependentia intrinsecâ & essentiali non potest intelligi alius modus subordinationis per se inter huiusmodi causas. Potest etiam facile inductione declarari: nam elementa per se sola, & per suam mutuam actionem & reactionem non possunt sufficere ad substantialem missionem, ita vt ex eis & ab eis verum substantiale mistum generetur; tum quia neque in aliquo illorum neq; in omnibus simul est forma misti formaliter aut eminenter: tum etiam quia cum elementa sint materia transiens respectu mistorum, non potest in solis illis esse tota vis actiua & materialis generationis misti: necessaria est ergo virtus cælestis quæ iuuet ad missionem perficiendam. Rursus mista inanimata, generatiu loquendo, valde debilia sunt ad generandum sibi similia, vt experientia cõstat. Et ratio esse videtur, quia & parum actiua sunt, eò quod habeant primas qualitates refractas & remissas: & à circumstantibus corporibus, & à contrarijs qualitatibus patientium corporum in sua actione valde impediuntur. Ob hæc ergo causam necessariam etiam fuit virtus cælestis, quæ vel hæc agentia iuuaret, vel certè harum rerum generationem omnino efficeret, vt in auri & metallorum efficiencia contingere videtur.

XVII.

Rursus de rebus vegetabilibus perspicuum est quantum ad sui generationem vel incrementum à cælis pendeat: quod non aliter fit, nisi quia per influentiam cælestem aut in se recipiunt qualitates suis qualitatibus consimiles in virtute agendi, aut recipiunt incrementum vel intensiorem suarum qualitarum; aut quia materia ex qua hæc viuientia generantur, aut alitur, per virtutem cælestem disponitur, vt facilius possit eorum actione commutari. Rursus hoc etiam modo generationes animalium multum pendent ex influentia cælesti, sicque optimè intelligitur quomodo sol & homo generent hominem: quia nimirum humanum semen imperfectam vim habet nisi calore solis foueatur & iuuetur ad eam actionem

perfectiendam. Et hoc modo ait Henricus suprà, necessariam esse virtutem cælestem influxam his seminibus qua determinentur ad suas varias actiones, nam cum semen in corporis organizatione tam variam & multiplicem habeat actionem, non videtur ad id sufficere virtus particularis & intrinsecâ: & ideò necessaria censetur virtus cælestis. Quod est probabile, quauis non minus obscurum sit quomodo virtus infusa à cælo si in se simplex sit, & naturaliter agens, ad illam varietatem sufficiat. Quidquid verò de hoc sit (quod superior est tactum) constat, necessitatem huius influxus cælestis semper protinere: ex insufficientia virtutis particularis, vel ad vincendam resistentiam materiæ, vel ad se tuendum à contrarijs, vel ad complendam totam dispositionem prout est necessarium ad generationem perficiendam.

XVIII.

Et confirmatur à contrario, nã vbi virtus agentis particularis inuenitur sufficiens ad suam actionem, vel minor, vel nulla influentia cælestis est ad illam necessaria, quantum ex ratione aut experientia potest colligi. Inde enim est quod ignis eodè modo generet ignem ex materia eadem, seu ceteris paribus, in quocumque aspectu seu dispositione cælestium astrorum. Et eodè modo color efficit species visibiles, & visus elicit actum visionis, & idem est de alijs actionibus vitalibus, dum modo organorum dispositio eadem conseruetur, & cetera paria sint. Et hoc modo dixit D. Thom. opusc. 1. art. 8. *Si corpus hominis viuam cum eadem dispositione membrorum conseruetur cessante motu cæli, posse hominem eodè modo mouere manum aut linguam: & q. 5. de potent. art. 10. ad 8. dicit, in eo casu duraturum motum cordis in homine.*

D. Thom.

Quomodo inter causas creatas aliquæ vniuersales dicantur.

EX his ergo constat quo sensu admitti possint aliquæ causæ vniuersales præter primam, & aliqua subordinatio per se inter aliquas causas secundas inter se; & quid in hoc sit proprium causæ primæ: quæue sit differentia inter ipsam & alias. Est enim ei proprium, vt omnis operatio ab ipsa pendeat per se, immediate, & essentialiter, ita vt quacumque sit virtus inferior, sine illo influxu agere non possit: neque etiam possit ab alio agente suppleri, nec per virtutem aliquam creatam etiam à Deo ipso inditam. Hoc autem modo non pèdet operatio vnius creaturæ ab alia vt declaratum est: ideòque proprium est solius Dei esse hoc modo causam vniuersalem omnium actionum. Tamen quia res naturales & generabiles ac corruptibiles imperfectas habent virtutes ad agendum, & multa habent contraria à quibus impediiri possunt ne suas actiones vel generationes efficiant, quarum continua successio necessaria est ad vniuersam conseruationem, ideò prouidit autor nature superiora quædam corpora, quæ varias habent virtutes agendi, & per motum continuu varijs modis applicentur, vt ita possent varijs etiam modis iuuare inferiora agentia ad eorum generationes vel corruptiones. Ideòque merito illa superiora corpora dicuntur causæ vniuersales, quia ad effectus omnium imperfecorum inferiorum aliquo modo operantur. Quo modo ait Dionys. 4. cap. de

diuinis nominibus. Solis radius ad generationem sensibilibus corporum confert, & ad vitam ipsam mouet, & nutrit, & auget, & perficit.

XX. Et simili modo intelliguntur causae naturales per se subordinatae caelestibus iuxta ordinem ab autore naturae institutum. Non quia vel virtutes vel effectus inferiorum corporum per se & intrinsecè dicantur habitudinem vel dependentiam à corporibus caelestibus, sed quia de facto iuxta ordinem vniuersi sub illis ita instituta sunt, vt ab eisdem iuuentur & foueantur in suis actionibus & virtutibus. Si autem Deus alium ordinem instituisset, vel per se ipsum, vel per alia corpora iuuando aut suppleendo defectus inferiorum agentium, aequè bene ac connaturaliter secundum proprias & particulares naturas haec agentia suas actiones perficerent. Et eadem ratione, si interdum contingat de facto, vel causam particularem inferiorem sufficienter iuuari ab alia causa inferiori, vel per se esse sufficientem ad suam actionem, illam poterit exercere absque concursu caeli. Et similiter, quantum virtus inferioris causae sit insufficientis ad perficiendam totam generationem, desitque illi omnino caeleste auxilium, imò potius ei resistat, eaque ratione non possit generationem perficere, nihilo minus efficit aliquam alterationem, vel dispositionem remotam, ad quam talis virtus per se sufficit.

Soluntur rationes oppositae.

XXI. Ratio igitur dubitandi in principio posita ex praedictis soluta manet: nam omnia dicta Aristotelis & aliorum Philosophorum de influxu caelorum, & de dependentia inferiorum agentium ab illis sufficienter intelliguntur iuxta modum subordinationis, & dependentiae à nobis explicatum. Ad rationem autem laeui respondetur, actionem agentis generabilis & corruptibilis per se & intrinsecè non necessariò pendere ab alio agente incorruptibili praeter primam causam, quòd si aliquando pendet, solum est quando virtus talis agentis est per se insufficientis & iuuatur ex consortio superioris corporis incorruptibilis. Probatio autem quam adducit laeuus ex immediate actionis improbabilis est, & potius suadet oppositum: nam immediatius agit prima causa in actionibus omnium corporum corruptibilium, quam caelum. Aliae vero confirmationes solutae sunt ex dictis de subordinatione per se, ac de modo quo caelum influit cum inferioribus causis. Quod verò ibi tangitur de cessatione omnium inferiorum actionum cessante motu caeli, in eo sensu improbabile est, scilicet de momentanea cessatione propter dependentiam essentialè: nam motus caeli non est per se causa, sed solum applicatio ad agendum. Solum ergo dici posset, quod ex eo tempore vel momento cessaret omnia, quia ex tunc inciperet corrumpi, & deficere: de quo alius. Videatur D. Thom. qui id insinuat dicto opusc. 10. a. 23. in fine: & latius id tradit Soncin. 1. 2. Metaph. quæst. 13. cum alijs supra citatis.

XXII. Vltimò ex his facile resolui potest aliud punctum supra tactum de virtutibus subordinatis eiusdem superioris in illis enim contingit esse dependentiam essentialè in agendo inter plures virtutes, quia multò magis sunt inter se conexas quàm supposita diuersa.

A Semper tamen in huiusmodi subordinatione, si sit per se ac physica, & in genere causae efficientis, inferior virtus comparatur vt instrumentalis ad superiorem cui subordinatur. Et hoc modo facultates animae pendent essentialiter ab anima in operationibus vitae, & species intentionalis à potentia, in qua vt in subiecto existit. Et ad idè reducitur dependentia quam in agendo habet habitus à potentia quam afficit, Dixi autè si sit per se, &c. quia intellectus aliquo modo subordinatur voluntati in aliquibus actionibus suis, non tamen vt per se ac principaliter cooperanti, sed vt applicanti tantum & mouenti ad agendum. Et è contrario voluntas subordinatur intellectui, non tamen vt coefficienti, sed vt applicanti finalem causam. Vbiunque igitur est subordinatione per se, interuenit aliqua ratio instrumenti cõiuncti & principalis agentis: sub qua ratione tale instrumentum per se solà est insufficientis principii talis actionis, & effectus.

DISPUTATIO XXIII.

De causa finali in communi.



QVAVIS finalis causa praecipua quodammodo omnium sit, atque etiã prior, obscurior tamen est eius causandi ratio, & idè veteribus Philosophis penè incognita fuit, ob quam ignorantem in alios errores circa rerum naturalium cognitionem inciderunt, vt Aristoteles tractat 2. Physic. cap. 8. & 1. Metaph. & 1. de partibus animal. in principio. Ob hanc ergo rationem, licet in superioribus definitum sit finem annumerandum esse inter quatuor causarum genera, vt hoc magis exponamus, & difficultates dissoluamus, inquirendum in primis erit an finis sit causa, deinde quomodo & quid causet, quòduplex etiã sit finis, & quae sit vniuscuiusque causandi ratio.

Consecutio nis inter has disputationes ordo.

SECTIO I.

An finis sit vera causa realis.



RATIO dubitandi in primis est, quia de ratione causae est vt sit principium, vt ex definitione à nobis superius tradita constat, sed finis non est principium, nam potius opponitur principio, vt ex ipso nomine finis constat, & significat Aristoteles 3. Metaph. tex. 3.

I. Rationes dubitandi. Prima.

Secundò de ratione causae realis est vt per se ac realiter influat in effectum, vt supra in definitione causae positum est, sed finis non influit esse realiter in effectum: ergo non est causa. Probatur minor, quia vel finis influit antequàm sit, vel postquam iam est: non primum, nam quod non est, quemnam realem influxum habere potest, cum fundamentum totius operationis, & similiter totius causalitatis sit esse. Neque etiam dici potest secundum, quia quando finis est, iam tunc cessat actio & causalitas agentis: ergo iam non est tunc necessaria causalitas finis.

II. Secunda.

Tertiò, quia nihil potest esse causa realis sui ipsius: sed forma, teste Aristotele, est finis generat-

III. Tertia.

generationis naturalis, qua ipsa forma fit, vt fanitas est finis curationis qua acquiritur: ergo quatenus est finis, non potest habere veram rationem causae realis. Dices, formam esse finem generationis, quae ab ipsa distinguitur. Sed cõtra, quia nihil potest esse causa realis productionis rei, nisi sit etiam causa rei productae, quia non causatur res nisi per actionem qua fit: sed forma non potest esse causa realis sui ipsius: ergo neque generationis qua ipsa forma fit. Vnde confirmatur, nam causa realis dicitur relationem realem ad effectum: finis autem non est capax huiusmodi relationis, tum quia vel quando causat, non habet esse reale, vel quando habet esse reale, nec causat, nec distinguitur ab effectu.

III. Quarta.

Quarta ac praecipua ratio dubitandi est, quia finis considerari potest aut in ratione principij mouentis, & allicientis agens ad agendum, vel in ratione termini ad quem tendit actio: haec enim duplex ratio distingui solet à Philosophis in obiecto alicuius potentiae, scilicet obiecti motui & termini natiui: eademque distinctio locum habet in fine qui est obiectum voluntatis. Sed sub neutra ratione potest finis habere veram rationem causae. Et in primis de ratione termini videtur manifestum, tum quia vt sic potius habet rationem effectus quam causae, & vt sic est postremum actionis, non origo eius: denique vt sic non influit, sed potius aliarum causarum influxus in illum tendit. Deinde neque sub altera ratione mouentis potest habere rationem causae, nam vt sentit Aristoteles 1. de Generat. text. 55. motio finis tantum est metaphorica: non est ergo vera & realis: ergo non sufficit ad causalitatem realem. Et confirmatur primò, quia etiam in Deo reperitur haec motio metaphorica finis, nam reuera Deus propter bonitatem suam, à qua eius voluntas metaphoricè mouetur seu allicitur, communicat se creaturis, & tamen dici non potest quòd ille finis habet veram causalitatem circa Deum. Et confirmatur secundo, quia si finis sub hac ratione tantum habet rationem causae: ergo saltem respectu agentium naturalium non potest finis esse causa realis, quia non potest illa mouere seu allicere ad sui amorem.

V. Quinta.

Atque hinc oritur quinta difficultas, quia hinc euertitur totum fundamentum, ob quòd à Philosophis introductum est hoc genus causae, nimirum quia agentia naturalia non operantur casu aut fortuito, sed in determinatos fines suis actionibus tendunt. Ex hoc enim fundamento seu indicio solum colligitur, habere res naturales definitos terminos suarum propensionum & inclinationum naturalium: id enim satis est vt non casu, sed per se operentur determinatos effectus, etiam si nullum aliud genus causalitatis intercedat. Sicut dicunt Theologi aeternum Patrem per se ac definitè tendere (vt sic loquar) per generationem in talem terminum, nempe in hunc filium, non ex causalitate finis, sed ex determinatione naturae. Et in naturalibus lapis naturali inclinatione definitè tendit in locum infernum, etiam si locus ille nullum genus causalitatis habeat circa illum motum, sed solum rationem termini, ad quem lapis habet naturalem propensionem. Idemque dici potest de operante per appetitum elicitem siue ex necessitate, siue libere, quòd nimirum moueatur motu elicito in obiectum sibi propositum, quia talis motus

consentaneus est inclinationi naturali ipsius potentiae in tale obiectum, absque alia causalitate illius obiecti in talem actum: ergo nullum est sufficiens fundamentum vt fini tribuamus veram rationem causae.

VI. Sexta.

Sexta & vltima difficultas sit, quia non potest satis explicari quid, vel circa quid finis causet. Aut enim causat aliquid in ipsum agens: & hoc non potest vniuersè dici, quia licet in agentibus creatis voluntarijs possit aliquo modo defendi, non tamen in agentibus naturalibus, nec in Deo, qui est agens voluntarium increatum. Vel causat aliquid in ipso effectu, & hoc habet in vniuersum difficultatem supra tactam in tertio argumento; & praeterea habet specialem difficultatem in agentibus voluntarijs creatis, quia tota causalitas finis, qualiscunque illa sit, videtur versari circa voluntates talium agentium: circa effectus autem eorum non nisi remotè, & per accidens; idè què effectus non habebunt propriam causam finalem.

Questionis resolutio.

B

Nihilominus statuenda est conclusio certa, Finem esse veram, propriam, ac realem causam. Hoc est receptum dogma, & quasi primum principium in Philosophia, & Theologia. Illud docuit Aristoteles 2. Metaphysicæ cap. 3. & lib. 11. cap. 1. & 2. Physic. cap. 3. & sequentibus: & ante illum docuerat Plato in Phaedone, vbi in eandem sententiam refert Socratem: imò ille solum finem vult esse causam, fortè per antonomasiam, id est, primam & praecipuam: de quo dicemus infra in comparatione causarum. Ratio autem sumi in primis potest ex communi modo loquendi de fine & de causa, nam finis esse dicitur propter quod aliquid fit, vel est: in hunc enim modum Aristoteles finem vbique describit: constat autem, particulam illam propter causalitatem significare: vnaquaeque enim res propter causam suam dicitur habere esse: ergo signum est finem habere rationem causae. Praeterea, causa efficiens nisi temerè agat, alicuius gratia agere debet: ergo & ipse effectus causae efficientis vt per se ab illa fieri possit, intrinsecè postulat vt alicuius gratia fiat: ergo talis effectus sicut per se pendet ab efficiente vt à quo fit, ita in suo genere per se pendet ab aliquo cuius gratia fit: ille autem est finis: ergo per se pendet à fine: ergo è contrario finis est vera causa eius rei quae propter finem fit.

VII.

Aristoteles. Plat.

Sed in hac re non tã oportet rationes multiplicare, quàm re exponere, vt difficultates soluantur, & si finis causalitas, quae obscura est, declaratur: huc enim tendunt difficultates in principio positae, non vt res certa in dubium reuocetur. Vt autem hoc distinctius fiat, distinguamus tria agentia propter finem. Primum & supremum est intellectuale agens increatum, quod est solus Deus. In secundo ac medio ordine sunt agentia intellectalia creata: inter quae nobis notiores sunt homines, & idè de illis semper loquimur, quantum eadem ratio sit de intelligentijs creatis. In tertio & infimo ordine sunt agentia naturalia, seu intellectu carentia, quantum inter ea nonnulla sit differentia eorum, quae

VIII.

quæ sensum & appetitum habent, & reliquorum, A quam etiam suo loco indicabimus. Causalitas ergo finis licet suo modo locum habeat in actionibus horum omnium agentium, tamen in creatis agentibus intellectualibus nobis notior est, & maiorem quandam proprietatem, & speciale modum habet; & ideo in illis peculiariter declarabimus hanc causalitatem finis, & expediemus difficultates circa eam insurgentes: postea verò de alijs agentibus dicemus. Igitur quod in agentibus creatis per intellectum & voluntatem intercedat causalitas finis, sufficiens argumentum sumitur ex humanis actionibus. Constat enim nobis experientia, intendere nos cum humano modo, id est libero & rationali, operamur, certum aliquem finem, in quæ actiones nostras dirigimus, & propter quem media eligimus: mouemur ergo à fine, tum ad dilectionem seu intentionem sui, tum ad eligenda & exequenda media propter illum: hæc autem motio aliquid est in rerum natura, non est enim aliquid imaginarium vel fictum per intellectum; & aliquod genus causalitatis est, quandoquidem est origo operationum realium: est ergo finis vera & realis causa. Et hinc etiam obiter constat hanc causalitatem maxime habere locum in agentibus intellectualibus, quia illa maxime possunt cognoscere finem & media, & ordinem vnius ad alterum, & propriam vniuscuiusque rationem.

Rationes dubitandi soluntur.

IX. Argumenta in principio facta partim postulata difficultates proprias pertinentes ad Deum, & ad infima agentia naturalia, partim inculcant ea, quæ de hac causa tractari possunt, hæc autem sunt illa omnia quæ de cæteris causis tractantur, vt insinuauit Caietan. 1. p. quæst. 5. art. 4. & 2. 2. q. 17. art. 5. scilicet, quæ res possint finaliter causare, per quid seu quæ sit illis ratio causandi, vel tanquam principalis ratio vel tanquam proxima. Item quæ sit necessaria conditio, quis effectus: in quo denique consistat eius causalitas, quod hic est omnium obscurissimum. Ne igitur omnia hæc inuoluamus, & confundamus, in sectionibus sequentibus distinctè tractanda erunt: ergo exacta argumentorum solutio vsque ad finem disputationis erit expectanda. Nunc perfunctorie per singula discurremus.

X. Ad primū negamus minorē, scilicet, finē nō esse principium, nā eo modo quo est primū quid, habet rationē principij: est autē finis primus in intentione, quāuis sit vltimus in executione. Arist. autē in dicto loco tertij Metaph. nō opponit finē omni principio, sed principio motus, per quod causam efficientem intelligit, quā distinguit à finali.

XI. Ad secundū negatur minor scilicet, finē nō influere realiter: ad probationē autem cōmunis responsio est, finē influere quando nō est in re, sed tantum in apprehensione seu cognitione. Sed distinctione opus est, tam ex parte finis, quā ex parte effectus seu actionis, quā finis causat. Nā, vt sectio ne sequente dicam, finis alius est cuius gratia fit actio, alius verò cui finis acquiritur: itē alius est finis formalis vt visio Dei, & alius obiectiuus, vt Deus ipse: itē finis causare potest desiderium sui, vel etiā potest causare quietem vel delectationē, quæ

omnia mox declarabimus. Finis ergo cui, nō causat nisi quando existit: dicitur enim finis cui ipsummet agens, quatenus propter se vel in suum commodum operatur, quod non potest facere nisi existat. Itē finis obiectiuus potest etiam supponi existens, quando finaliter causat, vt Deus, propter quem videndum ad bene operandū mouemur. Rursus finis formalis, seu consecutio finis intenti non causat delectationē seu fruitionem sui nisi quādo existit, quia delectatio nō est nisi de bono possessio: si sit de spe eius, tunc ipsa spes habet rationē imperfectæ consecutionis. In his ergo omnibus non procedit illud argumentum, quia existente fine obiectiuo vel fine cui (qui claritatis gratia posset subiectiuus appellari) non cessat inquisitio, nec causalitas finis, nisi ad sit etiam consecutio finis, & hac obrenta, quāuis cesset motus in finem per modum desiderij, non tamē per modum quietis & delectationis. Solū ergo de fine formali, seu consecutione finis verum est per se loquendo quod causat sui desiderium quando non est in re, & de illo rectè respōsum est, sufficere quod sit in apprehensione & iudicio intellectus, eod quod eius motio intentionalis sit, & (vt ita dicam) animalis, per sympathiam & consonantiam potentiarum animæ, intellectus scilicet & voluntatis.

B Terriū argumentum postulat quid causet finis, & specialiter attingit difficultatem quomodo forma sit finis generationis naturalis, quod spectat ad difficultatē de naturalibus agentibus infra tractandā: & ideo breuiter nūc dicitur, finem causare desiderium sui, seu aliū similem affectum erga se ipsum; & ita non causare immediate se ipsum, sed aliquid distinctum à se. Et hinc etiam constat ad confirmationē, ex hac parte nō repugnare relationem causæ in fine esse realē: est enim sufficiens distinctio inter ipsam, & talē effectum, & quādo ipse finis non sit in re distinctus ab effectu eius, dicemus inferius sectione 3.

C An verò ex alio capite repugnet illā relationē esse realē, nimirū ex eo quod finis ipse non habet esse reale dū causat, res est dubia & cōtrouersa. Soncinus 5. Metaph. q. 3. & lauell. q. 6. aiunt, illud esse obiectiuū, quod finis habet in intellectu, sufficere vt realiter referatur ad effectum: sed id difficile creditur est, nam illud esse obiectiuū in ipso fine nihil rei ponit, sed solū denominationē extrinsecam ab actu qui realiter est in intellectu: ille autem actus non refertur realiter ad effectum causæ finalis, quia non cōcurrit per se ad illū, vt infra dicā. Melius ergo respondent, qui negāt ad omnem causalitatē realē sequi relationem reale in causa: non est enim necesse ex vi causalitatis, si aliæ conditiones non cōcurrāt, vt patet in causalitate Dei effectiua. Vnde addo, etiam si finis existat dum causat, non refertur realiter ad suum effectū, quia in suo modo causandi est superioris cuiusdam rationis, quia ipse nullo modo ordinatur ad effectum, sed effectus ad ipsum. Quare etiāsi ex parte effectus admittatur hic relatio realis, quod est probabile, maxime quādo effectus nō tantum per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam habitudinem ordinatur in finem, iuxta ea quæ inferius declarabimus: nihilominus illa relatio cōsensa est nō mutua. Effectus enim refertur potest ad finē, quatenus ab eo pēdet: vnde sicut ad hanc dependentiam satis est, quod finis præexistat in mente, ita

XII. Quid sit id quod finis causat.

XIII. Soncinus. Lauellus.

ita etiam sufficere ad realem habitudinem transcendentalem, licet prædicamentalis forte non sit nisi ad finem actu existentem: tamen quia finis causat vt omnino immotus, & non ordinatus ad suū effectum, ideo nō oportet vt ex parte eius relatio sit realis. Sicut enim Aristoteles dixit scientiā referri realiter ad scibile, non è contrario, ita nos dicere possumus de appetitione & appetibili: est enim eadem ratio, & similiter est eadem de appetibili & de fine.

XVIII. In quarto argumento multa tanguntur pertinentia ad Deum, & ad agentia naturalia: nunc illis omisis, concedimus causalitatem conuenire finis vt habet rationem principij, & cōsequenter vt habet rationem mouentis. Eius autem motio dicitur metaphorica, non quia nō sit realis, sed quia nō sit per influxum effectiuum, nec per motionē physicam, sed per motionem intentionalem & animalem: & ideo id nihil obstat, quod minus vera ac propria sit eius causalitas.

XV. Ad quintum, quidquid sit de agentibus naturalibus, de quibus postea, responderetur, modum operandi intellectualium creaturarum nō posse intelligi sine causalitate finis, quia reuera alliciuntur & mouentur à fine ad operandū: & quāuis ipsa habeant naturalem propensionem ad objecta seu fines, ad quos per proprios vitales actus mouentur, tamen illa naturalis propensio non potest operari in suo genere, id est effectiue, nisi sufficere applicato fine, & in suo genere cōcausante: & ita determinatio operationis, seu destinatio in certum scopū, quæ ceratur in agentibus intellectualibus, manifestè procedit non ex sola inclinatione naturali, sed ex causalitate finis. Ad sextum, quantum hic locus patitur, satis explicatum est, quid, vel circa quid finis causet: integram verò huius rei tractationem trademus inferius.

SECTIO II.

Quotuplex sit finis.

I. Ntequam progrediamur ulterius ad explicanda cætera quæ proposuimus ad causalitatē finis pertinentia, oportet varias diuisiones, vel potius nominis significationes explicare, vt distinctè intelligatur, de quo sit disputatio.

Prima diuisio finis, Cuius, & Cui.

II. EST ergo prima ac celebris diuisio finis in finem Cuius, & finem Cui, quæ sumpta est ex Aristotele 2. de anima cap. 4. vbi Argyropolus vertit, *finem quo & cui*: sed priora verba sunt Græcis conformiora, & intentionem melius declarant, nam finis Cuius dicitur, cuius adipsiendi gratia homo mouetur vel operatur, vt est sanitas in curatione: finis Cui dicitur ille, cui alter finis procuratur, vt est homo in intentione sanitatis, nā licet homo curetur propter sanitatem, ipsam verò sanitatem sibi & in suum commodum quærit.

III. Quæri verò potest, quis horū habeat propriam rationem finis. Quidam enim soli fini Cui illam attribuunt, quod sentit Gab. in 2. d. 1. q. 5. sequens

A Ochā in 2. q. 3. art. 1. atque idem sentit Henricus quodlib. 2. q. 1. Et probatur, nā ille est propriè finis, in quo sistit intentio agentis, cætera enim potius habere videntur rationē mediōrum, sed intentio solū sistit in fine cui cætera procurantur, nā ad illum omnia ordinantur: vnde sicut mediū solū amatur, quatenus proportionatum est fini: ita finis Cuius solū amatur, quatenus est proportionatus, & conueniens fini Cui, ergo. Et confirmatur, nam finis amari debet amore amicitiae, vel saltem benevolentiae, quia debet amari propter se, sed solus finis Cui ita amatur, nā finis Cuius amatur alteri, qui dicitur finis Cui: atque ita amor finis Cuius est concupiscentiæ, alterius verò est amicitiae seu benevolentiae: & ideo finis Cui amatur simpliciter, finis autem Cuius tantum secundum quid, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. q. 26. ar. 4. dicens, *illud amari simpliciter, cui amatur bonum: hoc autem bonum quod alteri amatur, tantum amari secundum quid.*

Aliud de verò apparet, solum finem Cuius propriè habere rationem causæ finalis, nam Aristoteles, vbicunq; hanc causam definit, per hoc eius rationem explicat, quod sit *cuius gratia aliquid fit*, vt patet 2. Physic. cap. 3. & 7. & 5. Metaph. cap. 2. & hac ratione dicit, finem esse primum in intentione, & vltimum in executione: & similiter ait, formam esse finem generationis, non verò ipsum generatorem. Et ratione declaratur, quia is cui alter finis acquiritur, vel quæritur, solū est subiectum, quod perficitur vel actuatur alia re, quæ intenditur vt finis: vt homo est subiectum sanitatis, aut visionis beatæ, quæ est finis nostrarū operationū: hæc ergo habitudo non est propriè finis, sed alterius rationis: nemo enim propriè dixerit hominē esse finem visionis beatæ, sed potius visionem esse finem hominis: nam res est propter suam operationē, vt propter finem. Et confirmatur, nam in fine Cuius comprehenditur, vt infra dicā, obiectū operationis, vt est Deus respectu visionis beatæ: vnde non solum amat sibi homo visionē Dei, sed etiam Deū ipsum amore concupiscentiæ peruenire ad spē, vt Theologi docēt: nō potest autem dici, quod homo sit finis Dei, eo quod sit ille cui amatur Deus: ergo per illam particulam, *cui*, non explicatur propria ratio finis.

V. Nihilominus dicendum est in vtroque horū saluari posse propriam rationē finis, interdu verò ita coniugeti vt ex vtroque coalescat vnus integer finis. Hoc est consentaneū Aristoteli in eiuo loco de Anima. Et ratione probatur, nam vterque horū finium potest per se excitare voluntatem, & ab ea diligigi seu intendi propter suam bonitatem: sic enim quādo homo inquit sanitatem, se diligit, cui sanitatem vult propter suum commodum & perfectionem, quam per se appetit, propter summam conjunctionem vel potius identitatem quā secum habet. Similiter diligit & intendit sanitatem, propter perfectionem ipsiusmet sanitatis. In quo magna est differentia inter mediū, & finem Cuius, nam mediū v. g. potio, solum est amabilis quatenus est vtilis ad salutem: salus verò ipsa propter se amatur, quia per se perficit hominem cui amatur. Vnde fit, vt totū hoc, *homo sanus*, sit integer, & adequatus finis illius actionis, in quo prædicti duo fines includuntur, quasi componentes vnum integrum finem. Sic etiam potentia dicitur esse propter operationem,

Ocham.

D. Thom.

III. Aristot.

V. Dissoluitur

vt propter finem cuius gratia fit, quauis etiam A operatio verè sit propter ipsam potentiam, nimirum vt ipsam perficiat, & in vltimo actu constituat. Vt merito dici possit, finem integrum esse potentiam vt perfectè actuatam, quod alij dicunt, potentiam non tam esse propter operationem, quam propter se ipsam operantem. Atque hoc modo non repugnat duas res sub his diuersis rationibus adiuuicem esse vnam finem alterius, & e conuerso: sic enim intellectus est propter visionem Dei, & visio etiam est propter intellectum vt ipsum perficiat. Neque hoc est inconueniens, tum propter rationes diuersas, tum quia intentio agentis quasi adæquatè fertur in compositum ex utroque cum mutua habitudine componentium inter se: quo modo materia est propter formam, & forma est etiam aliquo modo propter materiam: totum autem est, quod per se primo & adæquatè intenditur. Quauis autem finis Cui & Cuius possint ita adiuuicem comparari, non est tamen id semper necessarium, vt statim declarabo.

V I. Quæritur vltimè aliquis, estò vterque eorum sit propriè finis, quis eorum sit principalior. Respondeo, comparationem fieri posse, vel in ratione entis, vel in ratione causandi. Priori modo non est per se necessarium vt vnus ex his finibus sit semper perfectius enis, interdum enim finis Cui est res nobilior; vt cum homo propter sanitatem sibi acquirèdam operatur: interdum verò accidit e conuerso, vt cum idem homo operatur propter acquirendum sibi Deum, qui longè nobilior est. Et ratio est, quia interdum res seu suppositum perfectius intendit sibi acquirere aliam perfectionem, quauis minorem, ad quod satis est quòd tale subiectum perfectiori modo se habeat: cum tali forma, quam sine illa, quauis, si præcisè comparatur ad eandem formam; sit quid perfectius. Aliquando verò res aliqua perficitur per coniunctionem ad perfectiorem, vt homo per coniunctionem de Deum; & tunc optimè potest res minus perfecta operari gratia alterius perfectioris, vt illam habeat & possideat prout potuerit: quo etiam modo materia appetit formam, & si posset gratia consequendi illam aliquid operari, id faceret: sub qua consideratione forma habet rationem finis Cuius, & materia finis Cui, quæ minus perfecta est, quam forma.

VII.

At verò si illa duo conferantur posteriori modo, scilicet in ratione causæ & finis, idem videtur esse querere, quis eorum sit principalior, quod querere quis magis ametur, magisque intendatur. Et sanè rationes prius factæ videntur suadere finem Cui magis amari, quia magis ratione sui diligitur, magisque in illo sistit motus voluntatis. Solum videtur obstare exemplum illud de amore concupiscentiæ, & intentione consequendi Deum, quatenus bonum nostrum est. Neque enim dicere possumus, eo actu amare nos magis nos ipsos quam Deum: aliàs amor ille esset inordinatus: neque etiam dicere possumus illam intentionem principalius sistere in nobis, quam in Deo: aliàs ab solè finis vltimus illius intentionis esse nos, & non Deus, & ita esset etiam inordinata intentio.

VIII.

Quapropter distinctione vel limitatione opus est, nam in bonis particularibus, quæ præcipuè, vel etiam omnino amantur in commodum aman-

tis, vel vt illum perficiant, vel sub aliqua alia habitudine ad illum, verum est finem Cui principalius amari, esseque principalior finem. Et hoc probant rationes prius factæ. Quæ confirmari possunt, nam sæpe huiusmodi particulare bonum quod est finis Cuius, supponit absolutum amorem illius personæ cui amatur, & amor eius ex illo amore nascitur: sic enim homo interdum amat se ipsum proprio amore benevolentiae, & ex illo postea amat sibi sanitatem. Et hinc etiam sæpe fit, vt talia bona particularia amantur vt media, & vtilia ad alios fines ipsi amanti conuenientes: signum ergo est, respectu horum finium ipsum finem Cui esse principaliorè, magisque dilectum. At verò quando finis cuius gratia est summum bonum, & finis vltimus, si ordinatè ametur & intendatur, semper debet retinere principaliorè rationem finis, magisque trahere ad se intentionem operantis. Quia cum sit finis vltimus simpliciter, non potest ita referri in alium sub aliqua ratione finis, vt in alio principaliter sistatur: Atque ita, cum homo intendit consequi Deum, licet ipse sit aliquo modo finis cui bonum illud queritur, tamen absolutè potius homo ordinat se ipsum in illum finem, nam vult coniungi illi bono vt vltimo fini suo. Quo fit, vt licet in eo motu & tendètia, respectu mediocum, & operationis, homo propriè dicatur finis Cui, tamen respectu ipsius Dei, qui principaliter queritur, non tam dicendus sit finis, quam subiectum quod ordinatur ad consequendum illum finem. Quauis non negem posse etiam vocari finem Cui, nam reuera habet illam rationem, ita tamen, vt intelligatur potius ordinari ad alterum finem obiectiuum & vltimum, quam illu mad se ordinare.

Secunda diuisio finis in operationem, & rem factam.

IX. Secundo diuidi solet finis in eum qui est operatio tantum, & eum qui ex operatione resultat, seu in quem tendit actio, vt in re facta. Quam diuisionem tetigit Arist. 1. Ethic. c. 1. & lib. 1. Magnor. Moral. c. 3. Et, quantum attinet ad rationem formalem finis, videtur materialis diuisio sumpta ex rebus, quæ hanc causalitatem exercet, potius quàm ex varia ratione causandi. Nihilominus tamè ad intelligendos autores, præcipuè varia loca Arist. & ad explicandas alias diuisiones, & præsertim ad declarandos fines diuersarum rerum, & maxime hominis, est necessaria. Exempla itaque, vtriusque membri facilia sunt, tam in operibus artis, quàm naturæ. Nam finis curationis est sanitas, ædificationis domus, generationis res genita, & sic de alijs: at verò pulsationis cytharæ non est alius finis præterquam ipsa cytharizatio, & cõtèplationis sola ipsa cõtèplatio. Quæquàm in secundo membro aduertere oportet, etià in illis actionibus posse philosophicè distingui terminum ab actione, nam terminus semper est aliqua qualitas: actio verò est via seu tendètia illius qualitatis: tamen quia terminus huius actionis talis est, vt non dureret nisi quandiu fit, eo quòd in fieri & conferuari pèdet ab actuali motu seu influxu potentia, ideò quod attinet ad rationem finis, non distinguitur inter actionem vt actionem, & vt terminum: in actionibus verò prioris generis finis intentus est res facta, quæ permanet cessante

cessante actione. Ex quo etiam intelligitur, hanc diuisionem tantum esse datam de fine Cuius: nam finis Cui neque est actio, neque fit per actionem, sed supponitur potius ad actionem, cum sit ipsummet agens.

Tertia diuisio finis, scilicet, actionis, vel rei factæ.

X. Aristot.

ATQVE hinc orta est tertia diuisio finis in finem actionis, & in finem rei factæ seu genitæ. Quæ sumitur ex Aristotele partim 2. Physicor. c. 7. partim 2. de Cælo cap. 3. Nam in priori loco dicit formam esse finem generationis, in posteriori autem dicit vnamquamquè rem, atque adeò ipsam formam seu rem genitæ esse propter suam operationem. Atque ita fit (vt sumitur etiam ex Auerroe 2. de Cælo text. 22.) vt res genita sit finis generationis; & operatio etiam propter quam res generatur, sit etiam finis, proximè quidem & immediatè ipsius rei genitæ, remòtè autem & mediatè ipsius generationis. In qua diuisione quo tantum occurrunt aduertenda: vnum est, cum Aristoteles dicit, formam esse finem generationis, sub forma comprehendere totum compositum, seu rem ipsam genitam, nam propter illam maxime est generatio: tamen quia res genita non fit nisi inducendo formam in materiam, ideò per formam explicuit generationis finem. Et, quod de generatione dixit Aristoteles, intelligendum est de omni actione tam naturali quàm artificiali, per quam aliqua res fit, ita vt permaneat: & extendi etiam potest ad creationem, nam etiam res, quæ creatur, est proximus finis illius actionis.

XI.

Alterum obseruandum est, finem rei genitæ communiter censeri esse aliquam operationem propter quam res fit, vt est visio Dei respectu hominis, vel illuminatio respectu Solis: tamen vt omnem finem rei genitæ comprehendamus, per operationem necesse est intelligere omnem vsum ad quem res genita ordinatur, nam finis materiæ quæ est res quædam genita seu creata, non est propria aliqua operatio, est tamen causalitas eius, scilicet sustentatio formæ, aut talis compositio substantiæ: similiter finis domus est habitatio, quæ non est operatio, sed protectio quædam, & quasi extrinseca informatio habitantium, & sic de alijs. Et iuxta hunc modum contingit, non solum respectu rei genitæ dari finem, qui sit operatio, propter quem sit ipsa res genita, sed etiam respectu vnius operationis dari aliam, quæ sit finis eius: sic enim cytharizatio est propter delectationem, & locutio propter intellectum. Potest enim vna operatio ad aliam concurrere vel obiectiuè, vel effectiuè, vel saltem vt necessaria vel vtilis conditio ad aliam operationem: & ideò potest ad illam vt ad finem ordinari.

Quarta diuisio in finem obiectiuum & formalem.

XII.

QUARTO ex his diuisionibus, præsertim ex secunda oritur alia, qua diuiditur finis in obiectiuum & formalem. Nam, vt diximus, interdum finis est operatio: hæc autem operatio, præsertim si sit imina-

gens, præter actum ipsum requirit obiectum circa quod versatur, vt cõtèplatio quæ est finis hominis, versatur circa aliquam rem aut veritatè cõtèplatione dignam, propter quam aliquo modo est ipsa cõtèplatio, quia per illam quasi comparatur, & possidetur secundum modum sibi proportionatum. Et in hoc sensu distinguunt Theologi in fine hominis, visionem, & Deum visum, & visionem dicunt esse finem formalem, quem etiam appellant finem Quo, & adeptiuum finis: Deum autem appellant finem obiectiuum, seu finem Qui, quia comparatur per finem formalem: Ita sumitur ex D. Thoma 1. 2. q. 1. art. 8. & quest. 2. art. 7. & quest. 1. art. 3. ad tertium. Vbi aduertit, hos non tam esse duos fines, quam vnũ, quia neque obiectum attingi potest nisi per actum, neque actus fieri potest nisi circa obiectum: & ideò motio ac intentio agentis est ad vtrumque per modum vnius, & ita vnam causam finalem complet: Quauis eo modo quo sunt res diuersæ, possunt inter se comparari, & vna ad alteram ordinari. Atque hoc modo potest ad hanc diuisionem applicari ferè tota doctrina, quæ circa primam tradita est.

D. Thom.

Quinta diuisio finis in eum, qui fit, & eum qui obicitur.

XIII.

ENIT hinc vltimè fit (quæ potest esse quinta diuisio) quòd finis Cuius aliquando supponitur operationi agentis, & intenditur non vt efficiendus, sed vt obtinendus, quod verum habet de fine obiectiuo: & hoc modo est Deus finis nostrarum actionum, & extenditur hoc ad omnes res, quæ supponuntur vt obiecta, vel materia circa quam, vt diuinitas sunt finis auari, non produendus, sed acquirendus etiam si iam existat. Aliquando verò finis non supponitur, sed fit per actionem agentis, siue fieri dicatur propriè pro re facta, siue latè, vt etiam dici potest de actione. Atque hoc modo visio Dei est finis hominis, & in vniuersum omnis operatio, vel terminus per ipsam factus, est finis non præexistens, sed subsequens ad intentionem agentis. Atque hanc diuisionem in terminis docuit D. Tho. 3. cont. Gent. c. 18. sumiturque ex doctrina Aristotelis partim 2. Physic. & 5. Metaph. vbi potissimum facit mentionem eius finis qui fit per actionem agentis: partim 2. de Cælo text. 64. & 12. Metaph. text. 36. vbi dicit Deum esse finem, gratia cuius cætera agunt: constat autem Deum non esse finem qui per actionem agentis fiat, sed quia ad actiones omnium agentium supponatur.

D. Thom. Aristot.

Sexta diuisio in finem vltimum & non vltimum.

XIII.

Sexto diuiditur finis in proximum, & remotum, ac vltimũ. Hæc diuisio freques est apud autores, & fundamentum habet in Aristotele citatis locis, & in 2. Metaph. c. 2. vbi ostendit non dari processum in infinitum in finibus. Videri tamen potest alicui, repugnantiam inuoluere diuisionem illam cum diuiso, nam de ratione finis est vt sit vltimus, vt nomen ipsum præ se fert. Et

quia de ratione finis est ut propter se ametur, & alia propter ipsum, & consequenter ut ipse non ametur propter alia: iam enim non esset finis, sed medium: non ergo recte diuiditur finis in proximum, & remotum vel vltimum. Ut ergo intelligatur diuisio, duæ rationes in finali causa distinguuntur: prior est qua finis dicitur propter se amari: posterior, quatenus alia amantur propter ipsum: & ipse est ratio amandi illa. Sub priori ergo ratione omnis finis, si præcisè quatenus finis est, consideretur, habet rationem vltimi, ut ratio facta ostendit, nam in illo quod dicitur propter se amari, includitur negatio amoris propter aliud: in qua negatione consummatur ratio vltimi. Constat tamen ut quauis aliquod obiectum propter se & propter bonitatem suam ametur, nihilominus vel naturâ suâ, vel ex intentione operantis, referatur & tendat in vltiorem finem, ut cum quis facit eleemosynam, & quia honesta sit actio in ratione misericordiæ, & quia est accommodata ad satisfaciendum Deo pro peccatis. Tunc ergo vnus finis ordinatur ad alium, quâquam sub ea ratione qua ordinatur, non habeat rationem finis sed medij. Ille igitur finis, qui immediatè propter se amatur, dicitur finis proximus: alius vero finis ad quem alter ordinatur, dicitur remotus: quod si in illo sistat intentio operantis, erit etiam vltimus: si vero in vltiorem finem ille ordinatur, erit tantum remotus, non tamè vltimus: quia verò non potest in infinitum procedi, sistendum erit in aliquo qui sit vltimus.

XV.

Atque ita faciliè constat necessitas prædictæ diuisiõnis, nam quia intentio agentis necessariò debet in aliquo fine immediatè versari, quia aliâ nunquam inchoaretur, idè necesse est esse aliquem finem proximum: est enim ille quem proximè & immediatè agens intendit tali actu seu intentione. Non est autem simpliciter necessariù, ut præter finem proximum detur remotus, quia potest intentio agentis sistere in vno fine: tamen quia potest etiam in vltiorem finem tendere, idè præter proximum dari potest finis remotus. Et similiter quauis aliquis finis vltimus semper sit necessarius, eò quod non proceditur in infinitum, non est tamen necessarium ut finis vltimus semper sit distinctus à proximo: nam si voluntas in vno tantum fine sistat, quod facere potest, ille erit simul proximus & vltimus, saltem negatiuè, id est, postquam non est alius: quando verò plures sunt fines subordinati, tunc necesse est hos fines esse distinctos. Atque hinc fit, ut quauis contingat plura media inter se subordinari, ut primum sit propter secundum, & secundum propter tertium, & sic vsque ad finem qui propter se amatur: si tamen nullum ex illis medijs amatur propter se, sed purè ut medium propter aliud, nullum eorum habeat rationem finis proximi, aut remoti sub prædicta ratione: sed ille finis ad quem ordinatur tota mediorum series, licet videatur remotus in ratione obiecti voliti & materialis, tamen in ratione finis est proximus, seu primus in quem ut in finem tendit voluntas, & erit etiam vltimus, si non in alium finem ordinatur.

XVI.

Si vero finem consideremus sub alia habitudine, scilicet, quatenus propter ipsum aliquid eligitur aut fit, sic facilius est distinguere illas tres

A rationes finium non solum in rebus, quæ propter se appetuntur, sed etiam in rebus quæ sunt purè media, quæ propter aliud eliguntur. Nam quando ad vnum finem plura media inter se subordinata eliguntur, necesse est dari primum & vltimum medium, tam ordine intentionis, quàm ordine executionis: in neutro enim ordine potest in infinitum procedi: aliâs vel electio, vel executio nunquam inchoaretur. Dicitur autem primum medium ordine intentionis, id quod est in media tum fini, quodque primò eligitur post intentionem finis: & illud ipsum est vltimum in executione. E contrario verò illud medium quod est in ordine eligendi postremum, est in executione primum, nam vbi finitur electio, inde incipit executio, ut paulatim per media vsque ad consecutionem finis perueniatur. Hoc ergo medium, quod est in executione primum, & in electione vltimum, nullam habet rationem finis, quia nec propter se amatur, cum tantum sit medium, nec etiam aliud amatur propter ipsum, cum in illo finita sit electio, tamen secundum medium habet iam rationem finis proximi respectu medij prioris quod propter ipsum electum est. Tertium autem medium habet rationem finis remoti respectu primi medij: & sic potest per plures fines magis vel minus remotos procedi, donec sistatur in vltimo, quod semper necessarium est, cum non possit in infinitum procedi. Atque ita satis constat illa diuisio quantum ad expositionem terminorum pertinet: nonnullæ verò quæstiones quæ ex illa oriuntur, in discursu disputationis tractabuntur commodius, præsertim duæ, scilicet, an media participant aliquo modo causalitatem finis, & an necesse sit constituere aliquem finem vltimum, vbi etiam varias acceptiones finis vltimi declarabimus, & an habeat propriam & per se causalitatem, quatenus finis vltimus est, seu remotus.

S E C T I O I I I.

Quos effectus habeat causa finalis.

C Riusquam de ratione causandi finis dicamus, agendum videtur de effectibus eius, ut ab ijs quæ nobis notiora sunt procedamus. Et quoniam, ut supra dixi, nunc consideramus finalem causam respectu voluntatis creatæ, per quam agentia intellectualia operantur propter finem, duplices effectus huius causæ considerare possumus: quidam sunt intra ipsam voluntatem, & sunt actus vel affectus ab illa eliciti: alij sunt extra voluntatem, & sunt effectus, qui extra ipsam prodeunt ex efficacia, vel imperio, seu motione ipsius per proprios actus eius.

Est igitur in primis certum, causam finalem, prout nunc illam consideramus, per se primò, ac maximè causare aliquem actum vel affectum in voluntate ipsa. Hoc est receptum omnium consensu, satisque ostendi potest rationibus, quibus in sectione prima ostendimus dari causam finalem: nos enim per effectus in causarum cognitionem peruenimus: per nullos autem effectus ita cognoscimus causalitatem finis, sicut per eos quos habet

circa

circa humanam voluntatem, quam sua metaphorica motione allicit, ut & ipsum amet, & per conuenientia media quærat donec illum cõsequatur, & in eo quiescat.

Prima difficultas de causalitate finis circa internos actus voluntatis.

III.

D ifficultas verò est an omnes actus, qui in hoc progressu interueniunt, sint à fine ut à propria causa in suo genere, an verò non omnes, sed aliqui eorum, & quoniam illi sint. Ut autem percipiatur ratio difficultatis, distinguere oportet plures actus, qui in hoc negotio interueniunt. Quidam tēdunt directè in finem, vel secūdum se & absolutè, ut simplex voluntas eius seu amor, vel ut consequendum per media, sicut intentio: & hi actus antecedunt non solum consecutionem finis, sed etiam electionem mediorum. Alij sunt actus, qui proximè versantur circa media, quauis ratione finis: & huiusmodi propriè est electio, quam antecedit consultatio & inquisitio mediorum, quæ quatenus ad inquirendum finem necessaria est vel vtilis, ad media reducitur, & quatenus voluntaria est, sub electionem quodammodo cadit, vel ad illam reuocatur. Et hæc duo genera actuum dicuntur pertinere ad ordinem intentionis, quia non solum finis consecutionem, sed etiã executionem mediorum antecedunt. Post ordinem verò intentionis sequitur ordo executionis, in quo similiter possunt duo alia genera actuum distinguui: quidam enim versantur circa mediorum executionem, per vsum eorum, quem actuum vocant. Alij versantur circa finem, ut iam consecutum & possessum, scilicet fruitio, vel gaudium, quod etiam quies animi dicitur, & in eo statu potest etiam durare amor.

IIII.

Est ergo circa hos actus prima generalis difficultas, quia finis solum est causa mediorum: nullus autem ex his actibus est verè ac propriè medium ad finem obtinendum: ergo nullus eorum causatur à fine. Maior cõstat ex definitione finis, est enim id cuius gratia aliquid fit, quod solis medijs propriè conuenit. Deinde est specialis & maior difficultas de actibus qui versantur circa finem, nam illi nullo modo sunt propter finem: ergo non sunt effectus finis. Antecedens patet, quia illud est propter finem, quod procedit ex amore vel intentione finis, nam illud esse propter dicit ordinem ad finem ortam ex aliquo priori actu: sed intentio finis non oritur ex alia intèctione, nec amor ex amore, alioqui esset processus in infinitum, ergo. Vnde, sicut assensus conclusionis est ex principijs, assensus autem principij non est ex principio, ita voluntas medij potest esse ex fine & propter finem: voluntas autem finis non ita. Tertio augetur difficultas in ijs actibus, qui versantur circa finem iam consecutum, nam finis non causat postquam comparatus est: consistit enim eius causalitas in motione, consecuto autem fine iam quiescit animus: cessat ergo omnis motio: ergo & causalitas finis. Vnde Aristot. 1. de Generat. text. 55. dicit, adempto fine cessare actionem: cessante autem actione etiam cessat causalitas finis, quia vbi non est causa efficiens, nec finalis esse potest, ut infra docebimus.

Prima difficultatis resolutio.

V T à clarioribus incipiamus, dicendum primò est, vsum seu executionem mediorum per se ac propriè esse effectum causæ finalis. De hac conclusione nulla est controuersia, nec dubitandi ratio, quia hic actus non solum procedit ex affectu & intentione finis, sed etiam verè ac propriè dici potest medium ad finem. Quia licet nomine vsum & executionis finis hic non intelligamus solum externum vsum vel executionem, sed etiam internum actum, quo volentibus applicat membra vel instrumenta ad exequendum medium: tamen tota illa actio ut includit tam imperantem actum quàm imperatum, verè ac propriè dicitur esse medium ad finem: ergo est etiam proprijsimè effectus finis. Et confirmatur, nam electio est de medijs: quâdo verò media talia sunt ut per vsum actuum voluntatis exerceri debeant, etiam ipse vsum actuum sub electionem cadit: nam eligitur ut medium tota illa actio humana, quæ ex interno, & externo actu coalescit: ergo etiam actus internus voluntatis quo proximè fit executio externi medij, habet rationem medij ad finem: ergo est etiam effectus ipsius finis.

B

Dico secundò. Electio mediorum verè ac propriè est effectus causæ finalis. Probatur primò, quia ille actus est proprijsimè propter finem: sed per hæc verba maximè declaratur causalitas finis: ergo ille actus est ex causalitate finis. Secundò, ille actus procedit ex intentione finis, & ex ratione ordinante medium ad finem: sed in his videtur potissimè consistere causalitas finis: ergo. Tertio, talis actus pèdet essentialiter ex fine, quia non versaretur circa media nisi ratione finis: quin potius ipsa media electa non sunt effectus finis nisi media electione: ergo multò magis necesse est ut ipsamet electio sit effectus finis. Et hæc rationes æquè ferè confirmant præcedentem assertionem.

VI.

Neque contra has assertiones obstat prima ratio dubitandi in principio posita. Primò quia non tantum media sunt propter finem, sed quidquid à fine essentialiter pendet, & ex illius amore procedit. Deinde quia ipsamet electio non incongruè dici potest medium ad finem. Quod potest explicari ex ijs quæ supra diximus tractando de potentia formaliter libera, quod nimirum actus ab ea elicitus, est intrinsecè voluntarius, seu volitus per modum actus: ipsa ergo electio cum sit actus elicitus à voluntate, est etiam intrinsecè volita: non est autem volita nisi propter consequendum finem, quia sicut res quæ eligitur, propter finem eligitur, ita ipsamet electio propter finem exercetur. Ut, qui eligit eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, non solum refert in eum finem ipsam eleemosynam, quæ eligit, sed etiam ipsam volitionem qua illam eligit, nam ad eum finem necessaria est illa electio, & in ea reperitur ea bonitas, & vtilitas quæ inuenitur in medio ad finem intentum comparato. Et confirmatur primò, nam consultatio est mediorum ad finem, & si contingat voluntatem actu directo, & formali velle consultare, quod sæpe accidit, illa volitio reuera est cuiusdam medij ad finem: quia non ob aliud vult quis consultare, nisi ut pareat sibi viam ad finem obtinendum:

ergo

ergo similiter si voluntate propria, & reflexa velit hic & nunc eligere, vt etiam potest, illo actu vult electionem vt quoddam medium, quia etiam vult illam propter finem, sicut consultationem: ergo etiam quando hoc non faciat distincto actu & reflexo, ipsamet electio, eo modo quo est intrinsecè volita, intrinsecè est quoddam medium ad finem, ratione cuius volita est: est ergo verè ac propriè effectus finis.

VIII.

Dico tertio. Actus qui versantur circa finem ipsum, & antecedunt, vel antecedere possunt ordine intentionis consecutionem eius, sunt verè & propriè effectus finis. Circa hanc conclusionem inuenio nonnullam diuersitatem inter autores: quidam enim eam admittunt de actu intentionis, vel desiderij, non verò de primo actu amoris, seu simplicis voluntatis. Et ratio esse potest, quia desiderium, vel intentio supponunt amorem finis, & ab eo procedunt, & ideò possunt causari à fine medio amore sui, & proprijsimè dicitur esse propter finem, vel gratia finis: & ideò esse possunt effectus finis. Amor autem non supponit alium actum vel amorem finis à quo procedat: & ideò non est ex amore finis: nec etiam est formaliter propter finem, quantum est ex directione ipsius voluntatis: non est ergo effectus finis in genere causæ finalis, sed solum in genere obiecti, efficientis, vel specificantis iuxta varias opiniones. Et hanc sententiam videtur tenere Ferrariensis 1. contra Gent. capite 75. dicit enim licet res quæ est finis amari possit, nihil ad ipsam ordinando, tamen non exercere causalitatem finis, donec aliquid propter ipsam ametur: & fundatur in verbis Diui Thomæ ibi dicentis, causalitatem finis in hoc consistere, quòd propter ipsum alia desiderantur. Tamen ibi Diuus Thomas non dicit hanc esse adæquatam causalitatem finis, sed pertinere hoc ad causalitatem finis. Alij verò de omnibus his actibus conclusionem admittunt, cum quadam tamen moderatione, scilicet, quòd hi actus reuera sint effectus finis, non tamen ita propriè aut non ita perfectè sicut priores: quod sumi potest ex Gabr. in 2. distinct. 3. notab. 2. & Gregorio quem ipse citat: ibi articulo 1.

Gabriel.

IX.

Henric.

D. Thom.

Alij nihilominus simpliciter affirmant finem esse propriè finalem causam horum actuum, vt Henricus 2. part. Summæ articulo 46. quæstione sexta. Et in hoc sensu posita est assertio, quam mihi sumo ex Diuo Thoma 1. 2. quæstione prima, articulo primo, vbi simpliciter ait, omnes actus humanos esse propter finem: & consequenter esse effectus finis: nam hæc duo conuertuntur, sicut esse ab agente & esse effectum agentis, comprehendendo sub effectu actionem ipsam. At verò hi actus de quibus nunc agimus, sunt verè actus humani, nam procedunt ab homine vt rationalis est, imò etiam sunt liberi saltem pro statu huius vitæ, vt supra Disput. 18. sectio. 3. probatum est, ergo.

X.

Atque hinc confici potest prima ratio, nam homo quatenus exercet has actiones, etiam primum amorem finis, operatur propter finem, & non operatur vt ab alio motus in finem, sed vt proximè & immediatè motus ab ipso fine secundum propriam & formalem rationem eius: ergo hi actus sunt propter finem vt causati ex propria

A motione finis vt finis est: ergo sunt effectus finis vt finaliter causantis. Consequentia sunt euidenter, quia causalitas finis proprijsima est per dictam motionem. Maior etiã patet, quia illa actio non temerè & casu fit, sed ad definitum scopum ex instituto tendit: hinc autem colligimus actionem aliquam esse propter finem. Minor etiam est satis clara, quia in quolibet illorum actuum homo operatur illectus & attractus à fine cognito, non vt cunque, sed quatenus est bonum quoddam propter se diligibile, quæ est propria quædam habitudo & formalis ratio finis: & ex vi huius cognitionis homo ita operatur in ea actione, vt ipse se ipsum dirigat & moueat in talem finem, & in formalem bonitatem eius. Atque hæc ratio sumitur ex Diuo Thoma dicto articulo primo, vbi non aliter probat actum humanum esse propter finem, nisi quia est ab obiecto voluntatis sub ratione finis, id est vt exercet propriam causalitatem finis: & 3. contra Gent. capit. 2. ratione quinta, sic ait, *De agentibus per intellectum non est dubium quin agant propter finem, agunt enim præconciptentes per intellectum id quod per actionem consequuntur, & ex tali præconceptione agunt.* Hæc autem verba applicari possunt etiam ad simplicem amorem ipsius finis.

B Secundo hoc amplius declaratur in ipso amore: potest enim dupliciter considerari: primò vt directè tendit in obiectum, secundò vt reflexione virtuali in seipsum cadit, eo videlicet modo quo supra dicebam huiusmodi actus esse intrinsecè voluntarios. Priori consideratione causatur à bonitate obiecti vt cognita, & mouente appetitum ad amandam talem rem propter bonitatem suam: & ita verè causatur ab obiecto vt à fine, non quidem vt à fine extrinsecò rei volitæ, sed vt à fine proprio & intrinsecò ipsiusmet actus amoris qui in illum tendit. Atque ob eandem rationem dicitur verè ac propriè talis actus esse propter finem, non tanquam propter extrinsecam rationem volendi, sed quia est propter intrinsecam bonitatem eius, & ex propria eius motione. In quo (quidquid alij dicant) eadem est ratio amoris & intentionis, nam etiam intentio non est propter finem, qui sit extrinseca ratio volendi, sed quia tendit in finem propter seipsam & propter intrinsecam bonitatem eius. Illa autem differentia, quòd intentio supponat priorem actum amoris, nihil ad rem præsentem refert, vt statim declarabimus. Tandem ex communi modo loquendi constat, verè ac propriè dici amare nos finem propter se ipsum, vel propter bonitatem suam: sic enim amamus Deum: hæc autem particula *propter*, attributa fini cum proprietate, declarat causalitatem eius: ergo hæc locutiones veræ sunt propter causalitatem finis circa talem actum. Vnde hac etiam ratione, cum Deum super omnia amamus, dicimur illum amare vt vltimum finem, quia reuera exercet circa nostrum amorem propriam causalitatem vltimi finis, & talis actus non in alium finem tendit, neque excitatur nisi à suprema bonitate talis finis, ipsi voluntati proposita.

C Posteriori etiam consideratione virtualemente reflexionem includente apertissimè constat talem actum esse propter finem, quia etsi amari possit propter suam honestatem (quod non est extrinsecam

XI.

XII.

tionem causandi finalem) tamen reuera amatur propter obiectum in quod directè tendit tanquam propter finem, eo ferè modo quo supra de electione dicebamus. Quauis in electione magis appareat quædam ratio mediij ad finem, quàm in amore, quia amor non ita ordinatur ad consequendum finem sicut electio. In quo etiam videtur esse nonnulla differentia inter desiderium seu intentionem, & amorem finis: nam desiderium cum ex ratione supponat carentiam finis consecuti, est aliquo modo medium ad consequendum illum, imò est veluti quædam inchoatio inquisitionis eius, quod eadem vel maiori ratione verum est de intentione: amor verò ex ratione sua non supponit carentiam consecutionis finis: & ex hac parte minùs participare potest rationem mediij. Sed hæc differentia nihil obstat, quominùs ipse amor sit verè causatus à fine, quia, vt supra dicebam, hæc causalitas non limitatur ad sola media, sed extenditur ad omnem actum qui verè sit propter finem, & ex propria eius motione. Eò vel maximè quòd etiam amor quando antecedit consecutionem finis, quatenus excitat & mouet ad illum inquirendum, potest dici vt vtilissimum medium ad consequendum illum. Adde denique, amorem ex ratione sua abstrahendo ab hoc vel illo statu amantis, tendere ad finem, vt illi vniat & coniungat amantem: vnde, quatenus ipsemet amor virtualiter aut formaliter amatur, propter hunc finem amatur: ergo propter finem quem pro obiecto habet, amatur: ergo ab eodem fine causatur.

XIII. Quod optimè potest confirmari ex doctrina Diui Thomæ in 4. distinctione 49. quæstione prima, articulo 1. quæstione secunda, vbi ait, *Cum voluntatis obiectum sit finis, hoc ipsum quod est velle, & quemlibet alium voluntatis actum, non esse aliud quàm ordinari aliquid in finem, & ideò necessariò supponere aliquem finem obiectiuum in quem ordinatur.* Addi etiam potest ex Capreolo in 1. distinctione prima, quæstione prima ad primum, contra tertiam conclusionem, hunc amorem, qui antecedit finis consecutionem, ordinari vt in finem in ipso rei amata consecutionem & fruitionem: & hoc modo etiam esse posse effectum causæ finalis. Et in discursu illius articuli & solutionum argumentorum multa dicit & congerit ex doctrina Diui Thomæ, quæ ad hanc sententiam confirmandam conferre possunt. Denique etiam hic amor potest ordinari in ipsum amantem vt in finem Cui, quatenus illum perficit, & vniat aliquo modo suo fini obiectiuo: ergo ex hoc etiam capite potest esse effectus finalis causæ.

Capreolus.

XIII.

Dico quartò. Actus voluntatis, qui versantur circa finem iam consecutum, numerari etiam possunt, & debent, inter effectus finalis causæ. Probatur, nam hi actus tantum esse possunt aut amor, aut gaudium, de quibus controuersum est an sint actus distincti prout versantur circa finem iam adeptum: quod tractat latè Capreolus citato loco: nunc de eis loquamur vt de distinctis, siue re, siue ratione differant. Actus ergo amoris vt sic eiusdem rationis est circa finem, qui propter se amatur, siue ille finis sit iam possessus, siue non: ergo, si amor secundum se, vel

A qui antecedit consecutionem finis, est effectus finalis causæ, etiam amor ille, qui manet sine iam consecuto, est effectus eiusdem finis. Patet consequentia, quia eodem modo causatur amor in vtroque statu ab obiecto cognito alliciente voluntatem vt ipsum propter se, & propter bonitatem suam amet. Atque ita Diuus Thomas 1. 2. quæstione 23. articulo 4. & quæstione 6. articulo 2. eodem modo attribuit causalitati finis, seu obiecti boni amorem eius, in vtroque statu, imò & delectationem, vt statim dicam. Vnde etiam rationes omnes, quibus probauimus primam voluntatem seu amorem erga finem, esse effectum finalis causæ, idem probant de vltimo amore, maximè cum probabile sit eundem semper esse, ac perseuerare posse.

XV.

De gaudio autem, quatenus est quid distinctum ab amore, videtur esse nonnulla dubitandi ratio: tum quia est veluti passio quædam necessariò consequens possessionem finis amati: tum etiam quia est veluti vltima quies animi, ad quæ cetera ordinantur, etiam ipse amor, ipsa verò non ordinatur ad aliud, & ita non videtur habere finem à quo causari possit. Sed nihilominus probatur etiam de hoc actu assertio posita, nam reuera gaudium non est mera passio, sed est actus vitalis ab ipsa voluntate elicitus, & causatus in suo genere ab obiecto per se bono, & per rationem proposito, & inuitante voluntatem vt in ipso, & in possessione eius quiescat & gaudeat propter illius bonitatem: sed hæc causalitas obiecti non est alia quàm finalis, quantum ad hunc motionis modum, quidquid sit an aliunde interueniat etiam causalitas effectiua inter illos actus, quod nihil ad præsentem quæstionem refert. Et confirmatur primò, nam ipsa delectatio ex natura rei ordinatur, vt in finem, in actionem ipsam ad quam consequitur, tanquam perfectio quædam, & decòr eius, & vt conferat ad constantiam & facilitatem eius: ergo etiam delectatio, quæ consequitur ex fine consecuto, ordinatur ad ipsamet consecutionem finis vt ad finem quæ suo modo perficit, & firmat: ergo si delectatio intellectualis sit, & consequatur ex illo fine perfectè cognito, & proposito voluntati, causabitur ab illo in genere finis. Vnde, licet delectatio dicatur esse quid vltimum via generationis, tamen in ordine finium secundum se non est simpliciter vltimum, quauis interdum possit ab appetente sumi vt vltimus finis Cuius. Et tunc etiam ipsa delectatio ordinatur ad ipsummet qui delectationem capit, vt ad finem Cui, & ex hac parte potest esse effectus causæ finalis.

XVI.

Neque contra hanc, & præcedentem conclusionem vrgent rationes priùs factæ. Ad primam enim iam responsum est non sola media esse effectus causæ finalis, sed omnem actum qui ad finem confert, vel ad illum ordinatur, vel tanquam medium, vel tanquam perfectio possessionis eius: ac denique quidquid est ex propria motione finis præconcepti, & propositi secundum propriam rationem boni propter se diligibilis. Ad secundam, negamus hos actus non esse propter finem, nam reuera amamus Deum propter ipsum, & delectamur in Deo propter ipsum. Neque ad hoc necessarium est vt actus, qui causatur à fine, seu dicitur esse propter finem, causetur ex priori amore

amore finis, sed satis est quod causetur ex bonitate ipsius finis allicientis voluntatem. Quamquam delectatio quatenus est actus ab amore distinctus, reuera causatur ex amore: delectatur enim aliquis in fine possessio quia amat illum. Illa verò causalitas quatenus est inter actus, magis pertinet ad quendam modum efficientiæ, vel naturalis resultantiæ, quam ad causalitatem finalem, quam nunc inquirimus. Hæc ergo magis consideranda est ex habitudine actus ad obiectum seu finem, & ex peculiari modo quo res intellectualis mouetur à fine ad huiusmodi actus. Ad tertium respondetur, quantum delectatio dicatur quies, non tamen esse mortuo modo (vt ita dicam) vt est naturalis quies, quæ consistit in sola carentia motus, sed esse vitalem quietem, quæ non est sine interna actione: tamen quia illa non est ad obtinendum & inquirendum finem, sed ad fruendum sine iam possessio, idè dicitur animi quies. Quatenus ergo proprius actus est ac vera actio, potest esse effectus finis. Quod verò Aristoteles ait, consecuto sine cessare motum vel actionem, intelligendum est de motu, quo tenditur ad consecutionem finis, non verò de interna actione, qua quiescit in fine. Imò addit Diuus Thomas in 4. distinctione 48. quæstione secunda, articulo secundo, ad primam rationem in oppositum, quòd tunc cessat motus habito sine, quando talis motus non concomitatur ipsum finem, seu consecutionem eius: sicut cælum consequitur suum finem mediante suo motu, non tamen cessat, quia ad illum finem necessarius est ille motus: sic igitur non cessat interna actio amoris vel delectationis consecuto sine, quia concomitatur talem finem, & ad ipsius perfectionem est necessaria: & idè respectu talis actionis non cessat causalitas finis.

XVII.

Hic verò oriebatur difficultas theologica, præsertim ex vltima conclusione, nam hinc sequitur, ipsum amorem & fruitionem beatificam verè ac propriè causari à Deo viso, vel à visione eius in genere causæ finalis: & consequenter illos actus verè ac propriè esse propter finem, quod videtur inconueniens, cum illi actus sint simpliciter necessarii. Sed quia res est Theologica, breuiter respondeo, concedendo illos actus esse ex causalitate finis, id enim æquè probant omnes rationes superius factæ. Nec quicquam obstat quòd sint necessarii imò in superioribus dixi, necessitatem illius amoris provenire à Deo clarè viso, vt vltimo fine, cuius summa bonitas tam est potens in causando etiam in eo genere, vt omnino sibi subijciat voluntatem. Denique illa necessitas non provenit ex imperfectione, aut ex irrationali modo operandi, sed potiùs ex summa perfectione, tum ipsius finis vltimi, tum etiam modi applicandi illum per cognitionem rationalem seu intellectualem perfectissimam ad mouendam voluntatem: & idè nihil obstat, quò minus illa voluntatis motio quantumvis necessaria, sit ex propria causalitate finis. An verò satis sit vt ille amor necessarius dicatur actus humanus nec ne, tractatur à Theologis, & pertinet magis ad moralem Philosophiam quam ad Metaphysicam.

A De effectibus externis finalis causæ.

Diximus hætenus de effectibus, quos causa finalis habet intra ipsam voluntatem causæ agentis à proposito: nunc superest dicendum de effectibus, qui exterius prodeunt à tali causa, id est, extra ipsam humanam voluntatem, ita vt sub his effectibus comprehendantur tum actus omnium aliarum facultatum ipsius hominis, scilicet intellectus, sensuum &c. tum etià externi effectus, si qui sunt qui per has actiones resultent. In qua re duo sunt certa & extra controuersiam. Vnum est actiones omnes naturales quas homo exercet sine imperio seu motione voluntatis, non esse effectus causæ finalis, eo speciali modo, quo nunc loquimur: huiusmodi sunt actiones omnes animæ vegetatiuæ, quatenus sunt merè naturales: & actus sensuum, vel etiam intellectus, quatenus interdum antecedunt motionem voluntatis. Et ratio est, quia causalitas finis quatenus propriè versatur circa agentia à proposito, quæ se ipsa mouent in finem, primò per se est circa voluntatem, & supponit sufficientem applicationem talis causæ per intellectum: sed in his actionibus quæ non procedunt ex motione voluntatis, non sic mouetur homo ex fine, sed agit ad modum aliorum agentium naturalium, ergo. Vnde talis modus agendi per se non requirit propriam & rationalem cognitionem ipsius finis. Imò & in ipsomet intellectu cognitio vel apprehensio ipsius finis, si naturalis sit, & nullo modo à voluntate, non procedit à cognitione finis, sed est ipsa cognitio finis: & idè non procedit ex causalitate finis vt sic, prout est propria agentium à proposito. Quod idè circum semper addo, quia in his actibus naturalibus operatur homo propter finem, sicut alia agentia naturalia, de quibus postea videbimus quid in eis sit operari propter finem, & qualis in eis esse possit causalitas finis. Atque in hac assertionem sic exposita nulla relinquitur difficultas.

XVIII.

Secundò certum est, omnes actiones, & effectus earum, quæ procedunt ex imperio & motione voluntatis creatæ operantis propter finem, esse effectus causæ finalis. Probatur primò ex modo loquendi & sentiendi omnium, nam quando homo deambulat propter sanitatem consequendâ, talis deambulatio censetur esse effectus sanitatis præconceptæ & intentæ: & idè dicitur esse propriissimè propter finem, non ex directione alicuius extrinseci agentis, sed ipsiusmet operantis, quod hac ratione vocatur agens à proposito: & idem est de omnibus similibus. Et quando per has actiones fit aliquis terminus permanens in facto esse, ille etiam censetur effectus finis præconcepti, vel in fieri dum actu fit, vel in facto esse cum postea permanet: quomodo dixit Aristoteles instrumenta esse propter finem: & similiter domus, & aliæ res artificiales sunt effectus alicuius finis præconcepti. Ratio verò est, quia finis mouet ad has omnes actiones: ergo omnes sunt effectus eius. Item tales actiones prout ab homine fiunt, pendunt essentialiter à fine vt causant: quia non possunt aliter ab homine fieri: ergo sunt effectus finis. Item illæ actiones sunt media quibus comparatur finis intentus: sed finis non solum causat intentionem, vel electionem: sed etiam

XIX.

mediorum executionem: imò in hac maxime videtur relucere eius causalitas.

XX.

Dices, Interdum actio imperata à voluntate non est medium, sed ipse finis intentus, iuxta quandam diuisionem superius datam, quòd finis interdum est res acta, interdum ipsamet actio, vt cytharizatio, aut contemplatio: ergo tunc saltem non erit actio propter finem, etiam si procedat à voluntate: ergo non erit causata à fine. Responderetur, vt iam supra notauimus, nullam esse actionem, quæ si propriè sumatur vt actio est, non habeat aliquem terminum intrinsecum propter quem fit, vt cytharizatio ipsa quatenus est motio quædam efficit quendam solum proportionatum, qui est qualitas quædam artificiosè composita: & hoc modo omnis actio est aliquo modo mediam ad suum terminum, & ea ratione potest esse causata ab illo vt à fine. Si verò de ipso termino loquamur, vel comprehendatur sub actione per modum vnus, sic non est propriè medium, supposito quòd sit finis vltimus in sua serie: tamen nihilominus licet sit finis Cuius, potest habere finem Cui. Nam cytharizatio vt fit ab homine, est propter ipsum operantem: vel si talis actus sit finis formalis, potest esse propter obiectiuum, vt contemplatio est propter veritatem ipsam. Atque ita semper omnis actio, quæ est imperata à voluntate, est effectus alicuius finis præconcepti.

XXI.

Circa hanc verò posteriorem assertionem occurrunt duo breuiter explicanda. Primum est tactum supra sectione 1. quia ex dictis sequitur idem esse causam sui ipsius, quod videtur absurdum. Et sequela patet in primis, quia operatio imperata à voluntate sæpe est vera causa finalis, quæ apprehensa mouet ad sui executionem, & non tantum ad desiderationem vel intentionem: ergo executio illius operationis est effectus eiusdem operationis apprehensæ per modum finis: illa autem executio non est aliud ab ipsamet operatione, ergo. Deinde quia consecutio finis (sive in operatione consistat, sive in sola inharrentia alicuius formæ, vel in alia simili habitudine) est vltimus effectus causæ finalis, vt finis curationis est sanitas non vt cunque, sed vt mihi inharrens, & me efficiens, & hoc est vltimū quod causatur ex vi illius intentionis: & idem est proportionaliter in reliquis. Sed primus finis, qui mouet, & causat vsque ad hunc effectum, est ipsamet consecutio finis vt apprehensa: causat ergo se ipsam.

XXII.

Respondetur in primis nullum esse inconueniens hoc totum concedere, quia in causa finali non interuenit ea repugnantia, quæ in causa efficiente, vt non possit esse causa sui ipsius, quia non requirit præexistentiam realem ad causandum, sed sufficit intentionalis, media apprehensione: cum ergo finis causet priùs quam habeat existentiam in actu, mirum non est, quòd possit in suo genere concurrere ad suammet existentiam. Atque ita concedimus, rem eandem secundum diuersas conditiones existendi posse causare se ipsam, nam intentionaliter existens causat se ipsam vt realiter sit. Neque hoc est diuersum ab eo, quod communi axiomate dicitur, *Illud quod est primum in intentione, esse vltimum in executione*: vel quod etiam Aristoteles dixit, *formam*

et finem concurrere in idem numero, quantum forma & efficiens solum possint concurrere in idè specie. Forma enim, seu effectus formalis eius est effectus agentis, & vt sic est etiam effectus finis, qui excitauit agens ad operandum, qui que non est aliud ab ipsa forma. Deinde verò addimus, nullam esse finis consecutionem, quæ non sit aliquo modo propter finem, vel obiectiuum, si illum habeat, vel saltem propter finem Cui, qui semper supponitur ad causalitatem finalem, & vt sic non est effectus eius: atque hoc modo semper effectus finis etiam vltimus distinguitur aliquo modo ab adæquata causa finali. Tandem consecutio finis vltimi vel simpliciter vel in aliqua serie, non causat se immediate, sed proximè causat in intellectu agente, de quo nunc loquimur, affectum & intentionem, & alios actus, quibus mediantibus peruenit eius causalitas vsque ad illam actionem, qua finis ipse comparatur, & in qua consistit: & ita semper concurrat aliquid distinctum ab ipso ad huiusmodi causalitatem.

XXIII.

Sed tunc occurrit explicanda altera difficultas proposita, nimirum, qualis sit hæc causalitas finis circa actiones vel res externas, manantes à motione voluntatis. Est enim in his specialis dubitandi ratio, nam actus interni eliciti à voluntate habent realem, & intrinsecam habitudinem ad ipsum finem vt ad proprium obiectum, vel formale simul & materiale, vt in intentione, & alijs actibus qui proximè versantur circa ipsum finem, vel formale tantum, vt in electione mediorum: & idè reatè intelligitur, ipsum finem per se ac proximè excitare ac mouere ad tales actus: & è conuerso tales actus per se & intrinsecè pendere à causalitate talis finis. At verò actus imperati tantum à voluntate (& multò magis effectus eorum) nullo modo excitantur proximè ab ipso fine, neque ipsi dicunt intrinsecam habitudinem ad finem, sed solum per extrinsecam denominationem dicuntur ordinari in finem medijs interioribus actibus, vt deambulatio exterior merè extrinsecus ordinatur ad sanitatem. Ex quo videtur sequi primò, finem non per se, sed per accidens esse causam huiusmodi effectuum eo modo quo applicans vel excitans efficientem causam dicitur esse causa effectus causati ab illa, vel eo modo quo apus est causa nepotis, quia genuit patrem eius: sic enim finis est causa actionis externæ, solum quia genuit internam. Deinde videtur sequi ex vi huius causalitatis finis nihil rei poni in huiusmodi actionibus & effectibus externis per se loquendo, sed solum extrinsecam denominationem, quæ non est satis ad causalitatem realem. Sequela patet, quia inde solum habet actus exterior vt ordinetur medio interiori ad talem finem, quod solum est denominatio extrinseca in ipso exteriori. Cuius signum est, nam si contingeret illam exteriorem actionem, vel propter alium finem, vel casu, & sine vilo fine fieri: in se & in sua entitate non mutaretur, nec minueretur, neque actio physica qua fit, esset alia: ergo signum est non causari per se ab illo fine, sed tantum remotè & per accidens. In causis enim efficientibus, licet contingat eundem effectum qui fit ab vna causa, posse causari ab alia, tamen si sit causa per se, necesse est saltem

est saltem actionem esse diuersam vt in superioribus traditum est: vnde si ex mutatione causæ neque effectus neque actio mutatur, signum est talem causam nec per se nec immediatè influere in talem effectum: idem ergo, proportionè seruata, erit in præsentī.

XXIII.

Hæc difficultas postulat vt explicemus quid sit causalitas causæ finalis, vel quid ponat in suis effectibus, quod sequenti sect. præstabitur, & in fine eius huic difficultati satisfaciemus.

S E C T I O III.

Quid sit, vel in quo consistat ratio causandi, seu causalitas causæ finalis.

I.



ON inquirimus nunc rationem causandi in actu primo, vt sic dicam, seu id quod in finali causa est proxima ratio qua potens est ad sic causandum, de hoc enim dicemus se. sequenti: sed inquirimus causationem ipsam in actu secundo. Quid nimirum sit, & vbi seu in quo subiecto vel effectu sit: hoc enim, cū in cæteris causis ad explicandū sit difficile, in hac reuera est difficillimum, quia nō apparet, quæ res, vel quis motus realis esse possit hæc causalitas: quod si nihil horū est, nec realis causalitas esse poterit.

Prima sententia expenditur.

II.

Quidam ergo ab hac difficultate se facile expediūt, causalitatem hanc nihil aliud esse, nisi quod actio vel effectus fiat propter finem, seu gratia finis. Aristot. enim nō aliter explicuit hanc finis causalitatem, nisi dicendo esse id cuius gratia aliquid fit. Vnde Caietan. 2. 2. q. 17. art. 5. optimè docet, quod sicut in agente est ratio agendi, quæ est in ipso, & effectus, & causalitas, quæ est quasi media inter rationē agendi & effectū, ita in fine sunt illa tria, ratio finalizandi, finalizatio, & effectus. At verò, finalizationem esse quid innominatū, solūq; significari per hæc verba, esse id cuius gratia, seu fieri propter aliud, neque posse causalitatem hanc amplius explicari, neque intelligi quid aliud sit: neque etiam vbi sit. Nā si dicatur esse in voluntate, contra hoc est in primis, quia hoc nec saluari potest in voluntate Dei, neque in naturalibus agentibus, quæ etiam operantur propter finē. Et deinde inquirendū est in nostra voluntate quid illud sit, nam vel est aliquid antecedens actum elicitū ab ipsa voluntate: & hoc non, iuxta veram, & sanam doctrinam, quia in voluntate nihil recipitur ante actum ab ipsa elicitum, vt supra satis probatum est agendo de cōkursu primæ causæ. Omitto habitus supernaturales, qui aliquando infunduntur ante omnem actum, quia illi habent locū potentia, vel complement illam, & ita non veniunt in præsentem considerationem. Item, quia si quid reciperetur in voluntate, deberet habere aliquod principium efficiens extra ipsam, quod nullum est præter ipsam causam finalem, hæc autem vt sic non est actiua: aliās confunderentur causalitates. Præterquàm quod finis sine reali esse haberet efficientiam. Et ideò Aristot. meritò dixit 1. de Gener. tex. 55. *Causa cuius gratia cætera fiunt, actiua non est, & sanitas ipsa non est actiua nisi per translationem.* Nec vero dici potest, illud principium esse

intellectum, vel actum eius, quia improbabile est intellectum se solo posse aliquid imprimere voluntati: & deinde explicari nō potest quid illud sit. Et præterea est id param consentaneum libertati voluntatis. Aut verò illud quod in voluntate dicitur esse causalitas finis, est ipsemet actus voluntatis: & hoc non, quia hic est effectus, causalitas autem debet esse aliquo modo distincta ab effectu. Accedit præterea, quod in actibus imperatis non poterit explicari quid sit hæc causalitas, quia in huiusmodi actibus nihil immediatè influit ipse finis: multo quæ minùs explicari poterit in effectibus Dei, & naturalium agentium.

Hæc sententia in eo magnam difficultatē habet, quod rem non declarat, nam per illa verba, *id cuius gratia*, non tam declaratur causalitas finis, quàm denominatio quædam resultans in ipso fine ex eo, quod aliud ad ipsum ordinetur: quæ denominatio non potest esse causalitas, tum quia non est aliquid rei in effectu, sed aliquid rationis in causa, seu denominatio extrinseca, quod idem est: quod enim Deus sit id cuius gratia res fit, nō est aliquid intrinsecum in rebus, neque in Deo ipso, sed est denominatio extrinseca Dei à rebus ipsis desumpta. Tum etiam quia in illis verbis non significatur finis vt principium, sed potius vt terminus: & ideò non significatur emanatio aliqua vel influxus causæ finalis in effectū, quod videtur esse de ratione omnis causalitatis. Et confirmatur primò, quia aliās in omni motu respectu sui termini esset propriissima causalitas finis, & in omni actu respectu sui obiecti: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia terminus est id cuius gratia est motus, & obiectum cuius gratia est actus. Minor verò patet, quia aliās causalitas finis non magis conueniret obiecto voluntatis quàm aliarum potentiarum: nec magis esset in rationali motione, quàm in naturali. Vnde confirmatur secundò, quia aliās, quandiu res est gratia alicuius finis, tandiu actu causaretur à tali fine, vt potentia visiva, quæ est propter actū videndi, vel propter obiectum visibile, semper actu causaretur ab illo fine, quia semper durat illa denominatio, quod hæc potentia est propter suum actum vel obiectum: quæ denominatio manere potest vel ex actione præterita, vel ex naturali propensione potentia in suum actum vel obiectum. Consequens autem est falsum, quia actualis causalitas finis non est sine actuali causalitate agentis, vt statim dicam, per illam ergo denominationem non satis declaratur causalitas finis. Præsertim quia omnes ponunt hanc causalitatē in motione metaphorica, quæ non satis declaratur per sola illa verba, nisi res ampli⁹ exponatur.

Expenditur secunda sententia.

Secundus modus explicandi hæc causalitatem esse potest, illā esse quādā metaphoricā motionē: quod ita in cōmuni sumptum est ex Arist. 1. de Gener. c. 7. & D. Tho. 1. 2. q. 1. ar. 1. & alijs locis quæ statim referam. Tamen in modo explicandi hanc motionem est singularis hæc sententia: dicit enim, hanc motionem talem esse, vt ex se antecedit actum à voluntate elicitum: non solum natura, sed etiam tempore, quia hæc motio naturali quadam necessitate resultat ex causa finali sufficienter propolita: actus

III.

Actus autem voluntatis in eius manet libertate. Vnde licet hæc motio respectu ipsius causæ finalis sit veluti actus secundus, tamen respectu voluntatis se habet vt actus primus. Quod explicatur & probatur in hūc modū, nam hoc ipso quod bonitas finis sufficienter est cognita & voluntati propolita, excitat illā, & quantum in se est, trahit eā ad sui amorem, voluntas autē, eò quod libera sit, potest suspēdere suū proprium actum, ergo hæc motio finis est distincta ab ipso actu voluntatis, & antecedit illū, ergo in hac motione consistit propria causalitas finis. Antecedens experientia cōstare videtur, & fundamentū eius videtur esse positum in sympathia quadā naturali, quæ est inter intellectū & voluntatem quatenus in eadē animæ essentia radicanatur. Prima verò cōsequentia per se nota est, secunda autem patet, quia nulla alia ratione videtur intelligi posse hæc causalitas, tum quia quod proximè sequitur post hanc motionē in voluntate, est aliquid actus eius, qui, vt supra dicebā, nō est causalitas, sed effectus causæ finalis: tū etiā quia, seclusa hac motione, in reliquis, finis nō se habet vt causa, sed potius vt terminus specificans, qui potius participat causalitatem formæ, quam habent omnia obiecta, quæ specificant actus quorūcūq; potentiarum.

V.

Hæc verò sententia in primis est aliena à mente D. Thom. vbi cūq; ponit causalitatē finis in hac motione metaphorica, nam q. 2. 2. de verit. art. 2. explicans hanc motionē inquit, *Sicut influere causæ efficientis est agere, ita influere causæ finalis est appeti seu desiderari*, vbi clarè sentit non esse in actu influentia causæ finalis donec voluntas moueatur appetēdo seu desiderando. Idem sentit q. 5. de potent. art. 1. Et ratione probatur, quia est aperta repugnantia quod sit finis causans in actu secundo, & quod non sit aliquid actu causatum, sed antequam voluntas eliciat actum, nihil est causatum in ipso: ergo neque causalitas finis potest esse in actu secundo. Minor patet, tum quia causare & causari sunt correlatiua, tum etiam quia realis causalitas ad aliquid reale terminari debet, & in se se debet esse aliquid reale, aliās esset nihil: si ergo in voluntate nulla res noua, vel operatio, aut affectio inest, neque actualis causalitas finis in illa esse potest: neque etiam est in intellectu vt per se constat: ergo intelligi non potest talis causalitas finis ante omnem actū voluntatis. Et confirmatur primò, quia finis nō causat in actu, nisi agens etiā actu efficiat, nā, vt dixit Aristoteles 3. Metaph. c. 2. tex. 3. *finis, & id cuius gratia, alicuius actionis est finis*: & ideò dixit idē Arist. 1. de generat. cap. 7. cessantē actione sistere etiam finalē causam, ergo eodem modo prius tēpore quàm actio agentis inchoetur, nō potest esse in actu secundo causalitas causæ finalis, sed ante quàm voluntas eliciat actū, nulla causa efficiens mota à fine aliquid actu agit, & e cōtrario nihil etiā actu fit propter finem: ergo neq; ipse finis aliquid actu causat in voluntate. Vltimò cōfirmatur declarando re ipsam, nā antequam voluntas moueatur eliciēdo propriū actum, solum est obiectū bonum seu finis representatum per cognitionē seu iudiciū intellectus: in voluntate autē nihil est quod antea nō esset: ergo in toto illo tēpore nulla est excitatio distincta à iudicio: ipsum autē iudiciū nō est causalitas, sed sufficiens approximatio finis vt causare possit: ergo nō potest intelligi causalitas finis in actu posita ante actū voluntatis. Maximè tū neq; illa causalitas verifari possit circa ipsam potē

III.

tiā, cū ipsa nōdū aliter se habeat, sed immutata maneat, neq; circa actū ipsi⁹ voluntatis, cū ille nōdū sit.

Dicit fortasse aliquis, has rationes concludere, hanc causalitatē finis esse aliquid nouū in ipsa voluntate, quod sit proprius actus elicitus seu consensus liber eius: nihilominus tamē esse posse nouū aliquē modum se habendi, vel vt clari⁹ dicamus, esse aliquē simplicē affectum, per quē fit actualiter & virtualiter propensa in finē, vt illū amet, vel intendat. Sed hoc nō est constanter dictū in illa sententia, nā talis affectus, quacūq; ratione fingatur in voluntate, nō potest esse non elicitus ab illa, aliās non potest esse vitalis motio aut affectio, sed erit qualitas aliqua per modum habitus, vel actus primi, quæ nullaratione fingi aut cogitari potest, vt satis probat rationes hactenus factæ. Si autē ille motus est elicitus à voluntate, ille est quidā actus voluntatis: nō ergo datur causalitas finis ante actū voluntatis.

Quod si dicatur, illū actum esse imperfectum, & per modū velleitatis, vt vocant, secundā autem sententiā, quam examinamus, esse intelligendā de perfecto actu, & consensu. Cōtra hoc obstat primò, quod ille actus, qualiscūq; sit, est quidā effectus ipsius finis: ergo nō est causalitas finis: vel si in illo distinguatur potest causalitas ab effectu, idē dici poterit de primo actu perfecto & consummato: neq; erit necessariū recurrere ad talē actū imperfectū. Obstat secundò, quia causalitas quæ finis exercet circa talē actum, in illo habet suū propriū effectum, & ideò illa nō est causalitas propria & necessaria ad aliū actū consummatū & perfectum, quā inquirimus, sed solū erit occasio & dispositio quædam ad illū vltiorē effectū. Tandem obstat, quia vel ille actus simplex est necessarius, aut liber, si est liber: ergo neq; semper resultat ex sufficienti propositione finis, vt illa opinio dicebat: neq; etiā oportet vt semper antecedit ante effectionē consummati actus amoris, vel intētionis finis: nō est ergo per se necessarius ad causalitatē finis, neq; in illo potest talis causalitas consistere. Si verò ille actus naturaliter fit, & absque libertate, multò minus esse potest per se requisitus ad causalitatē finis circa actū liberū, & perfectum: huiusmodi enim actus vel motus imperfecti insurgunt in nobis ex cōiunctione appetitus, vel ex aliqua superiori causa præueniēte deliberationem nostrā, & ideò solū sunt viles vel necessarij hi actus, supposita aliqua imperfectione nostrā, per modū dispositionis vel excitationis, nō verò quia per se sint ad causalitatem finis requisiti. Vnde in angelis, in Christi anima, in B. Virgine, & alijs fuit perfectus modus operandi ex causalitate finis, absq; huiusmodi actibus.

Tertia sententia proponitur, & suadetur.

St ergo tertia sententia, quæ cōstituit etiā hæc finis causalitatē in motione metaphorica. Ad dicit verò, huiusmodi motionē nō poni in actu secundo, nisi quādo voluntas ipsa in actu secundo mouetur, & quādo sic ponitur, in re nō esse aliquid distinctū ab ipso actu voluntatis. Sed, sicut supra dicebamus, vñ & eandē actionē prout fluit ab agente, esse causalitatē ei⁹, vt verò inest materia, esse etiā causalitatē eius circa formā: ita autē vñ & eandē actionē voluntatis causari à fine, & à voluntate ipsa, & potest esse à voluntate, esse causalitatē effectiua, prout verò est à fine, esse causalitatem finalem, & priori ratione esse motionem realem ac propriam, quia talis actio

R r manat

VI.

VII.

manat à potentia vt à proprio principio physico, posteriori autem ratione esse motionem metaphoricam, quia manat ab obiecto alliciente, & trahente ad se voluntatē. Hæc sententiā sumitur ex D. Thomæ citatis locis & 1. 2. q. 9. art. 1. ubi ait finem mouere metaphoricè voluntatē, sentiens in hoc cōsistere causalitatem eius, quauis non ita expressè id declarat. Tamē ex li. 1. cont. Gentil. c. 75. rat. 5. id claritū sumi potest, ait enim D. Thomas *causalitatem finis in hoc consistere, quod propter illū alia desideratur*. Ex quibus verbis colligo desiderū ipsum, quo aliquid propter finem desideratur, quatenus est à fine, vocari à D. Thomæ causalitatem finis. Rursus quod causalitas finis in hac motione metaphorica consistat, communis est loquendi modus apud auctores, vt patet ex Auicē. lib. 6. suæ Metaph. tract. 5. c. 5. Alberto 5. Metaph. tract. 1. ca. 3. & Heruæo quodlib. 2. q. 1. & clarius q. 8. §. Ad rationes. Soncin. 5. Metaph. q. 2. Sumitur etiam ex Alensi 1. p. q. 17. memb. 3. Nullus tamen ita clarè & expressè prædictam declarauit sententiā, sicut Ocham in 2. q. 3. art. 2. ubi ait, causationem finis esse mouere efficiens ad agendum illud autem mouere, non esse aliud nisi ipsum finem amari ab agente, vel aliquid propter ipsum. Vnde inferius respondens ad quoddam dubium, ait, non est prius tempore causationem finis quam motionem agentis, saltem per amorem, aut volitionem qua vult effectum exequendū propter finem, vel finem ipsum propter se.

IX.

Ratione videtur satis probari hæc sententiā impugnationibus aliarum, & à sufficienti partiū enumeratione, quia nihil aliud cogitari potest, quod sit causalitas finis: neque etiam est aliud necessariū vt intelligatur voluntas moueri à fine, & in finem, & vt actus eius habeat dependentiā à fine vt finis est: ergo in eo tantūm quod hæc sententiā affirmat, consistit hæc causalitas. Confirmatur, ac declaratur à simili, nam actus potentie cognoscitiuæ pendet & ab obiecto, & à potentia: vnde causalitas tam obiecti quam potentie nihil aliud est, quam ipsamet actio quatenus fluit ab obiecto & à potentia, nam vt est ab obiecto dicitur causalitas eius, vt verò est à potentia, est causalitas illius: sic igitur actio vel voluntatis simul ac fit, necessariò pendet à voluntate, & à fine: illa ergo eadem actio quatenus est à voluntate est dependentia actiua ab illa, quatenus verò est à fine, est dependentia finalis. Est enim quoad hoc diuersitas inter finem & obiectum potentie cognoscitiuæ, nam obiectum potentie cognoscitiuæ concurrat efficienter ad actum eius, mediāte aliqua forma reali qua illi coniungitur, vel per suammet entitatem si per illam possit ei vniri: bonum autem voluntati propositum solum finaliter concurrat ad actum eius, quia solum mouet metaphoricè attrahēdo; propositum per cognitionem, etiam si aliter in re non existat.

Quarta sententia rejicitur.

X. Vide Fons cam lib. 5. Metaph. q. 13.

Vnt verò qui dicant, hanc causalitatē finis nō esse actionem voluntatis, vt dependentem à fine, sed è contrario esse ipsummet finem per intellectum obiectiuè propositum, vt influentem in suo genere, seu concurrentem ad actum voluntatis. Quod si inquiras quid sit concursus ille, vel quid addat supra ipsum finem, respondent nihil ei intrinsecum addere, sed connotare actualem dependentiam effectus à tali causa. Sed, licet hic modus

dicendi in hoc cum præcedenti conueniat, quod in hac causalitate nullam aliam rem interuenire dicit præter ipsum finem voluntati obiectum medio intellectu, & actum vel affectum inde resultantem in voluntate, & denominationes inde insurgētes, quibus & finis dicitur causare actum, & actus pendere à fine, nihilominus tamen in eo displicet, quod ipsum finem dicit esse suam causalitatē, seu cōcursum suum ad actū, quia cōcursum nunquā significat causam ipsam, sed aliquid quod proximè profuit à causa in suo genere, quo causet effectū, siue illud distinguatur aliquo modo in re ipsa ab effectu, siue tantū ratione, quatenus concipitur vt quo & quod. De qua re diximus supra tractando de causalitate causæ efficientis, est autem eadē proportionalis ratio de finali. Imò in hac est quodammodo maior ratio, quia finis interdum causet nō existens actu, sed tantū obiectiuè in intellectu.

XI.

Sed aiunt etiam non esse necessariū vt concursus finalis causæ realiter existat, quādo ipsa actu causet, sed satis esse si existat obiectiuè. Hoc tamen non rectè dicitur, quia esse obiectiuè tantūm est cognoscere: at verò vt causa finalis actu causet, non est necesse cōcursum eius actu cogitari aut cognosci, sed sufficit cogitare de bonitate talis causæ: & è conuerso quauis ille concursus sit in esse obiectiuo per formalem ac expressam cogitationē de illo, & de eius conuenientia, id satis non est vt effectus ponatur in voluntate, vt per se constat, quia stante tota illa cogitatione potest voluntas non moueri. Igitur licet causa finalis secundum suum esse aut bonitatē suā sit tantūm obiectiuè in intellectu, tamē vt actu causet, oportet vt actualis concursus eius in re ipsa ponatur, quia hic concursus in re nō est aliud à dependentia effectus à sua causa, vt autem causa actu causet, oportet vt effectus in re ipsa actu causetur, ergo & quod dependeat realiter à causa, ergo & quod concursus actualis, seu, quod idem est, dependentia actualis in re ipsa existat, & non tantum in intellectu, imò hoc posterius est impertinens. Quia verò hæc dependentia huius effectus causæ finalis ab illa solum consistit in intrinseca quadam habitudine ad talē causam, quæ habitudo in re ipsa existere potest, & terminari ad causam vt existentem tantūm obiectiuè in intellectu, inde est, quod possit causa finalis actu causare existens tantūm obiectiuè, non possit autem causare actu, nisi causalitas eius existat realiter, per habitudinem ad ipsam causam obiectiuè existentem.

Tertia sententia eligitur, & resoluitur questio.

XII.

Vnde ex impugnatione huius vltimæ sententiæ magis explicata & cōfirmata manet tertia, quæ sine dubio vera est, & optimè satisfacit quoad hunc effectum quem finis habet intrā voluntatem creatam, & quoad causalitatem eius. Neque contra illam quicquam obstat obiectio supra facta, quod actus voluntatis potius est effectus quam causalitas finis. Nam in primis in ipsomet actu voluntatis possumus distinguere actionem ab actu, & actum dicemus esse effectum, actionem verò quatenus in suo genere est à fine, esse causalitatem eius, sicut proportionaliter dicendum est de causalitate effectiua. Deinde etiam si in illo actu non distinguantur ex natura rei illæ duæ rationes, sed fingatur esse pura actio, nihilominus

XIII.

nus nō repugnat vt eadem res quæ est effectus causæ, in eo genere in quo est effectus sit etiam causalitas, quando ille effectus est ipsamet actio, sufficitque distinctio rationis vt distinguantur per modū causalitatis vel per modum effectus, sicut in causalitate actiua manifestè constat.

XIII.

Difficilius videri alicui potest quod eadem omnino res, seu realis modus sine vlla distinctione in re sit causalitas finis & efficientis, cum tamen istæ causæ diuersarum rationum sint. Sed si considerentur superius dicta de causalitatibus aliarum causarum, cessabit admiratio. Nam etiam eadem vnio diuersis respectibus est causalitas materiæ & formæ, licet illæ causæ diuersarum rationum sint: imò eadem mutatio vt est actio, est causalitas agentis, vt verò est passio, est causalitas materiæ, quauis actio & passio re non distinguantur, & similiter eadem actio diuersis respectibus est causalitas primæ causæ & secundæ. Et ratio est, quia vna & eadē actio per se ipsam potest immediatè causari à multis causis, ab vnaquaque in suo genere: atque ita mediante illa causatur effectus ab eisdem causis, ideòq; per comparationem ad vnāquamque earum est causalitas vniuersiuersq; & è contrario est propria dependentia talis effectus à tali causa.

XV.

Altera difficultas explicanda manet, quia licet hæc ratio explicandi causalitatem finalem satisfaciat quoad actus elicitos à voluntate creata, nō tamen satisfacit quoad actiones imperatas, & effectus exteriores seu transeuntes (vt interim omittamus voluntatem diuinam, & actiones naturalium agentiu), de quibus infra dicturi sumus) videtur ergo, superiorē sententiam & doctrinam nō posse applicari ad prædictas actiones, & effectus, quia causa finalis nō mouet metaphoricè potentias subiectas voluntati, sed solum ipsam voluntatem, quæ postea non finaliter sed effectiue mouet aut applicat inferiores potentias ad actiones earum: ergo finis vt sic nullam propriam causalitatem habet in has actiones, vel illa nō consistit in tali motione metaphorica.

XVI.

In hac re in primis statuendum est effectus exteriores, qui per has actiones producuntur, in tantum esse posse effectus causæ finalis, in quantū actiones per quas fiunt, causantur aliquo modo in suo genere à causa finali, & ab ea pendunt, quia, vt supra cum Aristotele dicebamus, causa finalis non causet actu, nisi quando agens actu aliquid propter finem. Vnde sicut effectus factus ab agente, si ab eo non pendet in conseruari, sed tantum in fieri, cessante actione iam non causetur, sed causetur est, ita idem effectus prout est causetur à fine propter quem factus est, cessante omnino actione agentis propter finem, iam non causetur à fine, sed causetur est, & manet ordinatus in finem, vel per intrinsecam habitudinē seu propensionem, vel per extrinsecam denominationem seu relationem ab actione præterita.

XVII.

Relinquitur ergo tota difficultas circa actiones imperatas, nam eo modo quo illæ causatæ fuerint à fine, erunt causalitates eiusdem finis respectu effectuum seu terminorum, nam per illas pendebunt huiusmodi effectus à causa finali, & solum ratione illarum dicentur fieri propter talem finem.

De ipsis ergo actionibus imperatis dici potest, quauis physice & secundum entitatem actio externa sit distincta ab interiori actu voluntatis, tamē in ratione actionis, & in ordine ad causalitatem finis habere rationem vnus, & ab eadem causalitate

seu metaphorica motione oriri, quia finem. v. g. metaphoricè mouere ad volendum scribere, & ad scriptionē ipsam, non sunt duo, sed vnū & idem, quia illa duo ita sunt connexa, vt separari non possint, loquor enim de volitione quæ est per modū vsus, & proximè imperat actionem externam scribendi. Vnde vltius dici potest, causalitatem finalem, quam diximus esse in actu interiori, & cum ipsa actione elicitā idēficari, esse simul causalitatē ipsius actus interioris & exterioris, qui cū illo necessariò coniungitur, quauis diuerso modo, nam respectu interioris se habet proximè & intrinsecè, respectu verò exterioris, magis extrinsecè & remotè. Neq; propter hanc rationem dicitur finis causa per accidens externæ actionis, cum omnino necessariò ac per se sequatur ex causalitate eius, & ipse ita moueat voluntatem, vt simul, & per modum vnus moueat ad executionem actionis imperandæ à voluntate. Neque etiam obstat quod huiusmodi causalitas nihil addat actioni exteriori nisi denominationē extrinsecam, quia talis actio non dicitur effectus finis solum quia illa denominatio extrinseca est à fine, sed quia ipsamet actio prout hic & nunc fit, reuera procedit ex motione finis in suo genere, etiam si possit illa actio exterior physice & entitatiue sumpta, fieri absque illa motione metaphorica & propria causalitate finis, quia solum mediante actione interna à tali causa procedit. Eò vel maxime, cum ipse causa litas quodammodo est moralis, & quasi artificiosa & intellectualis, & ideò nō est in omnibus æquiparanda cum causalitate efficientis, quæ est magis physica & realis. Atque ita simul responsum est difficultati tactæ in fine sectionis præcedentis, & in hunc locum remissæ.

XVII.

Vltimò addi potest, ipsam actionem imperatam eo modo quo hic & nunc à tali agente progreditur, esse & effectum causæ finalis per modum actionis, & causalitatem eius respectu rei factæ propter illum finem per eandem actionem, nā illa mediante pendet ille effectus à tali fine, & nihil aliud est esse causalitatem, quam esse quasi viam qua pendet effectus à causa in tali genere causæ. In hac autē dependentia nō est considerandus effectus quasi materialiter vt est talis res, sic enim nō semper requirer illā dependentiā per talē causalitatē, vt per se necessariò ad suū esse, sed considerandus est formaliter, quatenus est effectus hic & nunc tali modo factus, quomodo necessariò ineliquit ordinē ad talē actionē, & ad modum agendi talis causæ. Atque ita hæc respoſio fere coincidit cum præcedente, & vtramque meliùs explicabimus inferius, declarando causalitatem finalem in effectibus Dei.

SECTIO V.

Quæ nam sit in fine proxima ratio finaliter causandi.

Enus presentis questionis ex superiori constat, nō enim inquirimus rationē, causandi quatenus dicit causationē in actu secundo, sed quatenus dicit actum primum quasi formalem, constituentem causam finalem proximè aptam & sufficientem ad causandum. Sicut enim in causa efficiente distinguimus rem quæ causet, à proxima ratione causandi, ita in finali videtur necessariū, quia eadem omnino res potest esse & principium efficiens, & cau-

& causa finalis, & formalis, oportet ergo ut sub diuersis rationibus hæc munera exerceat: ergo illa ratio sub qua exercet munus causæ finalis, erit quæ proximè constituit finalem causam quasi in actu primo.

Resolutio questionis.

II. **D**E hac igitur re communis consensus doctorum omnium esse videtur bonitatem esse proximam rationem sub qua finis mouet: atque ita illam esse, quæ constituit finalem causam, dans illi (vt ita dicam) virtutem ad cauendum. Ita sentit D. Thomas 1. 2. q. 1. art. 1. & latius 3. cont. Gent. c. 2. & 3. Vbi ostendit, idem esse operari propter finem quod operari propter bonum, & 1. p. q. 5. art. 4. probat bonum habere rationem finis, & ibidem solutione ad secundum de hac causalitate declarat illud Dionysij c. 4. de diuin. nom. *Bonum est diffusiuum sui*, nimirum, finaliter attrahendo & alliciendo voluntatem. Eandem doctrinam habet Alex. Alenf. 1. p. q. 17. memb. 3. & q. 34. memb. 1. sumptaque est ex Aristotele 2. Phys. cap. 3. text. 3. 1. vbi dicit finem, & bonum esse idem, quod etiam repetit 5. Metaph. c. 2. & lib. 1. Ethic. c. 7. ait, *id esse vnicuique bonum, cuius gratia cetera operatur*: idem li. 1. Ethicor. ad Eudemum sub fine. Ratio autem est, quia causalitas finis consistit in motione metaphorica voluntatis, qua illam ad se allicit, nihil autem ad se allicit voluntatem, nisi quatenus bonum est: ergo bonitas est ratio mouendi voluntatem, ergo etiam est ratio seu principium cauendi finaliter. Minorem suppono vt certam ex communi consensu Theologorum, & Philosophorum, dicentium voluntatem non posse ferri in aliquid nisi sub ratione boni, iuxta illud, *Bonum est quod omnia appetunt.*

Malum vt malum possit ne causa esse finalis.

III. **S**ed occurrit statim controuersia cum Ocham & alijs Nominalibus, dicentibus posse voluntatem ferri in malum sub ratione mali. Ita Ocham in 3. q. 13. dub. 3. Inclinat etiam Scotus in 1. d. 1. q. 4. circa finem, & in 2. d. 43. q. 2. Ex quorum assertione planè sequitur, malum vt malum posse etiam metaphorice mouere voluntatem, & consequenter habere causalitatem finis, nam si malum potest propter se amari, etiam poterunt alia amari propter ipsum, si ad illud obtinendum necessaria, & vtilia sint. Atque ita fiet, vt non sit bonitas adæquata ratio, & virtus finis ad cauendum finaliter, sed erit entitas vel aliquid huiusmodi, vt Ocham significat.

III. Veruntamen hæc sententia antiquata est, & ab Scholis merito reiecta, vt pote repugnans cum Aristotelis, Dionysij, Augustini, D. Thomæ, & omnium rectè sentientium consensu, vt patet ex Aristot. lib. 1. Ethic. c. 1. Dionysij c. 4. de diuin. nom. Augustini 2. Confess. cap. 6. & 8. S. Thomæ 1. 2. q. 8. art. 1. & reliquis Theologis in 2. d. 43. Henric. quodlib. 1. q. 17. Vide etiam Greg. Nisib. lib. de officio hominis cap. 20. & Damasc. lib. 2. de fide cap. 22. Horum enim omnium axioma commune est, *Neminem ad malum intendentem operari.* Estque id experientia euidētissimum. Et ratio est, quia esset inordinatissimum.

Ame instituta voluntatis facultas, si in malum quæ malum est, ferri posset. Quid enim magis inordinatum esse potest, quam velle malum quæ malum est? voluntas autem nihil potest appetitu elicito velle nisi quod sit consentaneum alicui naturali inclinationi ipsius voluntatis, quia ex tali inclinatione nascitur omnis appetitio elicita, saltem naturalis, quia omnis appetitio huiusmodi refertur ad obiectum adæquatum & proportionatum voluntati, vel aliquam partem eius, naturalis autem inclinatio voluntatis est ad totum illud obiectum: si ergo voluntas posset moueri per proprium actum in malum vt malum, naturalis etiam inclinatio eius esset ad malum vt malum: esset ergo ipsa naturalis inclinatio inordinata. Hoc autem omnino repugnat, tum quia ab optimo autore sapientissimè instituta, tum etiam quia esset sibi ipsi repugnans. Nam voluntatis finis seu institutio est vt per eam homo quærat conuenientiam sibi, & fugiat disconuenientiam, si ergo accepisset inclinationem ad tendendum in disconueniens quatenus disconueniens est, formaliter & directe sibi ipsi, & suo fini repugnaret, & ideò rectè dixit Damasc. lib. 2. c. 22. *Voluntas fertur ad agendum in illis rebus que nature consentaneæ sunt.* Vt Senec. lib. 4. de Beneficijs c. 17. dixit, *Nec quisquam tantum à naturali lege descendit, & hominem exiit, vt animi causa malus sit.*

B Et confirmatur, nã impossibile est vt intellectus assensum præbeat falso quatenus falsum est: ergo & quod voluntas prosequatur malum quatenus malum est. Patet consequentia, quia sicut comparatur intellectus ad verum, ita voluntas ad bonum: tantaque est ex terminis ipsis repugnantia inter prosecutionem & malum, quanta est inter assensum & falsum. Tum etiam, quia si intellectus non potest iudicare assentiendo falso: ergo non potest iudicare malum vt malum habere vnde ametur, nam id est euidenter, & ex ipsis terminis falsum, & repugnans omni intellectui. Cuius signum apertum est (vt obiter soluamus omnia argumenta quæ contra fieri solent) quia nunquam iudicamus esse amandum vel prosequendum aliquid, quod aliàs malum esse cognoscimus, nisi, quia iudicamus commodum vel delectationem, vel ad vindictam sumendam, vel ad aliã similem vtilitatem. Ergo nec voluntas potest ferri in malum vt tale est, seu quod tantum cognoscitur esse malum. Patet consequentia, quia, vt inferius dicetur, voluntas non potest moueri nisi medio iudicio rationis, quo sufficienter proponatur aliquid vel appetendum, vel appetibile.

C Atque hinc rãdem sumitur ratio, quæ ad rem de qua agimus, spectat, quia in malo vt sic, quatenus malum est, nihil est quod possit apprehendi aut existimari vt sufficiens ratio, ob quam voluntas moueatur. Nam vel in malo consideratur malitia, vel entitas quæ malitiæ subest. Malitia per se ac formaliter sumpta nihil habet quo voluntatè alliciat vel attrahat, quia ipsa nihil est, vt in superioribus diximus. Entitas autem quæ malitiæ subesse potest, aliquid bonitatis habet: vnde si appetitum mouet, id est ratione bonitatis. Et confirmatur, nam in electione mediocum impossibile est voluntatem eligere aliquid vt medium ad finem, eo quod sit disconueniens, vel impediatur ad consecutionem finis, quod esset eligere malum oppositum bono vtili sub ratione mali: ergo in intentione vel amore finis impossibile est quod feratur in

in aliquid vt in finem, eo quod per se sit disconueniens, quod est velle sub ratione mali oppositi bono propter se appetibili. Antecedens videtur per se notum ex terminis, qui enim intelligi potest vt aliquis ex intentione finis eligat quod repugnat fini, quatenus tale est: nam esset hæc contradictio in ipsa voluntate. Quin potius docent omnes qui rectè sentiunt, quando vnicum est medium vtile ad finem, fieri non posse quin voluntas illud eligat, si verè & efficaciter intendit finem, multò ergo impossibilis est vt eligat medium inutile quæ tale est. Prima verò consequentia probatur, quia tantum repugnat malum, vt in se malum est, intentioni, sicut inutile vt inutile, electioni: nã sicut electio inutilis vt inutilis repugnat intentioni finis, ita intentio mali vt per se mali repugnat naturali & adæquatæ propensione voluntatis.

Indifferens vt sic possit ne causa esse finalis.

VII. **D**ices, hæc argumeta satis probare & malum vt malum non posse finaliter causare, & bonum vt bonum posse, non tamen probare solum bonum posse habere huiusmodi causalitatem, aut bonitatem esse adæquatam rationem finalizandi. Quia inter bonum & malum potest dari indifferens, vel re ipsa, vel saltem præcisione mentis, quatenus ratio entis aut veri, præcisa à ratione boni considerari potest: ergo hæc potest esse ratio sufficiens ad mouendum appetitum, & consequenter ad finaliter cauendum. Respondeo, in re dari quidem posse ens indifferens secundum aliquam rationem boni, non tamen secundum omnem, quia non potest ens non esse bonum, atque ita quando ens sub aliqua ratione indifferens voluntatem mouet, non mouet illam quatenus indifferens est, sed quatenus aliquam rationem boni habet. Quod si contingat aliquod ens sub omni ratione boni esse indifferens respectu appetentis, id est, vt nec sit honestum nec turpe, nec iocundum nec molestum, neque naturæ conueniens neque disconueniens (quod fortasse non potest inueniri) tamen illo posito, tale ens non potest habere causalitatem finalem in voluntate, quia nullam conuenientiam aut conformitatem haberet cum illa, voluntas autem cum sit essentialiter appetitus, non inclinatur nisi in conueniens vt tale est: vnde cum ratio entis de se sit indifferens ad rationem conuenientis & disconuenientis appetendi non est de se sufficiens ad mouendum appetitum. Quod si interdum videatur ens aliquid mouere voluntatem solum quia non existimatur disconueniens, ideò est, quia in omnino apprehenditur inesse aliquid bonitatis, & perfectionis, quæ si aliunde non habet disconuenientiam, hoc ipso ratione sue perfectionis existimatur conueniens.

VIII. Imò quia id quod est in se bonum, potest esse vel conueniens vel disconueniens homini, ideò non quæcunq; bonitas, sed secundum aliquam conuenientiam ad appetentem est sufficiens ratio finalizandi. Propter quod dixit Arist. 8. Ethic. cap. 5. *Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium.* Quod quomodo intelligendum sit, longã & Theologam postulat disputationem, tum propter amorem amicitia, tum maxime propter amorè Dei super omnia. Nunc breuiter tantum notetur, bonum proprium non debere intelligi solum illud quod cedit in proprium commodum,

A sed simpliciter quod per se decet, aut est consentaneum naturæ appetitis. Quo sensu comprehenditur omnis finis, etiã si ad perfectissimum amorem amicitia pertineat.

IX. Rursus dicit aliquis, Voluntas non semper mouetur à fine ad obtinendum aliquid, sed sepe etiam ad vitandum aliquid, sed ad hoc mouetur à fine ratione malitiæ: ergo non solum bonum, sed etiã malum vt malum potest habere aliquam causalitatem finalem in voluntate. Respondetur, quãdo mobile recedit ab vno termino vt ad aliud accedat, terminum à quo non esse finem illius motus, neque excitare mobile (loquimur metaphorice) vt à se recedat, sed finis est terminus ipse ad quem mobile fertur, & si finaliter excitari possit, ab illo tantum traheretur, & consequenter ratione illius ab alio termino recederet. Sic ergo voluntas proprie à bono tantum mouetur vt à fine, à quo trahitur vt ad se accedat per amorem, intentionem, &c. inde verò sequitur recessus à malo, quæ non tam est motio in finem, quam quid consequens ad tendentiam in finem, & quasi quoddam medium ad obtinendum finem. Vnde ad illummet actum, qui est odium mali, non mouet malum nisi in virtute boni, quia non habetur odium malum, nisi ratione boni amati, & ita etiã in illo actu dici potest bonitas ratio mouens ad odium prosequendum malum oppositum. Nam odium se malum sub ratione mali, nihil aliud est, quam odium illud quia prius bono, & ita bonitas est illic ratio principaliter mouens, sicut in simili dicemus paulò inferius de electione mediocum.

X. Tandem dicit aliquis, Interdum minor bonitas plus mouet voluntatem vt amet, quam maior malitia vt recedat, & è conuerso minor malitia interdum plus mouet ad fugam, quam magna bonitas ad prosequendum finem: ergo eadem ratione fieri potest, vt voluntas recedat à bono quatenus bonum est, seu etiã si non sit malum, & è conuerso, vt feratur in malum etiã si non sit bonum, quia, vt Dialectici aiunt, sicut simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis; & è conuerso. Respondetur, sicut solum bonum potest mouere voluntatem, ita etiam solum maius bonum quatum est de se magis mouere, dummodo sufficienter propositum sit. Quod autem voluntas interdum non sic moueatur, prouenit ex libertate ipsius voluntatis. Hæc vero non sufficit vt feratur in malum sub ratione mali, tum quia libertas non potest exerceri extra obiectum voluntatis, tum etiam quia hoc ipso quod voluntas feratur in malum ad experiendam suam libertatem, iam non fertur sub ratione mali, sed sub aliqua ratione vtilis. Quamquam hoc experimētum libertatis semper supponit in obiecto sufficientem rationem boni vel mali, quæ ex parte illius fundare possit huiusmodi usum libertatis. Ad hanc autem usum, si sit tantum quoad exercitiū, sufficit vt vel bonitas obiecti, vel actus ipse, seu dilectio eius non existimetur necessaria, vt in superioribus traditum est, cum de liberis causis ageremus.

XI. Vnde licet bonum quantum est ex se, efficacius sit in suo genere ad finaliter cauendum, quia tamen actu cauere non potest, nisi voluntas ipsa se moueri sinat, seu cooperetur in suo genere motioni eius, quod pro sua libertate potest non facere, ideò ex hoc capite accidere potest, vt minus bonum actu causet finaliter, prætermisso maiori bono. Quod tamen facere non potest si nullam habere bonitatem, quia iam tunc omnino deesset ratio cauendi, sine qua non sufficit libertas voluntatis vt moueatur.

ueatur,quanuis vt non moueatur, sufficiat (vt dixi) carentia vel negatio boni necessarii, etiam si malum non sit. Secus verò erit si visus libertatis non tantum sit quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem per actum contrarium odij, aut similem, nam tunc necesse est vt aliqua ratio mali in obiecto appareat, nam odium propriè sumptum, solum circarationem mali versari potest.

XII. Dico secundo. Non tantum verum bonum quod in re sit aut esse possit, sed etiam bonum apparens seu tantum existimatum, potest esse sufficiens vt finalem suam causalitatem exerceat. Ita docet D. Tho. 1. 2. quæst. 8. art. 1. Constatque satis experientia, nã saepe mouetur homo ad inquirendum aliqua quæ apparent bona, vel delectabilia, quæ reuera talia non sunt. Quod etiam in electione mediorum est manifestum, eligimus enim saepe quod existimamus esse vtile ad finem, quod postea experimur esse inutile, vel etiam impediens. Ratio autem est, quia causa finalis non causet nisi cognita, vt infra dicemus: quantum autem spectat ad cognitionem perinde se habet res quæ existimatur bona, ac si in re ipsa bona esset, quia idem iudicium de illa fertur, & equè verum existimatur, ac denique eodem modo representatur seu proponitur voluntati.

XIII. Illud tamen videri solet difficile in hac conclusione, cum causalitas finalis vera, & realis sit, quo modo ratio tantum conficta aut existimata possit ad hanc causalitatem sufficere. Nam realis causalitas non potest oriri nisi à principio reali, illa autem bonitas tantum apparens nihil reale est, sed fictum potius: ergo nec potest realiter causare. Imò talis bonitas, cum non sit in rebus, sed in ratione tantum, non videtur posse esse sufficiens ad mouendam metaphoricè voluntatem, nam voluntas non fertur nisi in res ipsas quatenus bonæ sunt.

XIII. Respondetur primò hanc causalitatem finalem ita esse realem, vt fiat morali quodam, & intellectuali modo, per naturalem sympathiam, quæ est inter voluntatem & intellectum, & ideo ad illam non requiritur aliud esse reale in causa, nisi illud quod sufficit ad motionem inter has potentias per naturalem consensionem earum, & quia ad hoc sufficit esse reale vt representatum in intellectu, etiam si in re verum non sit, ideo etiam ad causalitatem finalem sufficere potest apparens bonitas licet vera non sit. Et hoc ferè est quod D. Thomas citato loco, ait appetitum elicatum sequi formam apprehensam, & ideo ad eius motionem sufficere bonitatem apprehensam seu existimatum, etiam si vera non sit.

XV. Addi verò ulterius potest, aliud esse loqui de bonitate, aliud de re bona, nam voluntatem interdum mouet res quæ verè bona non est: quo sensu procedit conclusio posita, scilicet, interdum bonum tantum apparens finaliter causet. Nihilominus tamen dici potest, voluntatem nunquam moueri nisi à vera bonitate, nunquam enim mouetur nisi vel à delectatione, vel ab honestate, vel à commodo naturæ, quæ omnes veræ bonitates sunt (omitto appetitum boni in communi, in quo non est deceptio.) Vnde in propria ratione formali quæ mouet, nunquàm etiam est deceptio, sed hæc interuenit in applicatione huius rationis formalis ad hanc vel illam rem, & hac ratione mouet quidem res quæ apparet bona, ratio autem mouens non est apparens, sed vera bonitas, quãuis tali rei falsò attribuitur. Vt v. g. si quis

A amat furtum vt ex illo eleemosynam faciat, mouetur quidem à bono existimato, tamen à vera bonitate & honestate, scilicet ab honestate misericordie quam in tali actu esse existimat. Et idè est cum homo querit aliquod obiectum quod putat esse delectabile, in re tamen delectabile non est, nam ille veram querit delectationem, & ab ea tantum mouetur, errat tamen illam applicando rei in qua verè non est. In hoc ergo sensu dici potest, rationem causandi finaliter semper esse veram aliquam bonitatem, quanuis non semper sit verum aliquod bonum, quia non semper apprehenditur talis bonitas, aut iudicatur de re, in qua verè existat.

Dico tertio. Solum illud bonum quod in se seu per se bonum est, est sufficiens ad causalitatem finalem exercendam. Declaratur, nam bonum, vt supra tractauimus, tantum est aut honestum, aut delectabile, aut vtile, ex quibus duo priora sunt in se ac per se bona, tertium verò solum per habitudinem ad illa, quæ omnia ibidè explicata sunt. Igitur duo priora bona sufficiunt ad causalitatem finalem exercendam, quod facile probari potest. Nam causalitas finis in duobus consistit, vel in alterutro eorum, scilicet, quòd voluntatem moueat vt finem propter se, & alia propter ipsum diligat, aut exequatur, vtrūque autem horum præstare potest vtrumque ex illis bonis. Nam bonum honestum propter se est maximè expetibile tanquam per se decens, vel per se se naturæ conueniens, imò hæc est ipsa ratio boni honesti, vt dicto loco notauimus cum D. Thom. 1. p. quæst. 5. art. 6. De bono autem delectabili ait idem D. Tho. 1. 2. q. 2. art. 6. ad 1. ex Arist. 10. Ethic. cap. 2. *Nullum esse querere propter quid appetatur, nam ipsa delectatio per se habet unde appetibilis sit*: Hæc ergo duo bona sufficientia sunt ad causandum primam motionem in finem propter se ipsum.

Ex hac autem motione nascitur altera quæ est ad media propter finem: nã illud idem bonum quod propter se amatur, mouet ad amandum alia propter ipsum, si necessaria, vel vtilia sint ad bonum propter se amatum obtinendum. Verumque ergo ex his bonis per se sufficiens est ratio suæ bonitatis ad causalitatem finalem exercendam, quoad vtramque eius partem. In quo munere se se habent mutuò sicut excedens & excessum, nã bonum delectabile, & quoad nos plus mouere solet, & ad se trahere appetitum, & delectatio quodammodo est vltima perfectio operationis propter se amabilis, at vero bonum honestum quòd maius est, & per se nobilius, eò de se & natura sua potentius est ad hanc causalitatem exercendam, & nobiliores etiam effectus potest in hoc genere causare. Quin potius, si naturæ institutionem spectemus, solum honestum bonum habere debet propriam rationem finis, nam delectatio ex intentione naturæ non est propter se, sed propter operationem cui adiungitur, & ideo propter illam amari debet, de quo alius latius.

De bono autè vtili, cum non sit per se bonum, satis manifestum apparet non esse sufficiens ad causalitatem finalem exercendam: quia bonum vtile vt sic non est per se amabile: ergo non est sufficiens ad primam motionem finis exercendam. Rursus quatenus vtile est, non est id propter quod aliud amatur, nã potius ipsum amatur propter aliud ergo neque secundam motionem seu causalitatem finis exercere potest. Quin potius sub ea ratione est effectus finis, quia est id quod alterius gratia fit, vel

vel amatur: ergo bonum vtile vt sic non potest causalitatem finalem exercere. Sola ergo bonitas honesta, siue moralis siue naturalis, & bonitas delectabilis potest esse propria ratio causandi finaliter. Hic verò occurrebat statim difficultas de medijs, an possint causalitatem finalem exercere, quam melius tractabimus sect. sequenti.

SECTIO VI.

Quæ res possint causalitatem finalem exercere.

I. Difficultas huius questionis ex duplici capite oriri potest. Primum est de medijs, an illa possint exercere causalitatem finis, videtur enim ex ipsis terminis manifestum non posse media habere causalitatem finis, nam sola res quæ est finis, potest exercere causalitatem finis, sed medium est res distincta à fine: ergo non potest exercere causalitatem finis. In contrarium verò est, quia medium vt medium allicit voluntatem vt ipsum amet: ergo in hoc exercet causalitatem finis. Et maximè quia etiam ad vnum medium potest aliud ordinari, tunc ergo illud medium quod est prius ordine intentionis, exercet causalitatem finis circa aliud, quod ad ipsum ordinatur.

II. Secunda difficultas est de priuationibus aut negationibus, an sub hac propria ratione possint exercere causalitatem finis, id est absque errore iudicatis & existimatis, quòd priuationes vel negationes sint, & non veræ entia. Et idem queri potest de reationibus, præsertim rationis. Et ratio difficultatis est, quia hæc sicut non habent veram entitatem, ita nec bonitatem, & præsertim per se amabilem: ergo in habent vim & rationem proximam ad causandum finaliter. In contrarium verò est, quia saepe perstruimus huiusmodi priuationes, & earum gratia media eligimus, vt licet cuius mortem, vel aliquid simile. Similiter intendimus aliquando reationes rationis, vt humanas dignitates, aut æstimationes apud alios, quæ in sola relatione rationis consistunt. *Sint ne media causalitatem finis exercere.*

III. Circa priorem difficultatem sunt varij dicendi modi. Primum est media etiam vt media esse exercere causalitatem finis: in quo hæc sententia contradicit aperte vltimæ parti tertie assertionis, posite in præcedenti sectione: Tenet verò illam Gabriel in 1. dist. 3. art. 1. vbi ex sententia Gregorij ibi art. 1. distinguit, finem alium esse proprium, alium proprium, alium commune seu communitimum, & hoc vltimo modo dicit media habere rationem finis, eiusque causalitatem exercere. Vnde etiam illud medium, quod est vltimum in intentione, & primum in executione, propter quòd nullum aliud eligit, ait participare causalitatem finis. Fundamentum esse videtur, quia omne obiectum voluntatis habet rationem & causalitatem finis, sed medium vt medium seu quod non est nisi medium, est obiectum voluntatis: ergo participat causalitatem finis. Minor constat, quia voluntas verè ac propriè versatur circa finem agendo ipsum, illud autè est proprium obiectum potentie circa quod ipsa versatur. Maior autè sumitur ex D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 1. vbi ait finem esse obiectum voluntatis: loquitur autè de ob-

A iecto adæquato, tum quia dicit, ita se habere finem ad voluntatem, sicut color ad visum, color autem est obiectum adæquatum visus. Tum etiam quia inde infert voluntatè amare omnia sub ratione finis, quia amat omnia sub ratione sui obiecti: quæ consecutio bona non esset, nisi finis esset obiectum adæquatum. Fauet etiam Aristoteles 2. Physic. cap. 3. dicens, *finem & bonum idem esse*: bonum autem est obiectum adæquatum voluntatis: ergo & finis.

Secundus modus dicendi est, rem, quæ est medium etiam si propter se non ametur, neque amabilis sit, posse exercere causalitatem finis, non tamen quatenus medium est, sed quatenus propter illam aliud medium appeti potest. Itaque illud medium quod non est primum in executione, sed intercedit inter finem & primum medium, dicitur participare causalitatem finis, non quatenus amatur propter finem, sed quatenus aliud medium amatur propter ipsum, quia sub ea ratione est id cuius gratia, & consequenter habet rationem finis proximi, & non medij. Illud verò, quod est primum medium, propter quod nullum aliud amatur, non participat causalitatem finis. Hæc sententiã tenet Aegidius in 2. d. 3. q. 2. art. 2. Gabr. in 2. d. 1. q. 5. art. 1. & Ocham in 2. q. 3. & videtur fauere D. Thomas 3. cont. gent. c. 2. vbi in ratione quarta dicit, *Omnia intermedia inter agens & vltimum finem sunt fines respectu priorum, & principia vltima respectu sequentium*, & in 2. Physic. lect. 5. ait, de ratione finis non esse quòd sit vltimum simpliciter, sed solum respectu præcedentis. Idè sentit 1. Ethic. cap. 7. vbi Aristoteles multum fauet huic sententiæ, dicit enim, non omnes fines esse perfectos, & propter se expetibiles, & in 5. Metaph. & 1. Physic. inter fines numerat instrumenta artis, & diuitias, quia per alia media fiunt vel acquiruntur, quanuis ipsa etiam sint media ad vltiores fines. Ratio verò est iam tacta, quia in illis est sufficiens ratio ad mouendam voluntatem vt aliquid velit propter ipsa: & hoc satis est ad exercendum aliquod munus causæ finalis, etiam si non exerceant omnia.

Statuitur principium ad resolutionem questionis necessarium.

IV. Nihilominus dicendum censeo, nullam rem posse proprie, & (vt ita dicam) per intrinsecam denominationem exercere causalitatem finis nisi quæ per se bona sit, & expetibilis. Cur addã illas particulas, *proprie, & per intrinsecam denominationem*, infra declarabo. Sumo igitur hanc assertionem ex Aristotele 2. Metaph. c. 2. vbi dicit, de ratione finis esse vt alia appetantur propter ipsum, ipsam verò non propter alia: vbi per hæc posteriorè negationè circūloquitur illam rationem, quã nos positiuè explicamus dicendo, finem debere esse per se expetibile, per propriam bonitatem, quã in se habeat. Nam non est de ratione finis, generatim loquendo, vt propter aliud non appetatur, sed hoc est proprium finis omnino vltimi. Vnde in 1. Ethic. c. 7. dicit, in vnaquaque serie illud esse finem, quod appetitur vt vltimum, id est in quo sistit intentio mediorum omnium, quæ propter finem appetuntur. Sic etiã 2. Physic. c. 3. dicit, omnia media quæ inter se subordinata sunt, esse propter vnum finem. Denique lib. 1. Magn. Moral. c. 2. distinguit, *Bonorum alia sunt fines, alia non, quemadmodum sanitas quidam finis, atque sanitatis causa nentiquam finis est*, vbi sanitatis causam vocat medium ad sanitatem.

Et probatur ratione, nam in vnoquoque genere cause illa res potest causare in tali genere, quæ habet virtutem, seu formale principium constituens in actu primo causam talis generis: sed bonitas est ratio formalis causæ finalis, constituens illam in actu primo sufficientem ad causandum: ergo tantum res illa quæ bonitatem habet, esse potest causa finalis per intrinsecam potentiam seu denominationem, omnis autem res, & illa sola, quæ in se habet bonitatem, & conuenientiam respectu appetentis, est per se bona, & appetibilis, potest causalitatem finis exercere.

VI.

Dices, Etiam res utilis ut sic habet in se bonitatem, cum in se habeat utilitatem, nam utilitas quædam species bonitatis est. Sed contra hoc est, quod supra diximus tractando de bonitate disput. 10. bonum utile ut sic non esse aliquid omnino intrinsecum rei, quæ utilis censetur, nam licet utilitas, ut solum dicitur vim aliquam vel efficacitatem, sit aliquid in re quæ denominatur utilis, tamen tota illa utilitas non est bona, neque appetibilis ut utilis nisi propter bonitatem finis intenti, & ut illi subest. Propter quod D. Thomas 1. part. quæst. 5. art. 6. merito dixit. *Utilitas non esse amabilia propter se, sed solum ratione finis.* Et ideo etiam bonum utile ut sic non censetur bonum simpliciter, nec per intrinsecam denominationem, quia non est per se conueniens, sed solum ut substat tali fini, & ab illo quasi formaliter conuenientiam accipit.

VII.

Secundo igitur argumentor in hunc modum, nam ea res quæ non est per se bona, non potest mouere voluntatem ad amandum se propter se: ergo nec potest voluntatem mouere ad amandum alia propter ipsam: ergo nullam causalitatem finis exercere potest. Hæc secunda consequentia patet ex dictis, quia tota causalitas finis in illis duobus capitibus continetur. Primum verò antecedens etiam videtur ex terminis per se notum, quia cum solum bonum trahat appetitum ad sui dilectionem, illa tantum res potest trahere appetitum ad amandum se propter se, quæ secundum se & sine ordine ad aliud finem bona est. Vnde non rectè in ratione dubitandi in principio posita sumebatur, medium ut medium trahere voluntatem ad sui dilectionem: veriusque diceretur finem ipsum trahere voluntatem ad diligendum medium, nam reuera nihil aliud est velle medium propter finem, nisi quod tota ratio volendi illud sit ipse finis: ratio autem volendi est quæ voluntatem mouet & attrahit, & ideo etiam motuum voluntatis appellari solet: medium autem est tanquam materiale obiectum quod ratione finis amatur. Atque hinc facile probatur prior consequentia, quia quod non sufficit voluntatem trahere ad se amandum, multo minus potest trahere voluntatem ad amandum aliud propter ipsum: sed res illa quæ non est per se bona, non potest trahere voluntatem ad amandum se, ut ostendimus: ergo minus potest trahere voluntatem ad amandum aliud propter ipsam. Maior patet, tum ex illo principio, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis:* & ita si medium amatur propter finem, magis amatur finis: ergo res quæ facit aliud amari propter ipsam, oportet ut magis faciat amari se ipsam: ergo est conuerso, quæ non potest trahere ad amandum se, multo minus poterit trahere ad amandum aliud propter se. Tum etiam, quia amor medij propter finem procedit ex amore finis: ergo si amor alicuius

rei ut finis non potest causari ab illa re, neque amor alterius rei propter talem finem potest ab illo fine finaliter causari: quod est dicere, illum non posse esse finem, si nomine finis vera causa finalis significetur, prout nunc de illa loquimur in ordine ad creatam voluntatem.

Responsio generalis ad questionem propositam.

EX hoc principio colligitur primò generalis responsio ad questionem in titulo sectionis propositam, scilicet, eam rem posse propriè exercere causalitatem finalem, quæ in se habet bonitatem propter quam ametur (aut verè, aut in existimatione, quod intelligatur adiectum in omnibus similibus locutionibus, ne oporteat idem repetere.) Hæc conclusio est euidens ex præcedenti principio & probationibus eius. Quocirca non possumus in particulari descendere ad designandas res, quæ possunt finaliter causare, nimirum an Deus, vel angelus, vel homo, vel substantia, vel accidens, vel diuitiæ, vel honor, vel aliæ huiusmodi possint finaliter causare: sed in omnibus & singulis considerandum est quæ bonitatem, vel conuenientiam per se habeant, & si aliquam habuerint, secundum illam poterunt esse finalis causa, si verò nullam habeant, non poterunt. Solum autem duplex bonum est per se & secundum se bonum, nempe delectabile, & honestum, sub honesto comprehendendo quidquid est per se naturæ conueniens, & ideo quidquid tale fuerit, poterit sub ea ratione causalitatem finis exercere, quod autem tale non est, nunquam exercet causalitatem finis, si quia tale existimatur, & hoc modo diuitiæ, & honores appetuntur sæpe ut finis, quauis illæ res rectum de illis feratur iudicium, non sint per se amabiles aut conuenientes, sed tantum propter aliud.

Dices, Eadem ratione bonum delectabile non erit verè sufficiens ad causandum finaliter, quia si rectum de illo feratur iudicium, non est amabile propter se, sed propter aliud. Imo neque sciecia, sanitas, & res similes poterunt exercere causalitatem finalem, quia non sunt amabiles propter se, & propter hominem. Ad priorè partem respondet: negando sequelam, est enim ratio longè diuersa, quæ bonum delectabile præcisum ab omni alio fine extrinsecò verè habet in se vnde ametur, & ideo potest esse, & sufficiens de se ad exercendam causalitatem finis: quauis si ab homine recta, id est honesta, ratione appetendum sit, non sit in eo ut in fine sistendum sed ad aliquem superiorem finem ordinandum, quo non solum de bono delectabili, sed etià de bono conueniente naturæ, seu naturali prout condistinguitur à morali honesto, intelligendum est. Vnde claritas gratia dici posset bonum delectabile secundum verè iudicium speculationum seu physicum esse per se amabile, quod satis est ut per se sufficiat ad exercendam causalitatem finis, & non tantum ex falsa æstimatione operantis, sed etiam ex propria vi quæ in se habet: quauis secundum verum iudicium practicū & morale, quod attenditur per conformitatem ad appetitum estum & honestum, non sit appetendum ut finis ab homine honestè operante. Secus verò est de alijs rebus, quæ omni huiusmodi bonitate carēt, illæ enim nec secundum iudicium practicū, nec etià secundum speculationum verum, possunt esse finales causæ, sed solum ex falsa existimatione.

Ad

VIII.

IX.

Ad posteriorem partem respondetur negando sequelam, nam illæ res verè sunt propter se amabiles, nam per se sunt naturæ conuenientes. Nec refert quod tantum sint amabiles homini, nam hinc solum fit non esse amabiles amore amicitiae, sed concupiscentiæ, quod non impedit veram & propriam causalitatem finalem: quidquid Gabriel loco supra citato significet. Et patet, quia tales res per bonitatem quam in se verè habent, alliciunt, & ad se trahunt voluntatem, iuxta modum & capacitatem earum. Nam quia ipsæ tales sunt, ut natura sua coaptentur homini, & sint perfectiones eius, ideo licet propter se diligantur, homini tamen diliguntur: & istæ duæ habitudines non repugnant inter se, neque comparantur ut medium ad finem, sed ut finis cuius, & finis cui, qui integrant vnum completum finem, ut supra vidimus.

Resolutio de causalitate mediorum.

SECUNDò principaliter colligitur ex dicto principio resolutio prioris difficultatis de causalitate mediorum. Res enim quæ est medium ad alium finem, potest sub aliqua alia ratione esse per se appetibilis, ratione alicuius bonitatis, quam in se verè habet etiam præcisè relatione ad illum finem, & sub ea ratione non est dubium quin possit res quæ est medium, habere causalitatem finalem, quia non habet illam ut medium. Imò respectu illius materiale quid, & per accidens est, quod talis res sit medium, seu ametur propter alium finem: neque de hoc est vlla controuersia. Alio ergo modo potest se habere res quæ est medium, ita ut nullam habeat rationem per se boni, vel saltem quod per illam non causet, nec propter illam ametur, sed tantum quatenus utilis est: & sub hac consideratione simpliciter negari debet rem illam ut sic sufficientem esse ad exercendam causalitatem finalem. Et quidem si illa res talis sit ut solum ametur propter finem, res videtur euidentiissima, quia tunc amatur ut purè medium, quod omnes Philosophi à fine ut fine distinguunt, & potius centent pertinere ad effectum finis, quam habere rationem causæ. Et hoc etiam confirmant omnia, quæ in probatione primæ assertionis adduximus. At verò quædam hæc res quæ est medium, induit habitudinem termini respectu alteri medij, quod amatur propter ipsam, videtur iam participare aliquo modo rationem finis.

XII.

Et ideo maioris claritatis gratia, & ad declarandas locutiones nonnullorum grauium autorum, possumus hinc accommodare distinctionem quam Gabriel citato loco adducit, nam aliud est loqui de fine ut puram rationem termini induit, aliud vero ut habet propriam rationem causæ finalis: hinc enim de illo loquimur sub hac posteriori ratione. Et hoc modo negamus tale medium etiam si aliud ad ipsum ordinetur, exercere veram causalitatem finalem propriè loquendo, & secundum intrinsecam denominationem, ut ita dicam. Et hoc probant omnia in priori assertionem adducta, quia medium etiam sub hac ratione consideratum, non habet in se vnde trahat voluntatem ad amandum se propter se, sed ipse finis ad quem omnia media ordinantur, mouet voluntatem ad amandum omnia media, & subordinationem eorum inter se, seu quod idem est, idem finis mouet voluntatem ad amandum aliquod

medium immediatè propter se, aliquod verò immediatè propter aliud medium, mediatè verò seu vltimatè propter se. Ipsa ergo bonitas finis est, quæ proximè & finaliter mouet, quauis non semper terminet proximè & immediatè relationem seu habitudinem medij ad finem: causalitas autem finalis in motione metaphorica consistit: hæc ergo non est in medio, etià quatenus aliud ad ipsum ordinatur, sed est tantum in fine. Et confirmatur ex specificatione actuum voluntatis, seu electionum omnium mediorum tendentium ad eundem finem: nam omnes illæ recipiunt speciem, & honestatem vel malitiam ab ipso fine, ut latius tradit Theologus in 1. 2. quæst. 18. ergo signum est, licet vnum medium ordinetur ad aliud, tamen si omnia appetuntur tantum ut media, solum finem propter quem omnia appetuntur, esse, qui per bonitatem suam causet finaliter omnes illas electiones.

XIII.

At verò si de fine loquamur solum prout est terminus ordinationis seu habitudinis alterius ad ipsum, sic vnum medium dicitur finis alterius quod ad ipsum ordinatur, quia est terminus ad què proximè refertur. Medium enim remotum ut tale est non habet conuenientiam & proportionem cum fine nisi intercedente proximo medio, & ideo ad illud proximè ordinatur: ergo sub hac ratione participat tale medium ratione proximè finis. Atque hoc confirmat testimonia Aristotelis, & D. Thomæ in fauorem secundæ sententiæ adducta; fauet etiam communis loquendi modus, absolutè enim dicitur vnum medium amari propter aliud: ex quo genere locutionis colligit Aristoteles vbiq; ratione finis. Dices si medium participat munus & rationem finis sub ratione termini ad quem aliud medium ordinatur, cur etiam non participabit causalitatem finis, quæ in metaphorica motione consistit? Videtur enim esse equalis ratio. Maximè quia sicut v. g. sanitatis amor mouet ad procurandam euacuationem, vel digestionem, aut aliquid simile, ita desiderium euacuationis mouet ad sumendam potionem, vel ad ambulandum, aut aliud simile medium.

Respondetur in primis differentiam esse, quia proxima ordinatio vnius medij ad aliud attenditur secundum id quod est materiale in ipsis, nimirum quatenus vnum medium potest esse causa effectiua illius effectus, & ita potest bene ordinari vnum medium ad aliud, & est conuerso vnum esse terminus proximus ordinationis alterius, secundum id quod in ipso verè & realiter est: atque ita potest participare rationem finis ut termini. Causalitas autem finalis formaliter provenit à fine quatenus bonum est: & quia bonitas finis non participatur intrinsecè à medio propinquiori, etiam si aliud ad ipsum ordinatur, ideo non ita participatur ab eo causalitas finis, sicut ratio vel habitudo termini. Non est autem conueniens motio, vel naturalis reluctantia, quæ est inter ipsos actus voluntatis (quatenus ex vno excitatur voluntas ad aliud) cum causalitate finali, nam illa causalitas inter actus potius est effectiua, quam finalis, siue sit per propriam efficienciã physicam (siue per naturalem sympathiam, & consonantiam de quo aliam, nam ad præsens non refert) ratio autem finalis est ab ipso obiecto, & ideo, quauis desiderium vnius medij causet vel excuset desiderium alterius, nihilominus tamen in genere finalis causæ tota illa motio pronenit ab eodem fine.

Nisi quis tandem velit dicere, quod sicut medium

XV.

Rr s dium

diu ex coniunctione ad finem fit amabile & appetibile, ita fit potens ad cauendum finaliter, saltē electionem alterius medij propter ipsum, & ita participare causalitatem finalem. Quod quidem, in re non est diuersum ab eo quod diximus, nam ad summum hoc potest attribui medio per quandam extrinsecam denominationem. Nam sicut medium non accipit aliquā intrinsecā bonitatem à fine, quā fiat appetibile, sed solum per extrinsecam denominationem, & quasi informationem accipit ab illo conuenientiam & appetibilitatem obiectionem; ita ad summum per similem denominationem extrinsecam potest participare causalitatem finalem: re tamen vera, tota illa causalitas prouenit ab ipso fine, cuiusque bonitate: & idē sēpe dixi in superioribus, propriē, & per intrinsecam denominationem solum finem exercere causalitatem finalem.

Dices, Ergo eo modo quo ratio finis attribuitur medijs ad quā alia ordinantur, ita potest attribui illi medio, quod est primum in executione, & vltimum via intentionis: nam, licet ad illud non ordinetur aliud medium extrinsecum, ordinatur tamen ad illud ipsemet actus voluntatis, qui ad illud terminatur, unde etiam dici potest esse propter illud, iuxta doctrinam superius traditam sectione 3. Rursus, licet illud medium per intrinsecam bonitatem non trahat voluntatem, tamen ut coniunctum fini, sicut ab illo redditur appetibile & conueniens per extrinsecam denominationem, ita per eandem potest dici causare finaliter, non per se ipsum, sed per finem tanquam per suam formam extrinsecam. Respondetur primò, non esse magnum inconueniens hoc totum concedere, quod magis spectat ad modum loquēdi quam ad rem. Quod si quis velit hoc modo sustinere opinionem Gabrielis, facile poterit, nam & D. Thomas 1. p. q. 5. ar. 6. vocat bonum vtile ut sic, terminum proximum motionis voluntatis. Veruntamen modus ille loquēdi, præsertim quoad participationem causalitatis per extrinsecam denominationem, mihi videtur valde improprius, nam in rigore non mouet medium, sed finis ad medium, ut supra dicebam. Tamen quantum ad habitudinē termini potest dici participari à primo medio quatenus est materiale obiectum in quo versatur actus voluntatis, quod solum D. Thomas loco citato intendit. Imo sub ea ratione qua dicitur actus esse propter ipsum, iam habet rationem primi medij, nam ipsemet actus subit quodammodo rationē prioris medij, ut in sectione 3. declarauit.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

Fundamenta aliarum opinionum ferē non indigent noua solutione, quia declarando verā sententiam partim soluta, partim ad ea quæ diximus confirmanda accommodata sunt. Solum ad id quod in fauorem prioris sententiæ obiectionibus de obiecto adæquato voluntatis, dicendum est duplex esse obiectum potentia, materiale & formale: finis ergo non potest dici adæquatum obiectum materiale voluntatis, quia etiam media sunt materia circa quam voluntas versatur, ut dictum est: finis autem dici potest formale obiectum adæquatum, quia quidquid voluntas amat, est finis, vel propter finem: & hoc intendit D. Thomas citato loco. Cū ergo dicitur omne obiectum voluntatis habere causalitatem finalem, intelligendum est de obiecto

XVI. Obiectioni satisfit.

XVII.

Quod sit obiectum adæquatum voluntatis.

A formali, non de materiali. Et eodem modo intelligendum est quod Aristoteles ait, finem & bonum idē esse: intelligit enim de bono simpliciter, quod in se ac per se bonum est; quo sensu dixit etiam 1. Ethic. c. 7. bonum vniuersi cuiusque rei esse, cuius gratia operatur. Et in idē redit quod alij aiunt, finem esse adæquatum obiectum motuum voluntatis, non autem terminatum, & causalitatem finalem propriē conuenire obiecto motiuo, non autem purē terminatiuo. Conradus verò 1. 2. quæst. 1. art. 1. dicit finem esse adæquatum obiectum per se voluntatis, medium autem esse obiectum per accidens, quod in idē redit, dummodò illud per accidens non ita intelligatur, ut existimetur voluntas non attingere ipsum medium in se sic enim falsum esset, media esse obiecta per accidens, nam propriē & in se amatur; sed intelligendum est per accidens, id est per aliud, nempe per finem: atque hoc modo solum obiectum per se voluntatis potest habere causalitatem finalem.

Dices, Ergo nullus est actus voluntatis qui non sit à causa finali, quia nullus est qui non sit ab obiecto formali adæquato eius: hoc autem videtur falsum, tum quia aliquis est actus in voluntate qui nec circa finem, nec circa media versatur, ut Scotus, & nonnulli alij Theologi contendunt in 1. dist. 1. r. etiam quia simplex complacentia, vel ineficax desiderium rei impossibilis non causatur à fine, cum nullo modo moueat ad consecutionem finis. Hæc obiectione petebat longam disputationem: an in voluntate sit actus neuter, qui non sit causalitas à fine; sed quia hoc non est nostri instituti, breuiter respondetur ad argumentum concedendo sequelam, nimirum, nullum esse actum in voluntate cum ratione & aliqua deliberatione operante qui non sit effectus finis, ut rectē probat ratio facta, & ex omnibus dictis in sect. 3. confirmari potest. Ad priorem verò partem obiectionis negamus esse actum in voluntate, qui non sit aliquo modo, vel circa finem, vel circa medium propter finem, quod latē probat Gregor. in 1. dist. 1. quæst. 1. præsertim ex Augustino 1. de Doctrina Christiana, cap. 3. vbi omnia bona amabilia reuocat ad bona quibus est fruendū vel vtdum, id est quæ sunt fines aut media. Quod etiam sentit Aristoteles 3. Ethic. c. 3. & 4. & luminatur etiam D. Thom. 1. cont. Genr. cap. 86. Et ratio est, quia inter bonum propter se amabile, aut tantum propter aliud, non potest reperiri medium. Nam quod Scotus putauit, bonum in communi, seu abstractè sumptum posse esse medium, verum non est, quia bonum in communi non abstractiuit nisi ut per se amabile, quia aliud quod solum propter extrinsecam finem amatur, non est bonum simpliciter, sed analogicè, & per extrinsecam denominationem, in qua non datur communis conceptus abstractus, ut ex superioribus constat. Ad alteram partem obiectionis respondetur, in illo actu simplici seu inefficaci circa obiectum impossibile, non amari obiectum ipsum impossibile per modum finis inquirēdi, vel assequēdi, sed vel amari delectationem ipsam, quæ ex illo actu capitur, per modum finis, vel amari rationem aliquam boni, quæ in illo obiecto impossibili representatur vel absolute, vel sub conditione. Nam illa est quæ mouet voluntatem ad illum simplicem affectum, & illa etiam est quæ participat causalitatem finis, non quidem quantum ad intentionem vel electionem, sed solum quantum ad simplicem

Conradus.

XVIII. An sit actus aliquis voluntatis à fine non causalitas.

Gregor.

Aristor. D. Thom.

113

simplicem affectum, hic enim etiam versatur circa finem.

Quomodo priuationes participant causalitatem finalem.

XIX.

Vltimò facilis planè est ex supra dictis resolutio secundæ difficultatis in principio posita de obiectis negatiuis vel priuatiuis. Ad quam aliqui respondent, bonum quod potest causare finaliter, non esse sumendum ita strictè ut cum vero ente reali conuertatur, sed latius quatenus conuertitur cum ente, prout analogicè comprehendit etiam priuationes vel negationes: iuxta superius dicta disput. 11. sect. 3. num. 3. Ut enim dixit Aristoteles 5. Ethic. c. 1. Minus malum quodammodo bonum est: priuationes ergo, & negationes, quauis re verà non afferant bonitatem, tamen quatenus remouent aliquod incommodum, censentur habere aliquam conuenientiam, ratione cuius possunt finaliter causare. Quæ sententia in re vera est: addere verò possumus, carentiam mali non habere vim causandæ finaliter nisi in virtute alicuius positiui boni: meritiò quæ dici posse, priuationem magis amari ut medium ad obtinendum bonum, vel ad plenè illo fruendum, quam propriē ut finem, idē quæ illa causalitatem finis quæ est in effectu alicuius priuationis, magis esse tribuendam bono, ratione cuius illa priuatio amatur, quam ipsi priuationi. Amat enim quis carere dolore propter delectationem illi oppositam, vel certè propter amorem suæ naturæ, & status conuenientis illi, qualis est indolētia, etiā si alia voluntas positiua desit. Solum videtur huic doctrinæ obstare quòd interdum amare potest aliquis non esse simpliciter, qui amor non potest causari ex amore alicuius boni positiui, quia non esse simpliciter & absolute nullū fundamentum positiui boni relinquit. Dicendum verò est, etiam ipsum non esse, non posse amari, neque habere vim mouendi affectum, nisi ex amore commodi ipsius esse: non enim amat aliquis non esse, nisi ut euitet aliquod graue incommodum ipsius esse, quod apprehenditur maius respectu propriæ naturæ, quæ propter se diligit, quam omnino carere esse. Atque ita fit (quod est mirabile) ut ex nimio amore sui esse, appetere possit aliquis non esse. Lege D. Thomam 1. p. quæst. 5. art. 2. Heruæum quodlib. 8. quæst. 8. Durand. in 4. d. 50. quæst. 2. Ferrar. 3. cont. Genr. cap. 19. Soncin. 9. Metaph. quæst. 16.

Quomodo relatio participet causalitatem finis.

XX.

Ad aliud de relationibus, aliqui contendunt non solum relationes reales, sed etiam rationis posse causalitatem finis exercere. Alij etiam relationibus realibus eam vim negant, ut Heruæus quodlib. 2. quæst. 1. & satis consequenter, si tenet relationem realem nullam habere perfectionem. Et sanè existimò nullam relationem vel rationis, vel ex ijs realibus quæ prædicamentales dicuntur, & solum censentur esse per resultantiam ex fundamento & termino, nullam (inquā) ex his relationibus esse propter se amabilem, sed solum ratione sui fundamenti vel propter concomitantiam

sui termini, nam qui amat famam, non amat relationem resultantem, sed realem existimationem sui quam censet sibi esse valde conuenientem, & sic de alijs. Quare si falsa existimatio non incedat, nunquam hæc possunt causalitatem finalem exercere. Secus vero est de relationibus transcendentalibus, quæ per se se habent suas entitates, vel in conceptibus aliquarum rerum absolutarum includuntur: ideo enim per se bonæ ac conueniētes esse possunt, ut patet de habitudine scientiæ, visus, & similibus, & ita possunt hanc causalitatem exercere. Omitto etiam relationes diuinas, quæ alia superiori ratione possunt hanc causalitatem obtinere, maximè cum essentialiter includant totam essentiæ bonitatem ac perfectionem.

SECTIO VII.

An esse cognitum sit fini conditio necessaria ut possit finaliter causare.



AEC quæstio coincidere videtur cum illa, quæ de obiecto voluntatis tractari solet, an voluntas possit ferri in incognitum; re tamen vera non omnino sunt eadem, licet valde connexæ sint: nam licet voluntas ferretur in incognitum, non propterea causa finalis causarere non cogitur, sed potius dicendum tunc esset, voluntatem elicere actum suum sine propria causalitate finis circa ipsam, quia tunc re vera moueretur voluntas non tracta neque mota ab obiecto, sed ex sola sua efficacia tendens in obiectum. Atque ita præsens quæstio non omnino pendet ab illa alia, quauis è conuerso si voluntas non potest ferri in incognitum, rectè inferatur nec finem posse causare, nisi sit præcognitum.

Finis non causat nisi cognitus.

Dico ergo primò, ut finis causet, necessarium omnino est ut præcognitus sit. Hæc est omnium Philosophorum recepta sententia, quos inferius, & præsertim sect. sequenti recensebimus. Et probatur primò à priori ex modo causandi huius causæ, qui est mei apherice mouendo & alliciendo appetitum. Hæc enim metaphorica motio, ut supra explicatum est, fundatur in naturali cōsensione, & sympathia intellectus & voluntatis, quæ intelligi non potest nisi medijs actibus talium potentiarum, nam dum non operantur, neque mouentur, neque mouentur, neque vllam vitalem cōsensionē habent: in hac verò cōsensione necesse est ut præcedat actus intellectus, quia ille per suum actum vel obiectum se habet ut motor, & voluntas ut mota: ergo ad hanc metaphoricam motionem quam causa finalis exercet circa voluntatem, necessaria est præuia eius cognitio.

Secundò, quia ut realis causa causet, aliquo esse indiget, sed causa finalis non necessariò postulat esse existentia realis proprium & in se: ergo saltem requirit esse in cognitione: atque ita fit ut finis sæpe causet quando non existit, ut supra visum est: nūquam autem si non sit cognitum. Sic adeò, ut licet interdum realiter existat, si non sit apprehensus, nihil

I.

II.

III.

nihil moueat affectum. Vt propter hanc causam, inter alias, merito dicitur sic. *Theaurus occultus, & sapientia inuisa, quae uisitas in uisitate.* Atque ex eadem radice fit, ut finis etiam si in re bonus sit, si tamen ut talis non cognoscatur, sed falso apprehendatur ut malus, non alliciat, sed potius retrahat voluntatem.

III.

Tertio a posteriori hoc confirmatur ex eo, quod voluntas ferri non potest nisi in bonum cognitum. Quae ueritas est quasi primum principium & axioma Philosophorum omnium, & Theologorum.

Aristotelis cum pronuntiatum.

Aristoteles enim 3. de anim. cap. 10. ait, appetibile non mouere nisi mente aut imaginatione perceptum, cui consentiunt ibi omnes interpretes, & optime D. Thomas 1. p. quaest. 82. art. 4. & 1. 2. quaest. 3. art. 4. ad quartum & quaest. 9. art. 1. Est quae expressa sententia D. Augustini lib. 10. de Trinit. cap. 1. & 2.

D. Thom. D. August.

Rem (inquit) prorsus ignotam amare omnino nullus potest: idem lib. 15. cap. 26. ubi ait amorem oriri in nobis ex mentis notitia: idem lib. 8. cap. 4. & lib. 3. de liber. arb. cap. 25. & alibi saepe. & D. Gregor. lib. 5. Moral. cap. 23. & lib. 23. c. 12. & lib. 3. cap. 12. & optime Bernard. lib. de interiori domo. c. 18. & 19. & lib. de grat. & lib. arb. no loge a principio, & ferm. 7. 8. & 52. in Cantica, & Anselm. in Monolog. cap. 48. Nulla res amatur sine sui memoria, aut intelligentia.

D. Gregor. D. Bernar.

Anselm.

Ratio autem a priori huius ueritatis sumenda est ex principio a nobis posito in assertionem, nimirum, quod causa finalis non potest causare nisi sit cognita: adiuncto alio, uidelicet, quod voluntas non potest se mouere nisi aliquo modo finaliter mota; & ideo ferri non potest nisi praui cognitione. Minor, seu secunda propositio, experientia constat, non enim potest appetitus uitalis inchoare suam uitalis appetitionem solum ex se ipso, nisi aliquo modo alliciat, & moueatur ab appetibili. Ratio autem reddi potest uel ex generali conditione potentiae uitalis, praefertim eius quae agit actione immanente, quae agere non potest nisi mota aliquo modo, uel determinata a suo obiecto: haec autem ratio respectu appetitus metaphorica est. Uel reddi potest ratio ex conditione appetitus: omnis enim appetitus sequitur aliquod esse, & aliquam formam seu naturam: appetitus autem elicita non sequitur immediate ex ipso naturali esse, seu naturali forma, ut constat, & ideo necesse est ut sequatur formam apprehensam, & esse cognitum, quod ab illa prouenit: unde sicut ab ipse naturali esse non sequitur appetitus naturalis, ita nec sine cognitione sequitur elicitus. Sed est discrimen, quod appetitus naturalis quia in se non est distinctus ab ipsa natura uel facultate naturali, committitur illam quasi formaliter, seu quasi per naturalem sequelam nostro modo concipiendi: appetitus autem elicitus est longe alterius rationis, & est actus distinctus a forma apprehensa, seu a conceptu tam formali, quam obiectiuo; & ideo non causatur ab illo formaliter, sed finaliter ab obiecto bono per cognitionem applicato.

V. Ratio a priori concludens.

Deus ne possit efficere ut amet voluntas incognitum.

VI.

Atque ex his rationibus inferunt frequentius Theologi, non solum secundum naturam ordinem esse necessarium ut cognitio praecedat appetitionem elicita, sed etiam de potentia absoluta impossibile esse ut aliter fiat, seu quod uoluntas feratur in incognitum.

A cognitum. Quam sententiam insinuat D. Thomas locis citatis; & apertius id docet Henricus quodlibet. 1. quaest. 15. & Gabriel in 2. d. 15. quaest. 1. art. 3. dub. 3. Dionysius Carthus. lib. de laudib. uic. fol. lit. ar. 36. & 37. Et haec sententia mihi uera uidetur satisque probari rationibus superius factis. Optime uero declaratur ex illis duobus principijs scilicet quod uoluntas in suo actu essentialiter pendet ex causalitate finali, quia non potest appetere nisi metaphoricè mota seu excitata a bono quod amatura est: & quod causa finalis omnino necessarii & essentialiter requirit esse cognitum ut causet, quia metaphorica ratio neque intelligi potest nisi media cognitione, ut facis declaratum est.

D. Thom. Henricus. Gabriel. D. Dionysius.

Non defuerunt tamen Theologi qui dicerent posse Deum efficere ut uoluntas amet sine praui cognitione. Ita sentit Palud. in 4. d. 49. q. 1. art. 2. num. 29. solet etiam attribui Gregorio ibi & Othamo q. 15. ad septimum, & 15. Nonnulli etiam Theologi mystici asseruerunt in altissima contemplatione perueniri interdum ad eum statum, in quo uoluntas amet sine praui cognitione. Non tamen explicat hi autores, an tunc etiam causa finalis causet sine cognitione, an uero uoluntas tunc amet sine concursu proprio causae finalis: & quidem magis consequenter hoc posterius dicerent, nam tunc obiectum solum esset terminus actus uoluntatis, non autem principium, & consequenter neque causa. Quod si uerum esset uoluntatem posse amare requisitum actum quem ipsa non efficeret, esset magis intelligibilis illa sententia, nam tunc satis esset quod illa actio quatenus est a causa extrinseca, haberet etiam causam finalem. Tamen, cum uoluntas non possit amare nisi uitaliter eliciendo amorem, & seipsam per illum mouendo, & inclinando uitali modo, intelligi non potest quod ipsa in se inchoet huiusmodi motum, nisi excitata, & illecta ab obiecto per causalitatem finalem, quae sine cognitione esse non potest.

VII. Palud. Gregor. Otham.

Bonauent. in Itinerar. mentis in Deum cap. vlt. & in quadam quest. que habetur in fine libri de mystica Theologia.

Qualis cognitio ad causalitatem finis necessaria sit.

Statim uero occurrunt hic variae quaestiones, quas quia eadem tractantur de obiecto uoluntatis, solum insinuo, & in proprium locum remittam. Vna est, qualis sit haec cognitio quae ad finaliter cauendum requiritur, an scilicet necessaria sit intellectiua, uel sensitiua sufficiat. In qua duae includi possunt: una est an sensitiua cognitio sufficiat ad mouendam uoluntatem, & haec pars ad praesens non spectat: supponimus autem necessariam esse intellectus cognitionem ut uoluntas moueatur, quia sola potentia intellectiua est proportionata uoluntati ad mouendam illam: de qua re differitur in 1. 2. q. 9. art. 1. & 2. & tangitur a Caiet. q. 10. art. 3. propter quaedam uerba D. Thomae ibi ad tertium dicentis, *Voluntatem moueri non solum a bono uoluntati apprehenso per intellectum, sed etiam a bono partem uoluntati apprehenso per sensum: quae non sunt ita intelligenda, ut apprehensio sensus putetur sufficiens ad tale motionem, sed ita, ut haec bona materialia quae sensus apprehendit, possint mouere etiam uoluntatem quatenus medio sensu usque ad rationem perueniunt.* Altera pars in dicta quaestione inclusa, esse posset hypothetica, an si uoluntas moueretur ab obiecto per

VIII. Caiet.

per sensum tantum apprehenso, illa motio sufficeret ad causalitatem finalem, uel (quod idem est) an illa motio esset causalitas finalis: de qua quaestione eadem est ratio ac de simili quaestione absoluta, an motio appetitus sensitiui a bono cognito per sensum sit causalitas finalis, quam explicabimus sect. vlt. huius disput.

IX. Scotus.

Altera quaestio, ad praecedentem consequens, est quaenam cognitio intellectiua necessaria sit, an nimirum apprehensio sufficiat, ut Scotus in 2. d. 6. q. 1. opinari uidetur, uel iudicatiua necessaria sit. De qua re tractatur in 1. 2. q. 9. art. 1. Et uix potest cadere in dubium quin iudicatiua cognitio necessaria sit de obiecto sub ratione conuenientis, & de conuenientia eius. Quae est aperta sententia Philosophi 3. de anim. cap. 3. qui hoc sensu ait, phantasia nudam non mouere appetitum, sed opinionem: & c. 7. negat moueri appetitum, donec adsit iudicium boni aut mali: & lib. 4. Metaph. cap. 4. text. 18. est optimum testimonium. Nam ita compertum esse putat ad determinatum uoluntatis motum necessarium esse determinatum iudicium de conuenientia rei in quam uoluntas mouetur, ut hoc experimento redarguat Philosophos negantes primum principium, & ostendat quod nulla res simul sit & non sit, sed alterum tantum determinat. Eadem est sententia D. Damasceni lib. 2. de fid. cap. 22. & D. Thomae 1. 2. q. 9. art. 1. & 1. p. q. 53. art. 3. & saepe aliam. Et ratio est clara, quia donec intellectus iudicet obiectum esse conueniens, nondum cognoscit conuenientiam eius, nam apprehensio pura, ac praesens ab omni iudicio, indifferens est, ut id quod apprehenditur, ita esse aut non esse existimetur; & ideo qui apprehendit tantum, & non iudicat astra esse paria, non cognoscit esse paria, sed dubius manet, & ignorans: huiusmodi ergo apprehensio de conuenientia rei non potest esse satis ad mouendam uoluntatem, ut ipsa etiam experientia satis docet: ergo nec ad finaliter cauendum: requiritur ergo iudicium.

D. Damasceni. D. Thom.

X.

Dices, appetitus sensitiuus mouetur sine iudicio ex apprehensione obiecti: ergo & uoluntas poterit ita moueri. Respondetur falsum esse antedecis: nam, ut D. Thomas ait 1. p. q. 59. art. 3. *Onis fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi noxiu.* Tale autem iudicium in bruto non est per ratiocinationem, nec per compositionem, neque per formalem cognitionem illius rationis propter quam res est conueniens, sed est per simplicem, & naturalem existimationem de conuenientia talis rei. Intellectus uero humanus consequitur perfectum iudicium de conuenientia, & de formali ratione talis conuenientiae, tum componendo, tum etiam ratiocinando: superiores uero intelligentiae superiori modo iudicant per simplices actus. An uero interdum in homine ut moueatur uoluntas, sufficiat cognitio obiecti per simplicem actum, qui licet non dicat ita esse uel non esse per formalem compositionem, & diuisionem, non sit tamen pura apprehensio, sed uirtuale iudicium includat, & cognitionem, quod tale obiectum conueniens sit, disputatur a Theologis: & probabile est posse sufficere talem cognitionis modum ad aliquem simplicem affectum uoluntatis, & fortasse hoc sensu locutus est Scotus supra, & latius Marfil. in 2. q. 16. art. 1. Maior etiam, & Gabriel in 2. d. 6. Tamen ad propriam & formalem motionem propter finem de qua nunc agimus, perfectius iudicium

necessarii est, quod non habetur sine ratiocinatione, uel compositione aut diuisione, quia oportet cognoscere uel propriam & formalem conuenientiam quae est in fine, uel proportionem mediorem ad finem: quae cognitio non habetur nisi per collationem unius ad aliud, quae non fit sine compositione & ratiocinatione, & perfecto iudicio, quod inde comparatur. Et ideo operationes uoluntatis indeliberatae non censentur esse proprie propter finem, ut notauit D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 1. ad 3. quia licet non fiant sine aliqua cognitione intellectus, tamen est imperfecta, & in modo est similis existimationi imaginariae. Hic uero statim oriebatur dubium de uoluntate amentium, an in ea locum habeat causalitas propria finis, de qua re statim dicam.

XI.

Rursus uero dubitari solet, an hoc iudicium debeat esse practicum, uel speculatiuum sufficiat: de qua re multa etiam disputantur a Theologis in citatis locis. Ex his autem quae superius dicta sunt a nobis de usu libertatis humanae, & de modo quo uoluntas potest a iudicio intellectus determinari, sumi potest sufficiens resolutio dictae dubitationis quantum ad praesens necessaria est. Et quia multum pendet ex usu uocum, eas distinguere necesse est. Si ergo per iudicium practicum intelligamus aliquem actum intellectus, ita iudicantem de fine, ut per se & uia sua potens sit determinare efficaciter uoluntatem, sic dicendum est non requiri tale iudicium practicum ad causalitatem finalem, quia motio finis, aut iudicium per quod finis applicatur, non impedit uisum libertatis: talis enim motio practica omnino contraria esset uoluntati, ut supra ostendimus. Si autem per iudicium practicum intelligatur iudicium de conuenientia finis, non tantum secundum se, sed etiam respectu hominis iudicantis, non tantum in communi & abstracte, sed etiam in particulari hic & nunc, & consequenter iudicantis non tantum de ipso obiecto seu fine, sed etiam de ipso obiecto seu tendentia in finem, id est, ut non solum iudicetur obiectum esse conueniens, sed etiam hic & nunc esse conueniens illud uelle: si tale (inquam) iudicium significetur nomine iudicij practici, uerum est iudicium hoc modo practicum requiri ad causalitatem finalem: & eodem sensu, iudicium speculatiuum huic iudicio practico distinctum non sufficere.

XII.

Quo sensu intelligo dictum Aristotelis 3. de anima cap. 9. text. 42. *Intellectus contemplatiuus non dicit quicquam omnino, si sit fugiendum aut prosequendum: at motus semper fugientis aut prosequentis quippiam est.* Quod enim loquatur ibi de iudicio uel imperio practico hoc posteriori modo, & non priori, patet ex text. 47. in quo subdit. *Intellectus nonnunquam inberatioque fugere aliud, aut persequi dicit, at non obtemperat homo, atque mouetur, sed agit cupiditate, ut in ipso fieri solet incontinente.* Ratio autem eum tale iudicium requiratur, clara est, quia, ut supra etiam dictum est, uoluntas dum mouetur, non tantum uult obiectum, sed etiam suo modo uult hic & nunc proprium actum & motionem suam: ergo necesse est ut de hoc toto & de tali conuenientia feratur iudicium. Quod uero tale iudicium sufficiat, patet, quia sufficienter applicat & conuenientiam obiecti, & practicae motionis in ipsum, at quidquid aliud exigitur, neque in ratione causae finalis fundari potest, neque in modo operandi uoluntatis, quin potius ex ea parte qua libera est, ei repugnat, ergo.

XIII.

Sed statim occurrit difficultas, quia nec tale iudicium

ciūm practicūm necessarium videtur, alioqui non habebit locum in amentibus, vel pueris ante perfectum vsum rationis, causalitas finis, quod videtur esse contra experientiam: quia verbis ostendunt se cognoscere rationem boni à qua mouentur, & utilitatem medij ad finem. Respondetur absolute negando sequelam: nam licet hi homines non possint exercere iudicia practica in ordine ad mores honestos aut prauos, quia cognitio honestatis requirit perfectum rationis vsum, & integrum iudicium: possunt tamen habere iudicium practicūm, de re ut hic & nunc operabili, & conueniente sub aliqua inferiori ratione, ut est ratio delectabilis, vel ratio conuenientis aut disconuenientis animali nature, quæ reperitur in sanitate v.g. & utilitate quæ est in medio respectu talis finis. Nam licet hi amentes sint, non priuatur omni discursu & ratiocinatione, per quam sufficienter applicetur causa finalis, ut habere possit aliquam causalitatem suam, quantum non perfectissimam.

Amentes ne velint aliquid propter suum.

XIII.
Cognitio an causa per se finalizandi.

Vltimò inquiri potest circa hanc cognitionem quam necessariam dicimus ad finaliter causandum, an requiratur solum ut conditio necessaria ad hanc causalitatem, an verò etiam ut principium seu causa per se. Quæ dubitatio duplicem potest habere sensum. Vnus est an cognitio finis, præter eam necessitatē quæ ex parte causæ finalis sumitur, habeat aliam causalitatem per se circa actum voluntatis, ob quam etiam necessaria sit. Quo sensu in præsentia non est tractanda hæc quæstio, coincidit enim cum illa an cognitio concurrat effectiue ad actum voluntatis tanquam propriū principium per se influens in illum, quæ nihil ad præsentem quæstionem de causa finali refert. Certum est enim, ut supra dixi, causam finalem quæ per cognitionem applicatur, non influere effectiue in actum voluntatis: quod verò a Deo ipse cognitiois quo talis causa applicatur, aliunde habeat vim ad sufficienter causandum voluntatis actum, impertinens est ad causalitatem finalem: quanquam probabilius est non habere cognitionem eam vim efficiendi in actum voluntatis, ut in superioribus est tractatum, & latius in scientia de anima disputandum est. Alius sensus illius dubitationis est an esse cognitū quod finalis causa habet per cognitionem, sit illi ratio causandi finaliter, ideòque cognitio non solum sit conditio necessaria, sed etiā principium per se huius causalitatis: & hoc dubium graue cenferi solet, quod sequentem sectionem postulat.

SECTIO VIII.

Verum finis moueat secundum suum esse reale, vel secundum esse cognitum.

I.
Prior sententia.

Auicenna, Soncinus, D. Thom.

PRIMA sententia affirmat finem mouere secundum esse quod habet in cognitione, non secundum esse reale; atque adeo cognitionem non tantum esse conditionem sine qua non, sed esse formalem rationem causandi finaliter. Hæc cenferur esse Auicenna. 6. Metaph. c. 5. eamque tenet Soncinus. 5. Metaph. q. 3. & nonnulli alij moderni Thomistæ, & attribuunt D. Thomæ 1. 2. quæst. 3. art. 3. ad primum, vbi

ait *obiectum appetitus animalis esse bonum apprehensum & ideo diuersitatem apprehensionis pertinere quodammodo ad diuersitatem obiecti.* Et similiter 1. p. q. 80. art. 1. & 2. ait appetitum variari iuxta formam vel apprehensionem quam sequitur; & ita distinguit tres appetitus, naturalem, sentitiuum, & voluntatem: nam primus sequitur naturalem formam absque apprehensione, secundus sequitur formam apprehensam per sensum, tertius sequitur formam apprehensam per intellectum.

Ex qua doctrina potest concipi prima ratio pro hac sententia, nam id quod ex parte obiecti distinguit essentialiter appetitus, non est tantum conditio, sed etiam formalis ratio mouendi, seu obiecti mouētis, sed apprehensio diuersa est sufficiens ratio distinguendi essentialiter appetitus: ergo. Minor est D. Thomæ supra. Maior verò constat ex communi doctrina, quod potentia distinguuntur per obiecta formalia, non per conditiones obiectorum. Vnde D. Thomas citato loco, cum dixisset in corpore articuli appetitum esse potentiam motam, moueri autem ab appetibili apprehenso, & ideo per illud distingui, subdit in solutione ad primum. *Appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei conuenit. Nam appetibile non mouet appetitum, nisi in quantum est apprehensum, unde differentia apprehensio, sunt per se differentia appetibilia. Vnde potentia appetitiue distinguuntur secundum differentiam apprehensio, sicut secundum propria obiecta.* Et idem habet D. Thomas 1. 2. q. 30. art. 3. ad secundum, vbi similiter ex diuersa apprehensione distinguit concupiscentias naturales à non naturalibus: & Caietanus ibi notat ex illa responsione manifestè haberi, *quod apprehensio respectu obiecti appetitus non se habet ut approximatō actiui ad passiuū, sed ut ratio obiectiua.*

Et confirmatur hæc ratio, nam in eodem appetitu intellectu effectus causæ finalis plurimum variatur ex diuersitate cognitionis: sola autem conditio vel applicatio causæ non posset sufficere ad tantam diuersitatem. Antecedens patet, nam cognitio Dei per visionem clarā vel obscurā, intuitiua aut abstractiuā causat, ut multi volunt, diuersitatem specificā in amore, & ut minimum, est in causa ut vnus amor sit liber, & alter necessarius. Rursus idem bonum apprehensum absolute, causat amorem, ut absens & acquirendum, causat desiderium vel intentionem, ut præsens vero causat gaudium; qui actus speciei diuersi sunt: & eadem proportione distinguuntur circa malum apprehensum ut absens vel præsens, tristitia & timor. Rursus actus virtutis & vitij in voluntate non distinguuntur ex obiecto secundum eius esse reale, sed secundum eius esse apprehensum: hinc enim fit, ut si quis ex conscientia erronea velit eleemosynam facere putans se male facere, ille non sit actus virtutis, sed vitij: & e converso, qui ex ignorantia inuincibili vult furari ut eleemosynam faciat, putans se bene facere, non facit actum vitij, sed virtutis, propriè & secundum verā speciem realem virtutis. Denique, simile argumentum est, quod bonū non mouet quale est, sed quale apprehenditur; & ideo supra diximus cum Aristotele, ad causalitatem finis non referre qualis sit, sed qualis existimetur: esse autem existimatum idem est quod esse apprehensum.

Secundario principalis pro hac sententia est, quia illud esse, quod per se ad solum requirit finalis causa,

II.

III.

causa, ut causet, non est tantum conditio, sed formale principium causandi, sed esse existentia non est requisitum in fine ad causandum: esse autem cognitum est per se necessarium, & illud solum sufficit, ergo. Maior videtur nota ex terminis, quia nihil aliud est esse formale principium causandi, quam esse id quod per se primò ac formaliter requiritur in causa ut causare possit. Vnde in superioribus sæpe diximus, & inferius etiam dicemus, esse existentia respectu causæ efficientis non esse conditionem requisitam, sed ipsam rationem causandi, quia est ipsa entitas rei, & primum esse quod ad causandum requiritur. Minor autem quoad priorem partem satis probata est in superiori sect. & quòd illa necessitas apprehensionis sit per se ex vi causæ finalis, constat ex modo causalitatis eius, qui est per metaphoricam motionem: hæc enim per se procedit ex esse obiecti, non ex esse rei in se. Quoad alteram etiam partem constat ex dictis, nam ostensum est sæpe finem causare ante quàm sit: imò & illum, qui nunquam futurus est, vel etiam interdum qui nec esse potest, si tamen ut possibilis apprehendatur.

V.
Posterior sententia contraria. Caietanus, Auerroes.

D. Thomæ.
Ferrariensis, lauellus, Ocham, Gabriel, Scotus.

Secunda sententia est finem mouere secundum esse reale; illudque esse rationem formalem mouendi, & consequenter, cognitionem finis esse tantum conditionem seu approximationem necessariam huiusmodi causæ. Hanc opinionem docuit latè Caietanus 1. 2. q. 1. ar. 1. circa ad primum, existimatque esse sententiam Auerroes 12. Metaphys. com. 3. 6. quatenus ait, sanitate quæ est in re causare finaliter, licet prout est in anima efficiat desiderium sui. Et potest sumi ex D. Thomæ 1. p. q. 82. ar. 3. quatenus ait *voluntatem inclinari ad ipsam rem prout in se est;* & ex Philosopho quem ibi citat in 6. Metaphys. text. 8. dicentem *bonum & malum, que sunt obiecta voluntatis, esse in rebus.* Eandem opinionem tenet Ferrariensis 1. cont. Gent. cap. 44. vbi dicit, esse in mente, tantum esse conditionem requisitam ad finalizandum. Tenet etiam lauellus 5. Metaph. q. 6. Ocham in 2. q. 3. art. 2. & Gabriel. 2. d. 1. q. 1. art. 3. & sumitur etiam ex Scotus in 1. d. 1. q. 4.

Fertur inter prædictas sententias iudicium.

VI.

VII.
Finis ut causet non eget existentia actuali.

VIII.
Voluntas non fertur ad adsequendum finem in esse

Inter has sententias hæc posterior mihi videtur simpliciter vera: & res tota tam clara apparet ut vix possit esse dissentendi ratio nisi in vobis ipsis aliqua æquiuocatio misceatur. Quod patebit facile, si ea in quibus autores vtriusque opinionis conueniunt, vel tam manifesta sunt, ut in eis conuenire necessario debeant, distinxerimus. Primò itaque conueniunt omnes, finem non indigere existentia reali, seu exercita (ut vocant) ad causandum finaliter: quo sensu clarū esse existentia non esse rationem causandi finaliter, imò nec conditionem necessariam. Addo etiam, neque esse essentia verum, aut esse existentia possibile re ipsa esse necessarium ad causandum finaliter: nam apprehensum sufficit, & hoc tantum magna ex parte probant rationes primæ opinionis. Secundò certum est, voluntatem non tendere in finem, ut illum in esse cognito ut sic assequatur, sed ut in proprio esse reali, quod in eo apprehendit iuxta eius conditionem, illud assequatur: atque hoc sensu certissimum est esse in cognitione non esse ratio-

tionem finalizandi, sed solum conditionem necessariam. Prior pars exemplis, & ipsius rei declaratione fit euidentis. Nam qui intendit sanitate, aut diuitias, non intendit illas cognoscere, aut de illis cogitare, sed re ipsa consequi secundum veram existentiam realem: & idem est de alijs. Ratio autem sumenda est ex dictis sectione 5. quòd ratio formalis causandi finalis causæ est bonitas eius & conuenientia: res autem, quæ mouet ut finis, non habet suam bonitatem & conuenientiam in esse obiecti, seu cognito, sed in ordine ad suum esse reale: sanitas enim est conueniens ut in sit, non ut apprehendatur: ergo formalis ratio mouendi est reale esse eius, quatenus conueniens seu bonum, seu realis conuenientia eius quatenus in ipso esse reali fundatur, & illud reddit bonum & appetibile. Confirmatur, quia finis secundum illud esse mouet, secundum quod fatiatur appetitum agentis postquam illum est consecutus, & sine quo non quiescit, sed ita comparatur finis ad voluntatem secundum esse reale, & non secundum esse apprehensum: ergo. Maior constat, tū quia illud est primum in intentione quod est vltimum in executione, tum etiam quia finis est id in quod tendit impetus agentis: in id autem tendit, quo consecuto quiescit. Minor etiam est clara, quia non quiescit animus apprehensione finis, nisi illum in re ipsa consequatur, & absque huiusmodi consecutione frustrari cenferur intentio agentis. Et hoc non negant auctores primæ opinionis, ut tandem fatetur Medin. 1. 2. q. 1. art. 1. quantum forsalle non admodum consequenter, ut ex dicendis constabit.

Dixi autem, voluntatem tendere in finem secundum esse reale iuxta eius conditionem, quia interdum contingit ipsum finem voluntatis operantis non esse alium, quam obiecti alicuius cognitionem, ut cum intendimus seu desideramus videre Deum: tum enim illud esse vsum pertinet ad rationem formalem talis causæ finalis, & simile est, quando homo appetit ut finem solum contemplationem, vel speculationem alicuius veritatis. Et hoc etiam modo dicunt Theologi, interdum hominem posse delectari in sola cognitione, & non in re cognita, nisi secundum esse cognitum, à quo tunc actus accipit suam bonitatem vel malitiam. Quanquam verò in his & similibus exemplis cognitio ipsa appetatur ut finis, tamen ipsa habet suum proprium esse reale, secundum quod appetitur, & talis cognitio etiam tunc non est ratio finalizandi in quantum est quid prærequisitum ex parte finis, ut voluntatem moueat, sed in quantum est actio quædam, quæ per se iudicatur conueniens, & ut sic proponitur voluntati tanquam sufficiens ad mouendum illam, seu tanquam terminus in quem tendat. Atque ita secundum accommodatam distributionem verū in vniuersum est, finem mouere secundum esse reale, quod media apprehensione obijcitur voluntati, nam secundum illud iudicatur conueniens, & quatenus conueniens iudicatur, mouet.

Tertiò dicendum est apprehensionem seu iudicium illius conuenientia realis, propriè ac formaliter loquendo, non esse rationem mouendi seu finalizandi, sed esse conditionem necessariam per modum approximationis necessariae ad tale genus causalitatis. Quoad hoc verius ac proprius loquitur secunda sententia, & probatur, quia esse in cognitione non est bonitas seu conuenientia secundum quam finis mouet, ut probatum est: ergo nec cognitio

X.
Cognitio tantum est conditio necessaria ad causandam finalem.

nitio

nitio ipsa est ratio formalis ipsi fini vt moueat: erit ergo necessaria conditio. Patet consequentia à sufficienti partium enumeratione. Quocirca, sicut in causa efficiente approximatio localis est conditio requisita, ita in causa finali approximatio quasi animalis seu vitalis, est requisita conditio ad talem causandi modum, quia cum motio huius causæ metaphorica sit, debet fieri per naturalem consensionem potentiarum cognoscitiuæ & appetitiuæ, vt sæpe dictum est.

XI. Hinc addendum est quartò, hanc cognitionem talem esse vt ratione illius, vel potius mediante illa, possit variari ratio seu principium formale finalizandi, non quia ipsa sit ratio formalis motiua, sed quia applicat diuersam rationem formalem mouendi. Et in hoc videtur æquiuocatione laborasse autores primæ sententiæ. Declaratur autem ex prædicto simili causæ efficientis: quauis enim is qui applicat causam per se agentem, solum sit causa per accidens, tamen si potens sit ad applicandas diuersas causas habentes diuersa principia agendi, poterit ex ea parte variare rationem formalem agendi, & consequenter esse causa diuersitatis in effectu. Sic igitur, quia vis apprehensiuua vniuersalis est, potest applicare diuersa obiecta, & diuersas rationes formales mouendi: & idè licet ipsa non sit ratio finalizandi, potest esse causa vel occasio vt huiusmodi ratio varietur. Et simili ratione potest vis apprehensiuua eadem materiale rem sub diuersis rationibus apprehendere, aut verè, aut apparenter; & inde etiã prouenit vt ex diuersitate apprehensionis vel iudicij mutetur motio vel causalitas finis; non quia formaliter ac per se illa varietas proueniat ex apprehensione, sed quia applicat finem formaliter diuersum, vt declaratum est.

Fundamenta prioris sententiæ expediuntur.

XII. ET iuxta hanc vltimam assertionem declaratur optimè & expediuntur testimonia omnia & rationes quas prior sententiã afferebat. Quandoquocumque enim D. Thomas ait diuersitatem apprehensionis pertinere ad diuersitatem obiecti, intelligendum est, pertinere non formaliter, sed applicatiuè, vt sic dicã. Vel aliter dici potest (& in idè reddit) diuersitatem apprehensionis, non quæ se tenet ex parte subiecti, sed quæ se tenet ex parte obiecti, variare appetitum & obiectum eius, & causalitatem finis. Voco autem conditiones apprehensionis ex parte subiecti, quod sit clara vel obscura, certa aut probabilis, & similes, quæ non redundant in applicationem obiecti sub diuersa ratione bonitatis vel conuenientie: quando autem diuersitas apprehensionis ad hoc pertingit, dicetur esse diuersa etiam ex parte obiecti.

XIII. Vnde ad primam rationem distinguenda est maior, nam quod ex parte obiecti distinguit essentialiter appetitus, si id per se primò faciat, erit ratio formalis obiecti, si verò solum id faciat vt applicans diuersum obiectum formale, esse poterit tantum conditio requisita: atque hoc modo concurrat apprehensio ad hanc diuersitatem. Et iuxta eandem doctrinam intelligendum est, appetitum intellectuũ & sensitiuum distingui, quia consequuntur apprehensionem sensus vel intellectus: nam si hæc distin-

ctio reducenda est ad obiectum apprehensum, in eo consistit quòd per sensum applicatur obiectum sub diuersa ratione conuenientie, ad naturam sensitiuam, vel rationalem. Et quauis interdum intellectus possit apprehendere & proponere rationem conuenientie ad naturam sensitiuam, tamen hoc est respectu illius quasi materiale, nam adæquata ratio eius vniuersalior est, & in eo ipso longè aliter applicat rationem formalem talis boni, quam sensus, & ita tota illa diuersitas quatenus ex apprehensione in obiectum redundat, non fit, nisi vt per conditionem applicantem. Atque idem dicendum est ad omnia exempla quæ in confirmationem adducuntur, nam visio, & abstractiua cognitio, si fortasse in causa sunt vt amores sint diuersi in specie, idè est, quia bonitas Dei per visionem longè aliter applicatur etiam ex parte eius, ita vt secundum omnes perfectiones suas formaliter ac distinctè cognitas in vna simplicissima perfectione clarè visa moueat voluntatem videntis, cum tamen in cognitione abstractiua solum moueat vt cognita sub determinata ratione alicuius attributi, vel sub aliqua ratione boni valde confusi. Et similiter, si necessitas, quæ est maior in vno amore quàm in alio, prouenit ex obiecto, idè est, quia per visionem, & obiectum & amor eius apprehenduntur vt hic & nunc magis necessaria. Sic etiam bonum abiens vel præsens non variant actus propter solas apprehensiones, sed quia ipsa res, & conditio in ipsa apprehensa nata est diuersum motum causare in appetitu: eademque ratio est de cæteris exemplis, vt facillè vnusquisque intelligere poterit, applicando singula ad doctrinã traditam.

Ad secundam rationem respondetur, in vtraque præmissa sumpta posse esse æquiuocationem. Cum enim in maiori dicitur, illud esse causam quod per se ac solum requiritur ad causandum, esse rationem formalem causandi, si intelligatur de esse existentie exercitio, falsum est in causa finali, quia, vt sæpe dictum est, non semper requirit hoc esse ad causandum. Si verò intelligatur de esse existentie absolute, scilicet abstrahendo ab eo quòd tunc sit, quando causat, vel quod futurum sit, aut existimetur, sic verum est, rationem causandi esse in causa aliquod huiusmodi esse. In hoc verò sensu falsa est minor, quia licet finis cum primò mouet, in re ipsa sæpe non habeat hanc existentiam, nisi in apprehensione, quomodò dicitur esse primum in intentione, tamen in illa apprehensione obijcitur & representatur secundum aliud esse reale, propter quod volũtas mouetur.

SECTIO IX.

Verum causalitas finis locum habeat in diuinis actionibus & effectibus.

Ratio dubitandi sumitur ex hæcenus dictis de agētibus intellectiualibus creatis, nam in his non habet locum causalitas finis quoad actiones externas, nisi media causalitate in ipsam voluntatem causæ agentis, sed finis non potest habere causalitatem suam in voluntatem Dei: ergo neque in effectus vel actiones externas quæ ab illa voluntate procedunt. In contrariam verò est, quia Deus proprijsimè est fi-

XIII.

Sect. I. An causalitas finis in diuinis actionibus admittenda.

nis creaturarum omnium, vnde & proprie dicitur omnia propter se ipsum operari: ergo est causalitas finalis rerum omnium, & actionum quæ ab ipso procedunt.

Sit ne in decretis liberis diuinæ voluntatis causalitas finis.

II. Circa hanc dubitationem duo breuiter declaranda sunt. Primum, an & quo modo finis exerceat rationem suam vel causalitatem circa ipsas liberas determinaciones diuinæ voluntatis, quæ sunt veluti actus immanentes in ipsa. Secundum, quid dicendum sit de actionibus transeuntibus quæ à diuina potentia egrēdiuntur, & consequenter etiam de effectibus ad quos terminantur. Circa priorem partem Soncinas 3. Metaphys. quæstione 2. sentit, in diuina voluntate reperiri propriam causalitatem finis. Fundamentum eius est, quia motio finis tantum est metaphorica, sed in Deum cadit hæc metaphorica motio, quia diuina bonitas propter quam Deus agit, mouet voluntatem Dei: ergo & causalitas finalis eadit in diuinam voluntatem. Secundò quia Deus amat se propter bonitatem suam tanquam propter finem, sed per hoc nihil aliud significatur, nisi quòd diuina bonitas mouet voluntatem Dei in amorem suæ essentie: ergo. Terriò quia Deus amat creaturas propter suam bonitatem, sed amare vnum propter aliud, nihil aliud est, quàm ex amore vnus metaphoricè moueri ad amorem alterius: ergo ita mouetur Deus metaphoricè à se ipso vt sine. Quartò afferri potest ratio suprã insinuata, quia alias effectus Dei vt ab ipso sunt non haberent causam finalem: nam causa finalis nullum effectum habet nisi medio agente, quod ad agendum mouet: si ergo circa ipsum agens non habet causalitatem, neque circa effectus agentis potest causalitatem habere.

III. Negatiue respondetur. D. Thom.

D. August.

Aficiens est, quòd ita intelligendum puto, vt suprã etiam expositum, id est, quia in omni vera causalitate intercedit aliqua efficiens causa.

Atque hinc sumitur prima ratio huius veritatis, quia in diuina voluntate nulla est vera efficiencia circa actum immanentem in ipsa etiam vt liberè terminatum ad obiecta externa: ergo nec vera causalitas finis habere potest locum circa talem actum. Consequentia patet ex superius dictis, nam causalitas finis non habet locum nisi in ordine ad causalitatem efficiere. Secundo declaratur ampliùs, quia actus diuinæ voluntatis quoad entitatem sibi essentialem ac necessariam non potest habere vllam veram causam in aliquo genere, quia vt sic est ens per essentiam, & omnino independens. Neque etiam ille actus vt liberè terminatus ad creaturas potest habere realem causam, quia vt sic nihil reale addit entitati necessariæ eiusdem actus: nec potest fingi causa realis, quæ habeat pro effectu solum respectum rationis. Quocirca, qui putant determinationem liberam addere aliquid reale diuinæ voluntati quod simpliciter posset non esse in ipsa, satis consequenter ponere possunt, vel etiam debent, hoc causalitatis genus circa illum actum: nam, vt ego existimo, coguntur ponere etiam causalitatem effectiuam, quod, quàm est absurdum, tam est falsum illud fundamentum ex quo sequitur, vt infrã suo loco ostendam. Neque Soncinas hac via procedit, quia non solum circa liberas determinaciones, sed etiam circa ipsum actum, vt est necessaria dilectio Dei, admittit illam causalitatem finalem, quod in rigore sumptum, est omnino ratione improbabile, quia ille actus vt sic est ipsum ens per essentiam, & idè independens, & non causatus sub quacunque ratione. Vnde vltimò, si determinatio libera vt est aliquid rei, nihil est præter ipsum actum, & vt est quid rationis, reuera nõ est, sed concipitur aut fingitur ex modo nostro concipiendi, sit, vt sub nulla ratione possit ille actus verã causam habere.

Respondetur argumentis in oppositum.

AD argumenta respondetur, quod sicut Deus eminentissimo modo se per se ipsum amat sine vlla causalitate, vel effectiua circa amorem quatenus à nobis concipitur vt vitalis actus, vel formali circa ipsum amantem, quatenus tali amore amans constituitur, ita intelligendum est Deum eminentissimo modo amare se propter se, & alia etiam propter bonitatem suam absque vlla causalitate finali circa eundem amorem vel sui, vel aliorum. Atque ita cum dicitur se amare, metaphoricè motus vel illectus à bonitate sua, locutio est metaphorica, sumpta ex modo quo nos concipimus res diuinas ad modum humanarum. Quomodo dixit etiã Boetius lib. 3. de Consolat. prof. 3. Instram bonitatem liuore carentem pepulisse Deum vt res externas operaretur.

Vnde ad primum negatur metaphoricam motionem finis ita habere locum in diuina voluntate sicut in nostra, nam in nostra ita illa motio dicitur metaphorica, vt tamen sit vera causalitas, quia est vera dependentia in actu propter finem elicitum ab ipso fine, in diuina autem voluntate nõ est talis mo-

III.

V.

Boetius.

VI.

tio metaphorica, sed est eminentis quædam amandi ratio, quæ sicut est sine distinctione actuum vel potentiarum, ita etiam est sine illa vera motione etiã metaphorica. Quare cauenda est æquiuocatio in vocabulo *metaphorice motionis*, nam respectu nostri illa particula *metaphorice* additur ad distinguendã illam motionem à motione efficientis causæ, non verò ad excludendam illam à tota latitudine motionis & causalitatis realis propriè dictæ, cum vero Deus dicitur moueri aut allici à bonitate sua, tota locutio est metaphorica ad explicandam solam rationem diuinæ voluntatis.

VII. Et per hæc responsum est ad secundã & tertiam rationem, nam illa particula *propter*, quando Deus dicitur amare se vel alia propter bonitatem suam, non significat veram causam ipsius amoris, sed rationem tantum (vt dixi) voluntatis diuinæ. Falsum autem est, Deum se amare propter se tanquã proprium finem, Deus enim non est finis sui ipsius: quis enim vnquam ita locutus est? aut quomodo potest habere finem qui non habet principium? Nisi fortasse negatiuè dicatur finis sui, quia non habet aliũ finem, sic enim dicitur Deus esse à se. Sed hoc sensum non est finis sui per causalitatem finalem, sicut neq; est à se per efficientem. Falsum item est, amare vnũ propter aliud, esse idem, quod ex amore vnus moueri ad amorem alterius, si illud ex significet causalitatem propriam, vel distinctionem in re inter vnũ amorem & alium: nam in rigore ad veritatem illius locutionis sufficit, quod vnũ sit ratio amãdi aliud. Vnde sicut quando Deus dicitur esse immortalis, quia est immaterialis, illa particula *quia* designat non veram causam, sed rationem, ita dicitur amare creaturas propter bonitatem suam, non quia sit causa, sed quia est ratio amãdi illas. Et sicut Deus illo actu quo se amat necessariò, liberè amat creaturas sine additione vel augmento reali, ita idem actus vt terminatus ad Deum potest dici ratio nostro modo concipiendi, cur extendatur (vt ita dicam) ad creaturas, nulla interueniente causalitate propria. Nam sicut illa terminatio fit eminentissimo modo sine augmento reali, ita etiam sine causalitate reali. Quomodo dixit Dionys. 4. capit. de diuin. nom. quod diuinus amor non dimisit Deum esse sine germine.

Sit ne causalitas finis in externis actionibus, & effectibus Dei.

VIII. Quarta ratio illius opinionis postulat vt explicemur secundum punctum in principio propositum, scilicet quomodo in actionibus, & effectibus Dei ad extra detur vera causalitas finalis, si in ipsamet Dei voluntate non reperitur talis causalitas. Et ratio dubitandi satis proposita est in principio, & in illa ratione quarta. Propter quam possit aliquis concedere, in effectibus Dei inueniri propriè finem ad quem ordinantur, & propter quem fiunt, non tamen reperiri propriam causalitatem finalem. Vt enim notat Gabriel in 2. distinct. 1. quæstione 5. in principio, finis & causa finalis non omnino sunt idem, nam finis vt sic solũ dicit terminum ad quem tendit operatio, vel ad quem motus ordinantur: causa autem finalis est, quæ mouet agens ad operandum. Quapropter, si

Gabriel.

detur finis qui non moueat agens per propriam causalitatem, poterit dari finis, qui non sit causa finalis in proprietate & rigore sumpta. Sic igitur verè dici potest Deus omnia operari propter se vt propter finem vltimum in quem omnia ordinantur, nõ tamen per causalitatem finis, sed per eminentiorem modum ab omni causalitate liberum. Sed hic modus dicendi non omnino satisfacit. Primò quidem, quia ex omnium Theologorum sententia Deus est causa finalis omnium rerum, vt tradit Diuus Thomas 1. parte quæstione 44. artic. 4. Secundò, quia Aristoteles definit causam finalem esse id propter quod aliquid fit: Deus autem verè ac propriè est id propter quod creaturæ fiunt, iuxta illud Prouerbiõrum 6. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Tertio, quia causa finalis vt sic nullam includit imperfectionem, imò censetur esse prima, & perfectissima omnium causarum modo inferiùs explicando: ergo conuenit Deo propriè ac formaliter, & cum summa perfectione: non conuenit autem illi nisi respectu effectuum ad extra: ergo.

Quare dicendum est, quod licet causa finalis nõ caulet propriè effectus suos nisi quodammodo medio agente quod mouet & allicit ad operandum, tamen, vt finis sit propria causa effectus agentis, nõ necessarium non est, vt priùs habeat in ipso agente aliquam causalitatem propriam. Nam licet hoc contingat in agentibus intellectualibus creatis, eò quod immediatè ipsa se monèt, seu applicat ad operandum, vel amandum per aliquam realem motionem, & propriam causalitatem: tamen in agente intellectuali increato id non est necessarium, quia sine vlla sui mutatione, vel reali additione, dependentiã, aut causalitate, simplicissimo & eminentissimo modo se se applicat (vt ita dicam) seu determinat ad liberè amandum & operandum. Consistit autem causalitas finalis Dei respectu effectuum ad extra in hoc, quod Deus intuitu & amore suæ bonitatis effectus extra se producit: vnde ipsamet operatio quam ad extra habet, essentialiter pendet à Deo tum in ratione efficientis, tum etiam in ratione finis, quia respicit Deum & vt omnipotentè, & vt summè bonum, qui ratione suæ bonitatis, & dignus est vt omnia ad ipsum vt ad finem ordinentur, & se ipsum dicto eminenti modo inclinât ad communicandam alijs suam bonitatem propter ipsam. Atque ita facilis est responsio ad rationem dubitandi: negamus enim, esse semper necessariam causalitatem finis intra ipsum agens, vt habere possit locum extra ipsum in alios effectus eius: quo modo inferiùs etiam declarabimus habere locum in effectibus Dei causalitatem exemplarem, sine vlla causalitate propria intra ipsum Deum.

Atque hinc expeditur facilè dubium quod attingit Caietanus circa dictum articulum. 4. quæstionis 44. 1. part. an possit concedi Deum vt agens est, habere causam finalem: quod idem est ac querere an actio Dei ad extra habeat propriam finalem causam. Dicendum est enim habere quidem causam finalem. Nam Deus verè ac propriè exercet illam actionem propter aliquem finem quem intendit. Item quia, vt Diuus Thomas ait in illo articulo, id est finis agentis & patientis, licet diuersimodè: est autem sermo de agente vt agens est, & de patiente latè vt se extendit ad effectum ab agente factum: sed effectus Dei vt sic habet propriã causam finalem: ergo

D. Thom.

IX.

X.

Dubium occurrens expeditur. Caietanus.

D. Thomas.

SECTIO X.

Verum in actionibus naturalium & irrationalium agentium vera causalitas finalis intercedat.



A E C quæstio generalis est de omnibus agentibus carentibus intellectu & voluntate: quibus omnibus commune est vt non possint actiones suas vel media ad finem referre seu ordinare. Et hinc oritur dubitandi ratio: nam propria causalitas finis non est sine hac ordinatione, vt satis declarant illa particula *causæ gratia*, & propter quod aliquid fit, quibus causalitas finis solet declarari: & idèò difficile est inuenire aut declarare causalitatem finalem in actionibus horum agentium, & in effectibus eorum prout ab ipsis prouenit. In contrarium verò est, quia hæc etiam agentia agunt propter finem, vt latè probat Aristoteles in 2. Physicorum capite 7. non potest autem intelligi operatio propter finem sine causalitate finis. Et de brutis est specialis difficultas, nam illa verè mouentur ad amandum ex aliqua cognitione boni: ergo intercedit in eo affectu & opere motio metaphorica boni cogniti: ergo illa pertinet ad veram causalitatem finalem. Atque hoc confirmat experientia, nam videmus hirundinem ita congregare paleas vel aliquid simile efficere, sicut expedit ad finem suum, & sic de alijs.

Vetus opinio de agentibus naturalibus.

I N hac re fuit antiqua opinio veterum Philosophorum negantium opera naturæ prouenire ex intentione alicuius finis, sed casu ita constituisse, vel ex concursu atomorum temerè ita concurrerium, vel ex necessitate materiæ, vt citato loco 2. Physic. cap. 7. & 8. contra Anaxagoram, Empedoclem, Democritum, & Epicurum disputat Aristoteles. Quæ sententia adèò est absurda, vt refutatione non egeat. Oportet tamen aduertere aliud esse agere de constitutione totius vniversi, & de actione vniversalis naturæ ad ipsum componendum, & ita regendum vt conseruari possit: aliud verò de actionibus proprijs singulorum agentium naturalium. Prior actio seu effectio reuera non est actio alicuius agentis naturalis intellectu carentis, sed est actio supræmi autoris naturæ, qui sua sapientia totam vniversi naturam condidit ac moderatur: & idèò actio illa ad præsentem quæstionem non spectat, nec de illa dubitari potest, quin propter finem ab autore suo intentum, atq; adèò ex causalitate finis profecta sit, iuxta doctrinam præcedētis sectionis. Atq; hoc euidentissimè docet ipsa vniversi pulchritudo, & mira partium eius, & causarum omnium consensio & ordinatio. Ex qua non solum sancti Patres, sed etiã sapientiores Philosophi vnũ esse huius vniversi autorem, & gubernatorem, qui in finè à se intentum omnia constituit & ordinauit, intellexerunt, vt latius infra tractabimus demonstrando Deũ esse, & multa de hac re eruditè & breuiter indicarunt Conimbricenses lib. 2. Physic. c. 9. q. 1.

Solum ergo hic inquirimus de actionibus naturalium causarum, siue illæ sint omnino particulares, vt ignis, plantæ, &c. siue aliquo modo vniversales, vt cæli. De quibus præter certum & clarũ est, non casu aut contingenter

XI. Obiectio.

XII. Vera responsio.

Durandus.

ergo actio Dei vt sic habet eandem causam finalem, quæ licet non sit finis Dei, est tamen finis effectuum Dei, & consequenter etiam actionis eius: finis enim ad quem ordinatur effectus, est qui mouet agens ad operandum: vnde ad eundem ordinat actionem suam.

Sed statim insurgit difficultas, nam actio Dei est ipsa essentia Dei: ergo non potest habere causam finalem. In qua obiectione hærent & laborat Thomistæ: & Caietanus respondet illam actionem quantum ad rem quæ est actio, non habere causam finalem: formaliter tamen in quantum actio est habere causam finalem ipsam bonitatem Dei. Sed non satisfacit responsio, quia vel illa actio vt actio aliquid rei addit ipsi Deo, & sic non erit in Deo, vel nihil rei addit, & secundum id non potest habere causam finalem. Respondent nonnulli moderni, actionem vt sic solũ addere respectu rationis illi intrinsecũ, & quantum ad illum habere causam finalem. Ad dunt quæ, cum finis moueat agentè metaphoricè, nõ esse necessarium vt inter finem & agentem, seu eius operationem sit realis distinctio, sed sufficere distinctionem rationis: & quod agens determinetur à fine ad actionem, siue illa determinatio sit per modum realem, siue per modum rationis. Sed hæc doctrina falsa est, & incidit in opinionem Soncinaris, & ex illa planè sequitur amorem Dei vt liberè terminatum ad creaturas, habere propriam causam finalem: quod tamen esse omnino falsum ostensum est. Et sequela patet, nam in illa determinatione libera est etiam identitas realis, & modus rationis, proueniens suo modo à Deo vt à fine. Item falsum est, relationem rationis esse de intrinseca ratione actus realis, cum illa nihil sit. Ideò que etiam non magis potest intelligi quod per propriam causalitatem finalem causetur, quàm quod per propriam efficientiam. Et idèò alij Thomistæ negant quod diximus, nempe Deum ita operari propter finem, vt ille finis sit causa actionis Dei, sed tantum passionis vt sic dicam, seu effectus, aut etiam ipsius fieri. In quo quidem videntur consequenter loqui, nam iuxta illos actio Dei non est aliud quàm volitio Dei: volitio autem Dei non potest habere causam finalem. Sed ex falso fundamento coacti sunt recedere à vera sententia.

Et idèò facilis respondetur negando antecedens, nam actio Dei transiens non est Deus, nec in Deo, sed in creatura, & idèò habere potest causam finalem, & ordinari in finem. Atque ita, licet Deus non habeat finem sui esse, habet tamen finem suæ actionis transeuntis: qui si sit finis proximus, esse potest aliquid extra Deum: agit enim Deus ad extra vt se se communicet: quæ communicatio aliquid est extra Deum, & in vniversum actio dici potest ordinari in terminum vt in suum finem: si verò sit sermo de fine vltimo, est ipsemet Deus, non quia intendat aliquid commodum vel bonum sibi acquirere, sed quia agit propter suam bonitatem communicandam & manifestandam.

Et hanc sententiam bene declarat Durandus in 2. distinct. 1. quæst. 6. quantis nonnulla misceat quæ vera non sunt, quæ nũc examinare nõ est necesse.

Ratio dubitandi.

Aristoteles.

II.

Aristoteles.

Conimbricenses.

III.

certas actiones operari, sed vnumquodque agens naturale ex propensione propria naturae habere definitam operationem, & operandi modum, ac certum terminum, in quem per suam operationem tendit. Quod etiam est evidens experientia, nam lapis suo motu naturali semper fertur deorsum, ignis semper calefacit; ex diuersis seminibus diuersa viuentia procreantur, & aliae potentiae & organa ad hoc munus, aliae vero ad alia destinatae sunt, & eam formam, situm, & reliqua omnia ad operandum necessaria in ea proportione habent res singulae, quae ad tales actiones vel effectus necessariae sunt. Quod in omnibus rebus naturalibus, & praesertim in viuentibus, & animalibus videre licet. Fuitque hoc necessarium ad conuenientem ipsius vniuersi compositionem, & gubernationem, nam cum ex varijs rebus & contrarijs constet, quae varias etiam, & interdum contrarias actiones exercent, si non essent omnia ita constituta, vt singula ordinatae sua muneribus obirent, in ipso vniuerso summa esset confusio, & respicere minimè conseruari possent. Vt autem huiusmodi concentus & ordo ex tot rebus conseruari possent, necessarium fuit res singulas in destinatos fines seu terminos suis actionibus tendere, ex quibus totius vniuersi bonum conseruaret. Itè, hac ratione videmus naturales motus regulariter eodem modo perfici, raroque deficere, idque non absque aliquo extrinseco impedimento occurrente. Item, in suis operibus ita se gerunt res naturales, sicut expedit vt ad connaturalem terminum perueniant, quo termino consecuto cessant ab operando. Haec ergo omnia sunt manifesta signa, haec agentia naturalia operari non casu ac temere, sed definito modo tendendo in certum aliquem scopum.

Vide La. Hamii lib. de Opificio Dei, & D. Thomam 3. cont. Gent. d. c. 2.

III. Reiecto errore in quo supra diffinitur.

Iam verò solum superest quaestio (quae ex parte videtur pertinere posse ad loquendi modum) an ratione huius determinationis dicenda sint haec agentia agere propter finem, & (quod ad nos magis spectat) an eorum actiones dici possint proprie causatae à finali causa. Aliqui enim simpliciter negant vtrumque loquendi modum, quia ipsa agentia non mouentur à fine, in quo proprie causalitas finis consistit. Item finis respectu harum actionum non se habet vt principium, sed tantum vt terminus: locus enim deorsum respectu lapidis non est principium motus quo descendit, sed tantum terminus: finis autem, vt saepe diximus, vt habet solum rationem termini non est causa, sed vt aliquo modo est principium. Alij verò simpliciter putant admittendas esse illas locutiones, quia Aristoteles absolutè ait agentia naturalia operari propter finem, & formam dicit esse finem naturalis generationis, & significat esse proprie causam finalem. Item quia natura summo artificio, & industria has suas operationes exercere videtur, per media valde proportionata fini.

Resolutio de causalitate finis in agentibus merè naturalibus.

V.

Nihilominus proprius modus loquendi in hac materia est, actiones horum agentium naturalium esse propter finem, & esse effecta causa finalis. Nò tamen vt praecise egrediuntur

ab ipsis naturalibus agentibus, sed vt simul sunt à primo agente, quod in omnibus & per omnia operatur. Vel è conuerso (& fere in idem redit) prout ipsa proxima agentia substant directioni & intentioni superioris agentis. Et ideo ipsa agentia naturalia non tam dicuntur operari propter finem, quàm dirigi in finem à superiori agente. Ita explicarunt rem hanc sapientiores Theologi & Philosophi, D. Thom. 1. p. q. 103. art. 1. & 3. cont. Gent. cap. 25. vbi vtitur communi exemplo de sagitta, quae in certum scopum tendit, non tamen in illum se dirigit, sed à iaculante dirigitur. Idem Albertus in 2. Physic. c. 2. & ibi alij Philosophi, & Simplicius text. 78. sumiturque ex Aristotele ibi, & 1. de caelo c. 4. text. 3. 2. vbi dum coniungit Deum & naturam, dicens, nihil facere frustra, satis indicat naturam in agendo propter finem subordinari Deo. Et eodem modo lib. 2. de partib. animal. c. 13. ait, naturam nihil agere frustra, & ibidem ait naturam velle hoc vel illud propter finem: quod non potest intelligi de natura, nisi propter autorem suum. Et eodem sensu ait 4. de gener. animal. c. 2. Omnia, quae natura, vel arte fiunt, ratione aliqua fiunt. Et hinc etiam manauit illud tritum axioma, Opus naturae esse opus intelligentiae, vt est apud Auerroem 12. Metaph. com. 1. 8. & Themistium 1. Physic. text. 81. & 1. de anim. text. 23. Denique ideo Hippocrates, què imitatur Galenus lib. 1. de vsu part. naturalia agentia, docta & indocta vocat, indocta in se, docta in directione primae causae.

D. Thomas, Simplicius.

Auerroes, Themistius, Hippocrates, Galenus.

Atque ita fit vt in his actionibus, vt sunt à naturalibus agentibus, non sit propria causalitas finalis, sed solum habitudo ad certum terminum: vt verò sunt à Deo, ita sit in illis causalitas finalis, sicut in alijs externis & transeuntibus actionibus Dei. Adequatam enim principium harum actionum non est solum proximum agens naturale, nisi forte secundum quid, scilicet in tali ordine; tamè absolutè principium est prima causa: ideoque in adaequato principio talium actionum includitur intellectualis causa intendens finem earum.

VI.

Vnde vterius rectè concludit Aristoteles, primam radicem ob quam res naturales habent has dispositiones, vel haec organa, aut has partes, & similia, non esse sumendam ex sola materia, sed ex fine. Nam si materia sumatur secundum se, indifferens est, & nullam habet necessitatem harum dispositionum seu proprietatum: si verò supponatur vt iam affecta his vel illis dispositionibus, iam illè introducta sunt propter aliquem finem seu formam, & ipsa forma indiget illis propter suam conseruationem, vel propter aliquam operationem: ipsa verò operatio rursus est vel propter conseruationem speciei aut ipsiusmet indiuidui, aut saltem propter communicationem suae perfectionis; in his enim naturalibus agentibus non sunt operationes, quae ipsamet sint fines; hoc enim proprium est intellectualium rerum. Atque ita omnis connexio & necessitas connaturalis, quae per se est in his rebus naturalibus, sumitur ex ordine ad finem. Neque obstat quòd naturales proprietates necessariò conueniant propter intrinsecam dimanationem à forma, quia vna habitudo non repugnat alteri, sed habent inter se subordinationem, nam illa necessaria dimanatio reducit ad efficientem causam, quae subordinata est finali: ideo enim natura dedit tali formae vim vt ab ea dimanarent tales proprietates, quia illae sunt

VII. Car res naturales diuersis dispositionibus affecta.

sunt accommodatae ad finem propter quem est res quae per talem formam constituitur. Sic igitur tam in constitutione & formatione harum rerum, quàm in earum actione reperitur concursus finalis causae: intentio autem propria talis finis non est in ipsis naturalibus agentibus, sed in prima causa.

VIII.

Quae necessitas afferendi connexionem rerum naturalium & directionem in finem. Aristoteles.

Sed videri potest alicui sine causa confictus hic modus agendi propter finem, esseque praeter Aristotelis intentionem. Nam in primis Aristoteles in 12. Metaph. videtur sentire Deum hac inferiora non agnoscere, nedum curare illa: & in lib. de Mundo ad Alexand. significat, non rectè sentire de Deo qui putant Deum in curandis his inferioribus actionibus occupari. Deinde si per impossibile Deus non concurreret ad actiones agentium naturalium, sed eas independentè suos motus agere sineceret, nihilominus lapis descenderet deorsum, ignis generaret sibi simile, & sic de caeteris: non est ergo haec finalis causalitas, sed mera naturalis necessitas. Et confirmatur, nam si agentia naturalia agerent ex intentione diuina, nunquam errarent in suis actionibus, nec deficerent à consequendis terminis earum: consequens est contra experientiam, cum saepe generetur monstra, quae peccata naturae appellantur. Sequela patet, quia diuina intentio nec frustrari potest, nec errare.

IX.

Respondetur, de Aristotelis mente iam satis ex dictis constare, latiusque infra ostendemus ex eius sententia, habere Deum scientiam & providentiam harum rerum singularium & inferiorum: quod non obscure indicat infra lib. 12. in fine, dùm totum vniuersum subijcit Deo tanquam supremo principi & duci. Ad primam verò rationem respondetur primo, ex illa hypothese impossibili sequi, naturam ordinatissimè operari tendendo in finem, sine vlla directione vel intentione finis, quod per se est fatissimum. Etenim eodem modo posset quis argumtari, quòd licet hic mundus non esset ab alio conditus, si ex se ita esset sicut nunc est, habere conuenientissimum ordinem sine causalitate finis. Hoc tamen non obstat quo minus de facto, sicut non potest esse nisi causatus, ita non potest esse nisi causatus à fine. Ita ergo dicimus, motus & actiones rerum naturalium sicut non possunt esse sine concursu alicuius intellectualis agentis, ita non posse esse sine causalitate finis. Adde deinde, quòd si per impossibile Deus per se & immediatè non concurreret ad omnes actiones agentium naturalium, nihilominus mediatè dici deberent ordinatè in finem ab autore naturae, qui & naturalibus agentibus dedit tales virtutes propter tales actiones, & ipsas actiones esse voluit propter certos fines, & generatim propter bonum & conseruationem vniuersi.

X.

Multi in natura effectus quorum nulla reddi potest sufficiens causa, praeter finem à prima causa.

Vnde tandè addo, plures esse motus, vel actiones in his rebus naturalibus, quarum non potest sufficiens ratio reddi ex priuatis proprietatibus vel inclinationibus singularium rerum: aqua enim sursum ascendit ad replendum vacuum, cuius ratio ex peculiari aequae naturae proprio impetu reddi non potest, sed ex fine, quoniam perfectione totius vniuersi sit positus, quem oportet ab alio superiori agente intendi. Simile est de aqua maris, quae ita in litore continet impetum, & tumentes fluctus suos, vt terram nunquam cooperiat, vtique propter mistorum & viuentium salutem, quem finem intendit supremus naturae gubernator. Ex his ergo intelligimus, quando haec res naturales mouentur vel

operantur iuxta proprias & peculiare inclinationes suas, cum per illas etiam deseruiant commodis & conseruationi totius vniuersi, & suarum specierum, vel etiam indiuiduorum, & praecipue hominis, in eis etiam operari ex directione in finem, per subordinationem ad superius agens.

XI.

Ad confirmationem respondetur simpliciter negando sequelam: quin potius Aristoteles 1. Physicorum text. 82. inde confirmat haec agentia naturalia agere propter finem, quia sicut ars intendens finem, interdum illum non assequitur, ita in actionibus naturae, eò quòd certum finem intendant, inde sequi monstra seu peccata naturae, quia non semper possunt finem suum assequi propter impedimentum occurrentes. Alioqui, si natura non tenderet in certum finem, nulla essent monstra in natura, quia non magis aberraret ab scopo, efficiendo monstrum, quàm efficiendo quòdlibet aliud: nam monstrum proprie est vitium naturae à fine suo deficientis. Quod verò obijciebatur de intentione autoris naturae, nihil obstat, quia illa intentio non semper est absoluta & efficax, seu (vt Theologorum more loquamur) per voluntatem beneplaciti, vel consequentem, sed per voluntatem generalè, vel antecedentem: quae est quasi conditionata intentio, quae in hoc consistit, quòd Deus vult effectum perfectum sequi, quantum iuxta ordinem naturalium causarum sequi potuerit, cum quibus quantum in ipso est, vult concurrere. Simul autem vel permittit, vel etiam interdum vult, & intendit monstra seu peccata naturae, vel propter vniuersi pulchritudinem & varietatem, vel vt causas naturales suos motus & cursus agere sinat. Et ideo neque eum causa impedita ab alia extraordinario modo vult concurrere, neque etià impeditè causam peculiari cura aut providentia remouere, regulariter loquendo, quanuis ob commune bonum interdum id efficiat, de quo latius Theologi partim in 1. dist. 45. partim in 2. dist. 37. & Diuus Thomas 1. parte, quaestione 22. & quaestione 105. & legi potest Augustinus 16. de Ciuit. cap. 8. & lib. 83. quaestionum, quaest. 24.

Lege Aristot. lib. 2. Physic. c. 8. & 2. de anim. c. 4. & 1. Polit. c. 5. Aristoteles.

D. Thomas Augustinus.

Quomodo bruta animalia propter finem operentur.

XII.

Superest vt de Brutis animantibus pauca dicamus, in eis enim maior quaedam apparet participatio causalitatis finalis. Primò quidè, quia à bono sibi conueniente & cognito, metaphoricè alliciuuntur, atque ita in illud tendunt per actum à se elicitum, & ab illa motione metaphorica causatum: illa ergo motio aliqua realis causalitas est, & non nisi finalis. Deinde vt consequantur illud obiectum conueniens quòd appetiunt, certa media etiam à se cognita appetunt tanta industria & prudentia, vt videantur planè & cognoscere vtilitatem eorum ad finem, & propter illam ea appetere. De qua sagacitate & industria animalium, & multa scribunt Philosophi, & quotidiana experientia nobis satis constat. Quae adeò mouerunt nonnullos Philosophos, vt existimarent bruta vti ratione, licet imbecilliori & imperfectiori quàm homines. Quae sententia refertur solet ex Porphyrio lib. 3. de Abstinentia. Est tamen non solù à doctrina nostrae fidei aliena, verum etiam ab omni ratione & communi hominum sensu, nam potentia rationalis, vt Aristoteles dixit 9. Metaph. valens est ad opposita,

Lege Plin. lib. 6. suae hist. Plutar. in proprio lib. de industria animal. Porphyr. Aristoteles.

nam medio discursu in rebus agendis nunc hoc medio, postea alio vitur: belluæ autem non ita operatur, sed semper eodem modo: quod sufficiens signum est non ratione, sed impetu naturæ duci. Adde, quod si animæ brutorum rationales essent, etiam essent immortales.

XII. Bruta nihil vere cognoscere, aut vitaliter appetere, absurdum.

Alij verò, vt hoc vitarent incommodum, in aliū extremum errorem inciderunt, negantes bruta quicquam verè cognoscere aut appetere. appetitu elicito, sed solum naturali pondere ferri, vt lapidē, aut extrinsecus mota & attracta, sicut ferrum trahitur à magnete. Verum hoc æquè absurdum est, & contra euidētem experientiam, imò & contra diuinam Scripturam. Veruntamen contra hos duos errores in scientia de anima agendum est latius.

XIII. Bruta rationem finis formaliter non norunt.

Quod ergo ad præsens attinet, dicendum est bruta non cognoscere formaliter rationem finis aut mediij, quia non possunt vnum cum alio conferre: vnde nec in ipso fine cognoscunt propriam rationem conuenientiæ propter quam est per se amabile, imò nec discernunt inter obiectum quatenus est conueniens per se, vel propter aliud, quia hoc totum magnam discretionem rationis requirit. Aliquo tamen modo cognoscunt & apprehendunt re aliquam, aut motionem vt sibi conuenientem: & naturali instinctu iudicant sibi esse appetendum, prosequendum, vel fugiendum tale obiectum. Qui naturalis instinctus nihil aliud est, quàm quidam actus phantasiæ seu æstimationis, necessitate naturali ab illa profluens posito phantasmate talis rei: quo actu practico (vt humano modo loquar) iudicat brutum hoc esse sibi vitandum, vel prosequendum aut appetendum, quauis non valeat rationem conuenientiæ vel disconuenientiæ discernere. Hoc autem naturali iudicio posito, appetitus etiam naturaliter illud sequitur.

XIV. Lige D. Thomæ 1. 2. q. 78. ar. 4. q. 37. ar. 1. ad 3. q. 2. 2. q. 71. ar. 1. ad 3.

Ex quo fit primò vt causalitas finis aliquo modo participetur à brutis, vt argumentum factum conuincit, quia illa appetitio elicita sine dubio causatur ex metaphoricâ motione obiectiua boni conuenientis, quæ non potest ad aliud genus causalitatis reuocari. Nihilominus tamen addendum est illam causalitatem ad eò esse imperfectam in eo genere, vt sic quasi materialis motio finis potius quàm formalis, vt significauit Diuus Thomas 1. 2. quæst. 1. artic. 2. & quæst. 6. artic. 2. Et ratio est, quia non cognoscunt formalem rationem conuenientiæ vel utilitatis: ergo non ita mouentur vt possint ordinare vnum in aliud, nec etiam aliquid formaliter appetere vt propter se amabile: ergo non tendunt formaliter in finem vt finem, nec in medium vt medium; neque in finem propter se, & in medium propter finem, sed quantum est ex suo modo operandi, æquè tendunt in vtrumque; & idè merito dicuntur materialiter potius, quàm formaliter propter finem operari. Quapropter quantum ad formalem relationem in finem ita existimandum est de actionibus brutorum, sicut aliorum agentium naturalium. Idemque iudicium est, de appetitu sensitivo hominis si per se solum consideretur, & non vt subest motioni voluntatis vel rationis, de quo aliàs.

XV. Bruta quæ finis causalitatem participant.

Ex quo fit primò vt causalitas finis aliquo modo participetur à brutis, vt argumentum factum conuincit, quia illa appetitio elicita sine dubio causatur ex metaphoricâ motione obiectiua boni conuenientis, quæ non potest ad aliud genus causalitatis reuocari. Nihilominus tamen addendum est illam causalitatem ad eò esse imperfectam in eo genere, vt sic quasi materialis motio finis potius quàm formalis, vt significauit Diuus Thomas 1. 2. quæst. 1. artic. 2. & quæst. 6. artic. 2. Et ratio est, quia non cognoscunt formalem rationem conuenientiæ vel utilitatis: ergo non ita mouentur vt possint ordinare vnum in aliud, nec etiam aliquid formaliter appetere vt propter se amabile: ergo non tendunt formaliter in finem vt finem, nec in medium vt medium; neque in finem propter se, & in medium propter finem, sed quantum est ex suo modo operandi, æquè tendunt in vtrumque; & idè merito dicuntur materialiter potius, quàm formaliter propter finem operari. Quapropter quantum ad formalem relationem in finem ita existimandum est de actionibus brutorum, sicut aliorum agentium naturalium. Idemque iudicium est, de appetitu sensitivo hominis si per se solum consideretur, & non vt subest motioni voluntatis vel rationis, de quo aliàs.

(3)

DISPUTATIO XXIII. De vltima finali causa, seu vltimo fine.



Vanquam disputatio de vltimo fine propria sit Philosophorum moralium, tamen non potest Metaphysica, quæ suprema sapientia naturalis est, illam omnino prætermittere; quia sicut in alijs generibus causarum primas causas contemplatur, quod hæcenus præstitimus, ita & in hoc. Vnde & Aristoteles 2. Metaph. cap. 2. hanc rem attigit, dum probauit non dari processum in infinitum in finibus: & 12. Metaph. primo motori attribuire videtur rationem finis vltimi. Itaque moralis Philosophus de fine vltimo disputat in ordine ad mores hominum, & ad media quibus comparandus est: Metaphysici verò est agere de vltimo fine, quatenus primam rationem cauandam in hoc genere obtinet, & quatenus ab eò pendet omnis causalitas aliorum finium: & consequenter quatenus ab eo pendent omnia entia, quæ per causalitatem esse participant: ac denique quatenus esse finem vltimum, attributum est primi entis. Duo igitur breuiter de hoc fine vltimo explicabimus. Primum an sit, simulq; an vnus sit, & quis sit. Deinde quem influxum habeat in hac ratione cauandam.

Que sit hic ratio agendi de materia huius disputationis. Aristoteles.

SECTIO I.

An possit sufficienter probari ratione naturali dari aliquem vltimum finem, & non dari processum in infinitum in causis finalibus.



Vobis modis, vt in superioribus diximus, potest intelligi aliquem finem esse vltimum, scilicet vel secundum quid tantum seu in aliqua serie mediorum seu respectu alicuius intentionis, & electionum quæ ab ea procedunt; vel simpliciter, & respectu rerum omnium, quæ in finem ordinari possunt: hic præcipue agimus de fine vltimo hoc posteriori modo, quia in eo sita est præcipua huius rei difficultas: tamen vt à clarioribus procedamus, præmittemus aliqua de priori modo finis vltimi.

I. Duplex modus vltimi finis.

Resolutio de fine vltimo tantum secundum quid.

Dico ergo primò. In omni serie seu intentione & actione propter finem necessariò dandus est aliquis finis vltimus vel negatiuè, id est qui ad alium finem in illa serie seu ex vi illius intentionis non ordinetur; vel etiam positiuè secundum quid seu in illa serie, quia nimirum omnia quæ ad illam pertinent, ad talem finem referuntur, & ibi sistunt. Atque in hoc sensu impossibile est dari processum in infinitum in his finibus. Hanc conclusionem præcipue intendit Aristoteles libro 2. Metaphys. & ex vltima parte necessariò inferuntur reliquæ. Nã si procedèdo ab electione primi mediij versus finem non proceditur in infinitum, sistendū necessariò est in aliquo, vltra quem non tendat intentio

Aristoteles.

tentio: ille ergo erit finis vltimus in illa serie, & negatiuè: quia talis finis ad aliū nõ ordinatur, aliàs in eo nõ sisteretur; & positiuè, quia in illum referuntur omnia quæ ad illam seriè pertinet, cū omnia propter illum appetantur: nam si quid non propter illum appeteretur, non pertineret ad illam seriè, sed quasi per accidens ad iū geretur. Vt v. g. respectu medici, & in serie curationis sanitas hominis est finis vltimus negatiuè, quia illa est per se intenta, & vltra illam non progreditur intentio medici, ideòque illa consecuta cessat actio: est etiam finis vltimus positiuè, quia ad illam referuntur omnia quæ sunt illius artis, vt instrumenta ad medicamenta conficienda, medicamenta ad temperandum vel euacuandū humorem: & hoc tandem ad ipsam sanitatem. Quòd si aliquis fortasse medicamentum etiam sumat vel propter delectationem, vel propter nutrimentum, iam ille finis non pertinet ad seriè curationis, sed ad aliam intentionem per accidens cum alia coniunctam.

III.

Supere est vt vltimam partem cõclusionis probemus, quam latè demonstrat Aristoteles citato loco: facile autem in hunc modum formari potest demonstratio. Nam in primis descendendo ab intentione finis ad electionem vel executionem mediorum, necesse est vt tandem sistat electio in aliquo medio, quod sit primum in executione, & vltimum in ordine intentionis, quia aliàs nunquam posset actio inchoari: & ita frustranea esset omnis electio, quia semper procederetur ab vna electione in aliã, & nõquam perueniretur ad vsum, & ita tolleretur omnis actio. Vnde quantum est euidens experientia, inchoari à nobis inquisitiones finium per media, tam est euidens in progressu finis ad media sisti in vltimo seu primo medio. Rursus quòd ab hoc primo medio versus finem tendendo non possit in infinitum procedi, probatur primò, quia impossibile est omnia quæ in illa serie appetuntur propter aliud appeti: ergo sistendū est in aliquo, quod appetatur propter se: ille ergo erit finis vltimus in illa serie. Nam in illa particula propter se includitur negatio propter aliud, quæ negatio etiam in antecedenti supponitur, dum assumimus, non posse omnia obiecta, seu omnes fines contètos in vna serie, propter aliud appeti, vel in aliud ordinari.

III.

Hoc autem antecedens probatur, nam sumo totam finium & mediorum collectionem (sive enim hæc finita sit, sive infinita, potest tota simul concipi) de illa ergo interrogo an propter se appetatur, vel propter aliud: non potest dici hoc posterius: aliàs extra totam collectionem esset aliquid, quod inuoluit contradictionem: ergo dandum est primò: ergo necessariò intra illam collectionem sistendam est in aliquo quod propter se appetatur. Nam cum incipièdo à primo medio, illud eligatur propter secundum, & secundum propter tertium, & sic deinceps, nisi sistatur in aliquo fine propter se intento, nõ poterit tota collectio propter se appeti, quia neque ratione omnium vel singulorum quæ in illa sunt, cū multa ac fere omnia propter aliud appetantur, nec ratione alicuius, nisi aliquid admittatur propter se intentum: necessariò igitur hoc admittendum est.

V.

Obiectioni satisfit

Dicetur fortasse, illam collectionem nec propter se appeti, nec propter aliud, quia non tota per modum vnus intenditur, sed per partes (vt ita dicam) id est amandò singula ex contentis in illa collectio-

ne: atque ita dicitur, solum appeti amado vnū propter aliud. Vnde etiam concedetur, quòd licet collectio eorum quæ amantur vnum propter aliud, semper sit finita, quia procedendo ab vno in aliud, non potest infinitum pertransiri: nihilominus fines appetibiles in illa serie non sunt finiti, sed in infinitum procedunt, & ita non sistit in aliquo vltimo & propter se appetibili.

VII.

Sed contra hoc euidenter procedunt rationes Aristotelis. Prima, quia hoc modo nunquam posset inchoari intentio, nam hæc inchoada est ab aliquo, quod sit primum in intentione: hoc autem nullum esse potest si illo modo in infinitum proceditur. Nam vel illud quod est primum in intentione, amatur propter se; & sic cessat processus; vel amatur propter aliud, & sic nõ potest esse illud primum in intentione, sed illud aliud propter quod amatur: ergo si semper proceditur ab vno amato propter aliud, in illud aliud propter quod amatur, nunquã dari potest primum in intentione: ergo nec dabitur prima intentio: ergo nunquam poterit intentio inchoari, quia non inchoatur, nisi ab aliqua prima.

Secunda ratio (& ferè in eandem redit) quia sic tollitur causalitas finalis. Patet sequela, nam finis intermedius non causat nisi in virtute prioris, & dependenter ab illo, vt præcedenti etiam disputatione declaratum & probatum est: ergo si in infinitum proceditur ab vno in aliū priorem, & nunquã peruenitur ad finem primum in intentione, nõ poterunt omnes intermediij quicquam causare, cū omnes pendeant ab illo primo, & ille nunquam causat, vel non sit: necessariò ergo veniendum est ad aliquem, qui sit primus in cauando in hoc ordine, quem nunc vltimum vocamus in executione, quia in progressu mediorum illic sistit inquisitio. Et declaratur hæc ratio, ne quis putet in ea peti principium supponendo dari primum finem, non enim supponitur, sed probatur esse necessariò, si futura est causalitas finalis. Declaratur autem fere argumèto in principio facto, nam sumo totam seriè finium collectiue, vel illa est dependens in cauando finaliter ab alio fine, & hoc est impossibile, aliàs iam nõ sumeretur tota collectio: & præterea quia iam tota illa nõ posset causare nisi innixa alteri, à quo pèdere dicitur: de quo eadem redit quæstio, nam si ille finis dicatur esse independens, ille est vltimus què inquirimus: dependens autem poni non potest: aliàs comprehensus esset in priori collectione. Si autem tota collectio est independens in cauando finaliter, necesse est intra illam esse aliquem finem independentem ab alio priori in cauando finaliter, impossibile est enim omnia contenta in collectione esse dependentia, & totam collectionem esse independentem: & eadem ratione impossibile est inchoari causalitatem nisi in collectione causarum subordinatarum aliqua sit independens. Quem discursum latius prosequemur infra in causis efficientibus, demonstrando Deum esse.

VII.

Tertiaratio Aristotelis & optima, est, quia dum dicitur omne medium appeti propter aliud, & nunquam perueniri ad aliquid propter se amabile, destruitur ratio boni, quod per se constat esse absurdissimum. Sequela patet, quia bonum vtile ad aliud, solum est bonum secundum quid, & solum sit appetibile ratione alterius ad quod est vtile: ablato autem eo quod est tale simpliciter, nõ potest esse appetibile.

VIII.

neceſſe eſt tolli illud quod ſolum eſt tale ſecundum quid, præſertim cum ſolum ſit tale per habitudinẽ ad alia. Ablato ergo fine propter ſe appetibile, auferatur bonum ſimpliciter, quod eſt per ſe bonum, & conſequenter etiam auferatur bonum ſecundum quid, quia iam non habet unde ſit bonum, neque unde reddatur appetibile. Unde aperta eſt repugnãtia, dicere vnum eſſe appetibile propter aliud, & hoc deinceps propter aliud, nullo exiſtente appetibili propter ſe. Alias rationes habet Ariſtoteles tum citato loco, tum 1. Ethicor. c. 2. ſed hæc ſufficiunt, nam res etiam eſt ſatis clara.

Reſolutio de ultimo fine ſimpliciter.

IX. **D**ico ſecundò. Etiam datur aliquis finis vltimus ſimpliciter reſpectu omnium rerum, & particularium finium, & coordinationum eorum, qui eſt ipſemet Deus. Hæc aſſertio in doctrina fidei eſt certa, quam tradit D. Thomas 1. p. q. 44. art. 4. & 103. art. 2. & cum eo cæteri Theologi ex illo prouerb. 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus;* & Apocal. 21. & 22. *Ego ſum aſ & omega.* Idemq; tradiderunt Sancti Patres: præſertim Dionyſius. c. 10. de diuin. nom. & D. Auguſtinus lib. 1. de doctrin. Chriſt. cap. 23. & lib. 19. de Ciuitat. à principio: & ex Philoſophis id attigit Ariſtoteles 12. Metaph. c. 10. & lib. de mundo ad Alexand. & Plato in Timæo, & lib. 4. de legib. & Trimegiſtus in Pimandro.

X. Difficultas autem eſt, an poſſit euidenti ratione demonſtrari, hunc finem vltimum eſſe vnum reſpectu rerum omnium. Nam ex his demonſtrationibus, quibus probatur non dari proceſſum in infinitum in finibus, non poteſt ſatis concludi dari hoc modo aliquem finem vltimum vniuerſalem, ſeu cõmunem, in quem omnia referantur, & ipſe non in alium, nã vnaquæque res poteſt in ſuum finem proprium vltimatẽ redere, & ita in nulla ſerie dabitur proceſſus in infinitum in finibus, etiam ſi nullus detur finis vltimus communis omnibus.

XI. Reſpondetur, aliud eſſe quærere an detur aliquis finis vltimus communis in quem omnia ordinentur, aliud verò an res omnes & ſingula illum finem intendant ac quærant. De hoc poſteriori puncto dicemus in ſect. ſequenti, nunc ſolum de priori ſenſu agimus. Et in eo dicimus, eſſe euidens ratione naturali dari vnum finem vltimum rerum omnium: id que colligi ex illo principio, quòd non datur progreſſus in infinitum in finibus, adiunctis alijs duobus ſupra etiam demonſtratis, nimirũ, dari vnum principium primum effectiuũ rerum omnium, & illud operari propter finem. Ex quibus ita concluditur ratio. Primum principium efficiens rerum omnium propter aliquem finem illas produxit, conſeruat, ac regit, & in eius intentione non datur proceſſus in infinitum: ergo propter aliquem finem vltimum hæc omnia operatur: ille ergo finis vltimus quem primum agens intendit, eſt vnus, & conſequenter eſt finis vltimus ſimpliciter rerum omnium. Probatur hæc vltima conſequentia, cætera enim clara ſunt. Quia non poteſt Deus plures vltimos fines, & ſuæ intentioni adæquatos in ſuis operibus intendere, nam etiam homo non poteſt hoc modo plures fines vltimos intendere, vt 1. 2. q. 1. art. 5. demonſtratur: multo ergo minus Deus. Quia intendere plures

XII. res fines non ad perfectionẽ, ſed ad imperfectionem potiùs pertinet.

Dices eſſe longẽ diuerſam rationem de homine, & de Deo, nam homo intendit finem vltimum vt finem ſuum, in quo ſua beatitudinem & ſufficientiam bonorũ omnium collocat; & idẽ fieri non poteſt, vt homo ſimul intendat duos vltimos fines completos, nam ſi neutrum fine altero ſibi ſufficere exiſtimat, neuter eſt finis vltimũ completus: ſi autẽ vnũ ex illis amat vt ſufficientẽ, alter nõ poteſt habere rationẽ finis vltimi. At verò Deus dum operatur propter vltimum finem, non operatur propter vltimum finem ſuum, ſed earum rerum quas creat, nã in ſuperioribus eſt oſtenſum, eſſe differẽtiam inter voluntatem creatam & diuinam, quòd in voluntate creata actus ipſe voluntatis ordinatur vt ad finem ad obiectum quod amat: in voluntate autem diuina minimẽ: ſed vna res volita ordinatur in aliam vt in finem. Sic igitur non repugnabit Deum intendere plures vltimos fines earũ rerum, quas extra ſe vult & operatur, quia reſpectu diuerſarum rerum nihil repugnat dari diuerſa bona, in quibus earum vltima perfectio, & quaſi felicitas conſiſtit. Sicut poſſunt plures homines, plures fines vltimos intendere, licet vnus non poſſit. Nam ita ſe habet Deus intendendo pluribus rebus fines earum. Unde confirmatur, nam res quarum Deus fines intendit, ſunt diuerſarum rationum & naturarum: ergo habere etiam poſſunt varios fines vltimos ſibi proportionatos: ergo & Deus poteſt illos fines vt plures ſunt, varijs rebus intendere.

B Dicit aliquis, Deum non intendere rerum varietatem & diſtinctionem, niſi in ordine ad aliquid vnum, v. g. complementum vniuerſi, vel aliquid ſimile; & idẽ neceſſarium eſſe vt in procreatione rerum quantumuis diſtinctarum vnum finem vltimum intendat. Sed hoc non ſatisfacit. Primò quia non eſt adẽ euidens Deum intendere res omnes creatas ad vnus compositionem vel complementum, nam licet in corporalibus ita appareat, de ſpiritualibus non ita poteſt ratione probari, maximẽ ſi ſpiritualia cum corporalibus comparentur. Et præcipuẽ, ſi deus plures mundos produxiſſet, prout potuit. Secundò, illud non ſatis eſt vt omnia dicantur habere vnum finem vltimum ſimpliciter, tum quia ipſa vnitas & conſtitutio vniuerſi eſt quid valde imperfectum, vt ad illud dicantur omnia ſicut ad finem vltimum ordinari, tum etiam, quia ipſe ordo rerum vniuerſi ordinatur ad ſingularum rerum vel ſpecierum conſeruationem, & omnia corporalia ordinantur aliquo modo ad hominem, vt etiam Ariſtoteles agnouit 1. Politic. c. 5.

C Quapropter non poteſt aliter tota hæc demonſtratio concludi, niſi demonſtrando vltimam partem conſiſtionis, nimirum hunc vltimũ finẽ, quem primum efficiens intendit in ſuis actionibus, nõ poſſe eſſe aliquid aliud à ſe ipſo, nam hinc euidẽter ſequitur res omnes procreatas, quantumuis inter ſe diuerſas, ſicut vniuntur in vno primo principio, ita etiam vniri in vno vltimo fine, etiã ſi ſingulas aliquas earum ita eſſe conſtitutas, vt inter ſe vna ad alteram, nec plures ad vnã aliquam extra Deum ordinentur. Prima autem propoſitio aſſumpta probatur, quia id q. eſt vniciq; agẽti finis potiſſimas ſuarũ actionũ, eſt illi optimũ & maximũ bonum, præſertim ſi ordinata ſit, & recta intentio vt docuit Ariſtoteles 1. Ethic. c. 7. ſed primo agẽti nihil eſt optimum

XIII. optimum & maximũ bonũ niſi eius intrinſeca bonitas: ergo reſpectu illius nihil poteſt eſſe vltimus finis actionũ & effectũ eius, niſi ipſemet ratione ſuæ bonitatis, vltimus enim finis eſt potiſſimus in omni intentione & actione. Prætereã, quia ratio cauſæ finalis perfectã eſt, & de ſe pertinet ad perfectionem ſimpliciter: ergo conuenit Deo in ſummo gradu perfectionis, tum quia omnis perfectio ſimpliciter, eſt in Deo in ſummo gradu, tum etiã quia cum bonitas ſit ratio cauſandi finaliter, & Deus ſit ſummũ bonum, neceſſe eſt vt rationẽ & perfectionem finalis cauſæ in ſummo habeat. Sicut autẽ ſumma perfectio in ordine efficientium eſt quòd ſit primum & vniuerſaliſſimũ, ita in ordine finium quòd ſit vltimus & vniuerſaliſſimus: ergo talis perfectio neceſſariò tribuenda eſt Deo. Prætereã omne agẽs in quantum agens, operatur aliquo modo propter ſe ipſum, atque ita eſt finis ſuarum actionũ: ergo & primum agens omnia operatur propter ſe: ergo eſt finis omnium, cum omnia ſint ex actione & effectione eius: non eſt autem finis nõ vltimus, nam is ſemper eſt in ſuo ordine imperfectus: ergo eſt finis vltimus. Tandem huc tendit illud axioma, quòd ordo finium eſt iuxta ordinem agentũ, nam agens quò perfectior vel vniuerſalior, eò intendit perfectiorẽ vel vniuerſaliorẽ finẽ: Deus autem eſt perfectiſſimũ & vniuerſaliſſimum agens: ergo intendit perfectiſſimum & vniuerſaliſſimum finem. Legatur D. Thomas 3. cont. Gent. cap. 17. & 18.

XIII. Ad obiectionem ergo ſuperius factam reſpondetur, quantumuis Deus non agat propter ſe vt propter finẽ ſuũ, ſed ſuorum effectuum vel actionũ, nihilominus non poſſe habere niſi vnũ finem vltimum omnium earum, nõ quia illum finem quærat vt ſatietur, & in eo habeat ſufficientiã bonorũ omnium, ſed potiùs quia ſupponitur habens in ſe ſufficientiam bonorum omnium, & ſummam bonitatem ac perfectionẽ, à qua ſola primò moueri ſeu inuitari potuit, vt alijs beneficeret propter ſe ipſum. Unde licet verum ſit, ex ipſis rebus quas creat, quaſdam ordinare ad alias vt ad fines, vel potiùs omnes ita inter ſe conneſtere, vt aliæ alijs vicifiſim deſeruiant: atque hoc modo ſub ipſo Deo aſſignari poſſint alijs fines communes vel vniuerſales, ad quos ſingule creature præter priuatos fines, ordinantur ab ipſomet creatore, & præſertim ad ordinem, vel pulchritudinẽ vniuerſi, tamen ſimpliciter nullus extra Deũ poteſt dici finis vltimus in quem diuina intentio, ſeu actio tendit. Adẽ vt dixerit D. Thomas q. 3. de potentia ar. 15. ad 14. ipſam etiam cõmunicationẽ diuinæ bonitatis nõ eſſe finem vltimũ, ſed ipſammet diuinam bonitatem, quia cõmunicatio bonitatis diuinæ quid creatum eſt, unde ipſa etiam refertur in bonitatem increatam, ex cuius amore Deus ſe cõmunicare voluit, non quia ei ſit commodũ aut vtile, ſed quia ipſum deceat, ſicq; ſuæ bonitati conſentaneũ. Addit vero ibidem D. Thomas, Deum non agere ex appetitu finis vltimi, ſed ex amore ſui, quia non agit ad conſequentũ finẽ vltimum, ſed ad cõmunicandam bonitatem eius. Quod quidem eſt verũ reſpectu ipſiusmet Dei, quia, vt ſæpe diximus, non agit propter ſe vt propter finem ſuum: tamen reſpectu creaturarum dici etiã poteſt, Deum operari ex appetitu finis, id eſt appetens, vt creaturæ ſe ipſum vt finem conſequantur.

XVI. Ex quo etiam intelligitur, cum in præcedenti diſputatione diſtinxerimus duplicem finem, obiectiuum & formale, Deum non dici vltimum finẽ formalem, ſed obiectiuum creaturarum, vel propriẽ, vel latẽ de obiecto loquendo, iuxta ea quæ dicemus ſectio ſequenti. Et ratio eſt, quia finis formalis nõ eſt vltimus ſimpliciter, cum in obiectiuum ordine tur, vt ſuprà oſtenſum eſt. Item, quia licet Deus ſit ſummũ bonum, tamen creaturæ non aſſequantur illud niſi quatenus aliquo modo illud participant: unde aſſectio illius boni ſummũ, quæ finis formalis dicitur, ſemper eſt aliquid creatũ. Unde obiter ſoluitur quædã obiectio ſuprà facta, nimirũ, quomodo tanta rerũ ac naturarũ varietas poſſit ad eũdem vltimum finem ordinari, ratio enim eſt, quia ille non eſt finis vt aſſectio, ſed vt bonũ aſſectum, res autem diuerſæ habent diuerſitatem in modo aſſequenti finem illum; quãuis in eodem fine vltimo conueniant, ſicut conueniunt in eodem primo principio, differunt tamen in modo, aut gradu emanationis ab ipſo.

XVII. Tandem intelligitur ex dictis, quòd licet reſpectu creaturarum Deus ſit finis vltimus obiectiuus, cuius gratia vel creatæ ſunt, vel ipſæ operantur, tamen reſpectu actionis ipſius Dei eſt vltimus finis Cui, nam illi creatur vel aguntur omnia, vel potiùs ſibi met creat & efficit omnia. Omne enim agẽs habet rationem finis cui reſpectu ſuæ actionis, ſiue per eam quærat commoditatem ſuã, vt cõmuniter agunt agentia creata, vel tantum cõmunicationẽ & manifeſtationẽ ſuæ bonitatis, vt Deus.

XVII. Tandem intelligitur ex dictis, quòd licet reſpectu creaturarum Deus ſit finis vltimus obiectiuus, cuius gratia vel creatæ ſunt, vel ipſæ operantur, tamen reſpectu actionis ipſius Dei eſt vltimus finis Cui, nam illi creatur vel aguntur omnia, vel potiùs ſibi met creat & efficit omnia. Omne enim agẽs habet rationem finis cui reſpectu ſuæ actionis, ſiue per eam quærat commoditatem ſuã, vt cõmuniter agunt agentia creata, vel tantum cõmunicationẽ & manifeſtationẽ ſuæ bonitatis, vt Deus.

SECTIO II.

Utrum finis vltimus per ſe ac propriẽ concurrat cum omnibus finibus proximis ad finaliter cauſandum, & conſequenter, an omnia agentia in omnibus actionibus ſuis finem vltimum intendant.

Questio hæc intelligẽda eſt de vltimo fine ſimpliciter ſeu vniuerſali, nã de illo qui tantũ eſt vltimus in aliqua ſerie, iã ſuprà oſtendimus ipſum eſſe qui immediatẽ inſluit finaliter in omnes effectus vel actiones ad illã ſeriem per ſe pertinentes. Imò diximus huiusmodi finẽ eſſe totã rationem cauſandi, ita vt media vel fines intermedij nullam propriã cauſalitatem finali habeant, niſi quatenus ſubſtãt, vel quaſi informantur ab hoc fine. De fine verò vltimo ſimpliciter eſt ſpecialis quæſtio, an inſtuat cũ omnibus finibus particularibus ad cauſalitates eorũ per ſe & immediatẽ, per modũ cauſæ vniuerſalis in eo genere, ad eũ modũ quo prima cauſa efficiẽs in genere efficiẽtis cauſæ concurrat per ſe & immediatẽ cũ omnibus cauſis efficientibus particularibus.

Argumenta in partem aſſirmantem.

Et videtur quidẽ omnino ita eſſe dicendũ. Primò, quia ratio cauſæ finalis tã perfectã & vniuerſe cõuenit Deo in ſuo genere, ſicut ratio efficiẽtis in ſuo: ergo, ſicut ratio primi efficiẽtis ita conuenit Deo vt omnia ab ipſo pendeant per ſe & immediatẽ in cauſando efficiẽter, ita ratio primi ſeu vltimi finis cõuenit Deo cũ hac perfectione & vniuerſalitate, vt ab ipſo in cauſando pendeant per ſe & immediatẽ omnes particulares fines. Nec ſatis eſt, ſi

quis dicat causalitates particulariū finium pendere quidē immediatē à Deo, nō tamen in genere finis, sed in genere efficiētis, sicut de materiali & formali causa superius diximus: non (inquā) hoc est satis, quia causalitas materialis & formalis includunt imperfectionē, propter quā à Deo in suo genere exerceri nō possint, & ideo concursus Dei ad illas causalitates est per efficiētīā, at verō causalitas finalis ut sic, formaliter nullā imperfectionē inuoluit, & ideo tam immediatē ac per se potest Deo cōuenire circa omnē actionē & causalitatē, sicut causalitas effectiua: ergo æquē illi conuenit, nā quidquid perfectio nis simpliciter in Deo intelligi potest, illi inest. Vnde confirmatur, nam sicut est ordo per se inter causam efficiētē proximam, & primam, ita inter finē proximū & vltimum, nam sicut proxima efficiens causa habet entitatē, & vim efficiendi participatā à prima, ac propterea dependentem ab illa, ita finis proximus habet bonitatē per quam finaliter causat participatā à summa bonitate finis vltimi: ergo æquē pēdet ab illo quoad causalitatem in suo genere.

Argumenta pro negativa parte.

III. IN contrarium autē est, quia neq; in proprijs agentibus propter finem, ut sunt intellectuala, neque etiam in inferioribus videtur interuenire per se & immediatē huiusmodi influxus vltimi finis in omni finali causalitate. Probatur prior pars, quia in agentibus per intellectum finis nō habet causalitatē nisi cognitus sit ab eo, qui propter finē operatur, sed hęc agentia operantur propter finem particularem, quando nihil omnino cogitant de fine vltimo vniuersali, ergo tunc finis particularis causat finaliter sine actuali influxu per se ac immediato ipsius finis vltimi in illo genere causę. Et confirmatur ac declaratur ampliūs, nam causalitas in genere finis est per motionem metaphoricam: ergo ut Deus cōcurrat immediatē per modum vltimi finis & in genere causę finalis, necesse est ut metaphoricē simul moueat, seu ut metaphorica motio quę est à fine particulari, sit etiam immediatē ab ipso ut talis est, hoc autem esse non potest nisi ipse sit cognitus, ut constat ex supra dictis de metaphorica motione, ergo. Et sanē ipsa experientia hoc satis suadere videtur, nam quando homo mouetur à sanitate ut illam inquirat, nullo modo mouetur immediatē à bonitate diuina, de qua nil cogitat, sed de conuenientia sanitatis.

III. Nec refert si quis dicat, sanitatem non mouere, nisi quatenus habet bonitatē participatā à diuina bonitate: nā hoc perinde est ac si dicatur, remotē prouenire illam motionem à bonitate per essentiā, quatenus ab illa deriuata est aliqua bonitas in sanitatē, non tamen quod ipsamet bonitas per essentiā immediatē ac per se etiam concurrat. Sicut etiā calor non calefacit nisi per virtutem agendi participatam à virtute effectiua per essentiā, quę est in Deo: ex vi tamen huius participationis seu emanationis illius effectus à tali virtute participata, non est immediatē à Deo, sed remotē, & ideo necesse est, quod per ipsam virtutem increatam Deus immediatē influat, ut haber proprium influxum primę causę efficientis: hunc autem modum influxus non habet in genere finis, ut probare videtur ratio facta.

V. Atque hinc à fortiori probatur altera pars de inferioribus agentibus, nam bruta eo modo, quo per

A cognitionem metaphoricē mouentur, nullo modo dici possunt immediatē moueri ab ipsa bonitate vltimi finis, quam multo minūs possunt cognoscere. Inferiora autem agentia naturalia solum dicuntur operari propter finem, quatenus in suos fines tendunt aut diriguntur, illa autem non tendunt immediatē in bonitatem vltimi finis, sed solum in talem formam, aut terminum actionis suę. Quod verō dici solet, hęc agentia intendere assimilari vltimo fini in communicanda sua perfectione, metaphoricē potius quā propriē dictum videtur, atque ita nihil deseruit ad explicandam immediatam causalitatem vltimi finis circa has actiones. Assumptum patet, tum quia hęc agentia per se non intendunt similitudinem, ut relatam ad bonitatem Dei, sed solum intendunt fundamentum illius similitudinis, quod non est aliquid, præter bonum illud creatum, quod est in eorum actionibus, tum etiam, quia in sua communicatione, regulariter loquendo, non intendunt se communicare propter solam communicationem (ut sic dicam) sed propter aliquod commodum vel perfectionem suam, scilicet ut conferuent suam speciem, vel ut se perficiant: signum ergo est, in sua communicatione non intendere propriē ac formaliter assimilationem ad communicationem Dei.

Varia sententia.

VI. IN hac re inuenio frequenter à Theologis dictū, Deum esse finem vltimum creaturarum omnium ita ut omnes in actionibus suis illū assequi intendat, vnaquęque iuxta captū suum. Ita docet late D. Thomas 3. cont. Gent. c. 18. & 19. 2. c. & 21. & 1. 2. q. 1. art. 6. 7. & 8. & in ea doctrina reliqui omnes sentiunt. Nullus tamen, quod ego viderim, satis declarat propriam dependentiam finis proximorū ab vltimo in causando intra proprium genus, neque modum influxus, quē vltimus finis habet simul cum proximis seu particularibus. Quin potius ita tandem declarant illam rationem vltimi finis, ut solum remotum concursum ad motiones proximorū finium ei tribuere videantur. Nam de agente à proposito, homine. v. g. dicunt, solum operari propter finem vltimū in omnibus actionibus suis, quia operatur propter bonum aliquod, quod nō habet vim mouendi finaliter nisi quatenus est quedam participatio summi boni, de inferioribus verō agentibus dicunt, solum intendere vltimum finē, in quā tum intendunt aliquam repręsentationē seu participationē bonitatis eius, per quę omnia nō declaratur nisi remota causalitas vltimi finis, ut inter obijciendū probatū videtur. Fonseca verō libr. 5. Metaph. c. 2. q. 12. cum sentiat Deum per se & immediatē concurrere cum omnibus causis ad earum causalitates, & cum vnaquaque per propriū concursum ad suum genus pertinentem, hanc suam sententiam specialiter solum ibi conatur probare de materiali & formali, nam de finali supponit tam esse certum & receptum dogma, sicut de efficiēte, de qua iam ipse disputauerat. Omnis autem causa materiali & formali, de quibus supra dictum est, & ad rem præsentem nō spectat, de finali expresse ibi docet sect. 5. concurrere immediatē cum finibus proximis ad causalitates eorum, ex illa generali ratione quod sunt causę essentialiter subordinatę in eodem genere.

D. Thom.

Fonseca

genere, modum autem illius immediati concursus non declarat, sed affirmat solum,

Questionis resolutio.

VII.

Mihi autem hæc res ita explicanda videtur, ut finis causalitates per proportionem ad agentia declarem, nam, ut sæpe dictum est, causalitas finis optimē intelligitur per respectū ad agens ut agens est, seu ad actionem agentis. Est ergo considerandum, quod supra tradidimus, omnes actiones secundorum agentium esse etiam actiones Dei, nam et potissimum ratione dicitur Deus ad omnes illas concurrere per se & immediatē ut prima causa efficiens. Ex quo inferitur, illas actiones esse propter finem, atque adeo esse causatas ab aliquo fine, non solum ut sunt ab agentibus proximis, sed etiam, ac multo magis ut sunt à primo agente. Quia primum agens, sicut in omni actione sua operatur per intellectum & voluntatem, ita in omni sua actione operatur propter finem longē excellentiori modo quā quodlibet aliud agens: atque ita omnis actio quatenus extra Deum est transiens, & à Deo immediatē manat, causata est ab aliquo fine ab ipso etiam Deo intento.

VIII. Dico iam primò, Deus ut vltimus finis immediatē & per se influit in omnem actionem creaturę quatenus ab ipso Deo est, atque hoc saltem modo immediatē ac per se concurrat causando finaliter cū omni fine proximo. Probatur prima pars, nam omnis actio agentis creati est immediatē à Deo propter finem operante: ergo est à Deo ut ab vltimo fine ergo Deus ut vltimus finis causat in suo genere immediatē illam actionem. Antecedens probatum est, prima verò consequentia probatur, quia Deus non agit propter finem, nisi agendo propter se ut propter vltimum finem, quia, ut supra probatum est, non potest per se primò moueri seu inclinari ad agendum ab aliqua extrinseca bonitate, sed à propria.

IX.

Dices, Nonne potest Deus moueri ab aliqua bonitate creata, ut aliam conferat vel efficiat? Sic enim propter bonitatem meriti mouetur ad dandum præmium, & quia promittit, mouetur ad implendum promissum, atque hoc modo exercet Deus actum fidelitatis, vel iustitię, aut misericordię, &c. propter vniuersi cuiusque honestatē, ergo etiam operatur Deus propter aliquem finem proximū creaturę: ergo non est certa & formalis prædicta illatio.

X.

Aliqui non audent concedere antecedens illud, quia videtur esse præter diuinam perfectionem aliquid velle propter finem creatum. Tamē cū Deū agere propter finem non sit agere propter finem suum, sed propter finem ad quem ordinat eam rem quam efficit, non est inconueniens ut proximē aliquid efficiat propter aliquem finem creatum, quia hoc nihil aliud est, quā vna creaturam ordinare in aliam, ut in finem proximū, quod est ordinatifimum & absque vlla imperfectione. Atq; hoc modo res singulas Deus ordinauit ad pulchritudinem vniuersi, & herbas & animalia condidit propter hominem, &c. Et eadem ratione, quia creaturę non sunt bonę formaliter bonitate diuina, sed propria, ut supra dictum est, ita vult Deus creaturas propter suammet bonitatem, ut tamen vnicuique velit bonitatem vel perfectionem illi propriam, & hoc modo vult Deus homini gratiam ut est perfectio

A ipsius hominis, vnde proximē vult illam propter commodum vel utilitatem ipsius hominis. Atque hoc modo, licet comparatione suę bonitatis velit Deus omnes creaturas ut media ad sui manifestatiōnem & communicationem, tamen comparatō vnā creaturam ad aliam, vult vnā ut finem proximū alterius.

XI.

Nihilominus tamen necesse est, ut in omni actione & operatione propter finem Deus propter se ut propter vltimum finem operetur. Tum quia semper operatur propter finem perfectissimo modo, & ideo simplicissimo & eminentissimo actu omnia reducit vsque ad suprēmam causam, refertq; in se ipsum tanquam in vltimum finem: Tum etiam quia diuina bonitas ita est ipsi Deo vniuersalis ratio volendi omnem aliam bonitatem vel finem creatum, ut sine relatione vel habitudine ad illam nihil sit amabile Deo extra ipsum Deū. Nam si per bonitates creatas non communicaretur, repręsentaretur, vel ostenderetur diuina bonitas, non esset cur ab ipso Deo amarentur. Tamen, quia id quo creatura repręsentat, & participat diuinā bonitatem, est aliquid secundū se & propter se amabile respectu appetitus creati, ideo non repugnat, quod simul velit Deus vnā creaturam ut finem alterius, & ut aliquid ordinatum ad se ut ad finem vltimum. Hic ergo respectus non est separabilis à volitione Dei ut ad creaturam terminatur, & ideo optimē inferitur, si Deus aliquid propter finem operatur, etiam operari illud propter se ut propter vltimum finē, actualiter & perfectissimo intentionem.

XII.

Iam verò facilis est ad probandum altera consecutio, nimirū, finē vltimū immediatē ac per se influere cum quocunq; finē proximo ad omnem actionem creaturę, quia finis immediatē influit suo modo in eam actionem, quę ex formali & directa intentione agentis propter illum sit, nam causalitas finalis, præsertim circa actiones transeuntes, solum consistit in hac dependentia, quam actio habet ab agente sic ordinante illam in finem, sed ostensum est omnem actionem creaturę, saltem quatenus est à primo agente, fieri necessariò cum hac actuali relatione seu ordinatione in vltimum finem: ergo omnis huiusmodi actio causatur immediatē ac per se ab vltimo fine in suo genere.

XIII.

Dices, non posse hoc in vniuersum verum esse, nam licet in actionibus merē naturalibus, & in liberis honestis videatur possibile & sine inconuenienti, tamen in actionibus liberis & peccaminosis videtur hoc & indecens & impossibile. Primum patet, quia indecens est Deū has actiones velle, ergo multo magis velle illas propter se ipsum. Secundum patet, quia illę actiones sunt intrinsecē repugnantes summę Dei bonitati: quomodo ergo possunt in summum bonū ut in finem vltimum referri? Respondeatur in primis, totum argumentum concedi posse & debere de actionibus peccaminosis ut peccaminosę sunt, nam in rigore de eis tantum ut sic procedit obiectio, nam ut sic repugnant diuinę bonitati: & de illis ut sic fatemur non esse à Deo ut ab vltimo fine, neque id est incommodum, quia etiam ut sic non sunt à Deo ut à primo agente, quia ut sic non sunt actiones, sed defectus actionis. Vnde vltimū additur, has actiones quantumuis peccaminosas respectu causę secundę, ut actiones sunt, esse etiam actiones ipsius Dei, & ut sic esse per se & immediatē ex fine vltimo, & propter finem vltimū, nam

An Deus cū finibus in bonis concurret ad finalizandam actionem prout.

nam ut sic nullum defectum vel malitiam includunt, ratione cuius repugnent summæ bonitati finis ultimi. Et quoniam Deus efficaciter & absolute non velit illas, propter respectum quem absolute sumptæ habent ad causam secundam, cum quo, & ex quo habent concomitantem malitiam, tamen vult ad illas concurrere, & ita vult illas quatenus actiones suæ sunt, & hoc modo ordinat illas in se ut in finem ultimum, quia in illis sub hac ratione spectatis relucet maximè bonitas Dei, quæ ad omnia se diffundit quatenus aliquid boni habent, & potens est ita influere in bonitatem, ut quoniam illi sit coniuncta malitia, illam non attingat, neque ipsi vlla ratione imputanda sit. In quo etiam manifestat omnipotentiam, & sapientiam suam, imò & quodammodo iustitiam: vel quia iure suo vtitur offerendo concursum suum etiam illis, qui illo abufuri sunt, vel quia unicuique principio dat concursum ei naturaliter debitum, & vnumquodque secundum suum modum agere sinit. Sic igitur nulla est actio creaturæ causata à fine proximo, quæ non sit simul causata per se & immediate à fine ultimo, saltem respectu primi agentis. Legatur D. Thomas 3. cont. Gent. c. 17. præsertim ratione 6. Nam ibi virtute continet totam doctrinam huius assertionis.

XIII. Non semper creaturae in suis actionibus intendunt ultimum finem formaliter.

Dico secundò. Actio creaturæ ut est ab ipsa creatura propter finem, non semper causatur immediate ac per se à fine ultimo formaliter & secundum suam propriam bonitatem, sed ad summum virtualiter seu implicite: atque in hoc sensu potest cum debita proportione dici, finem ultimum ad has actiones ut sic non concurrere semper immediate immediatione suppositi, sed tantum virtutis. Hæc conclusio est satis, ut opinor, probant rationes supra positæ posteriori loco, cum ijs etiam, quæ adduximus referendo communem doctrinam D. Thomæ & aliorum. Et quidem de agēibus naturalibus vel irrationalibus nulla potest esse dubitandi ratio; quia hæc non operantur propter finem in quem ipsa dirigant actiones suas: ergo multò minùs possunt operari propter finem ultimum. Deinde, quæ ratione dicuntur metaphoricè intendere finem, quatenus per naturalem inclinationem vel appetitum in aliquid certum ac determinatum tendunt, reuera non tendunt proprie ac formaliter in Deum, sed in aliquid creatum sibi ipsi commodum vel proportionatū, atque ita solum virtualiter, & quasi interpretatiuè tendunt in Deum. Denique si considerentur quatenus per extrinsecam denominationem dicuntur dirigi in finem à suo autore & cooperatore Deo, sic quidem dici possunt tendere in ipsum finem ultimum formaliter intentum, tamen illa directio & ordinatio in finem iam est ab ipso primo agente, à quo solo finis ille intenditur.

XV. De agentibus verò à proposito non oportet, ut eorum actiones nunquam sint per se ac immediate ab ultimo fine, etiam quatenus sunt propter finem ex directione & intentione talium agentium. Sæpe enim ita esse possunt, nimirum quando hæc agentia ipsum finem ultimum in se considerant, & in eum referunt omnes actiones & priuatas intentiones suas: quod facere possunt, quia per intellectum & voluntatem possunt obiectiuè attingere finem ultimum in se ipso, quod non possunt inferiora agentia. Diximus autem non semper actiones horum agentium, quatenus ab ipsis sunt propter finem, causari finaliter per se & immediate ab ultimo fine immediatio

ne suppositi, id est per se ipsum, & per bonitatem suam finaliter influentem in talem actionem, & hoc sensu satis probatur assertio illa ratione supra posita, quia finis ultimus in se ipso cogitatus non semper mouet hæc agentia, quando propter aliquem finem particularem operantur. Virtualiter autem dici potest ultimus finis mouere semper huiusmodi agentia, quia semper mouentur ab aliquo bono, vel sub ratione alicuius boni, quod in quatuor est quedam participatio summi boni, censetur in virtute illius mouere, & è conuerso qui tendit in illud bonum, virtute censetur tendere in ultimum finem, quia appetendo (ut sic dicam) partem boni, virtute censetur magis amare totius boni complementum, quem sensum declarauit D. Thomas in 4. distinct. 49. quæst. 1. artic. 3. quæstiunc. 4. & in eodem loquitur 1. part. quæst. 60. artic. 2. & 1. 2. quæst. 1. artic. 6. vbi in solutione ad 3. ait quòd virtus primæ intentionis respectu ultimi finis mouet in quolibet appetitu cuiuscunque rei, etiam si de ultimo fine actu non cogitur. Lege Arist. 1. Ethic. c. 4. & 7. & 1. Rhetoric. c. 5. August. 10. cōfess. c. 20. & 21. & lib. 11. de Trinit. c. 6.

D. Thom.

Aristoteles & Augustinus.

Incidentis quæstionis brevis resolutio.

Hic verò insinuabat se statim quæstio, an in his agentibus necessarium semper sit ut intentio ultimi finis propria & elicita, & terminata ad ipsum ultimum finem in se propositum sub ratione summi, aut completi vel communis boni, debeat necessariò antecedere ad intentiones particulariū finiu. Nonnulli enim Theologi sentire videtur, necessarium esse ut talis intentio quasi vniuersalis præcedat, saltem aliquando vel semel in vita, ut aliæ intentiones finium particularium in virtute illius haberi possint. Sed hæc quæstio Theologorum est propria, & tractari solet in citatis locis D. Thomæ. Mihiq; videtur certa sententia, quæ negat talem intentionem esse necessariam, quia nec ex parte intellectus est aliquid quod necessitet ad cogitandum prius de illo obiecto, nec ex parte voluntatis est necessaria illa intentio, ut velle possit bona particularia sibi proposita ut per se amabilia, cum in illis obiectis sit sufficiens ratio ad tendendum in illa propter eorum bonitatem. Imò etiam si illa vniuersalis intentio præcedat, tamen si postea neque in memoria, neque in aliquo affectu aut habitu manet, nihil deseruire potest ad subsequentes actus. Vide Scotum in 1. d. 1. q. 4. & in 4. d. 49. q. 3. & ibi Pal. Maior. Capreol. & alios.

XVI.

Scotus & Capreolus.

Satisfit rationibus dubitandi in intentio positæ.

Argumenta priori loco posita in principio confirmant priorem conclusionem nostram: non tamen obstant posteriori, quia non est de ratione primæ causæ ut influat in actionem causæ secundæ nisi cum debita proportione: neq; etiã oportet ut causalitas causæ primæ, & secundæ, formaliter ac præcisè sumptæ dicant eandem habitudinem, quoniam in re prout sunt in effectu non distinguantur. Sic igitur ad subordinationem finis proximi & ultimi satis est ut ille ab hoc pendeat in causando in suo genere, & quod hic non possit

XVII.

possit causare nisi causante illo: non tamen necesse est ut respectu eiusdem agentis vterque finis cause, sed solum respectu eiusdem effectus vel actionis. Quin potius finis proximus causat respectu proximi agentis, & actionis, quæ in illo, vel ab illo est: finis autem ultimus non causat respectu ipsius primi agentis, sed respectu effectus vel actionis, prout ab ipso manat. Argumenta autem posteriori loco in contrarium posita nihil obstant priori conclusioni, ut per se satis constat, confirmant autem posteriorem, ut declaratum est.

DISPUTATIO XXV.

De causa exemplari.



Vanuis Aristoteles, multorum sententia, nihil omnino de causa exemplari dixerit, alijs autem ad summum eam nominasse videatur simul cum formalino: bis tamen ad huius materiæ complementum necessaria visa est peculiaris de illa disputatio, tum quòd iucundà & vtilem materiã contineat: tum etiã quod vel probabile sit proprium & peculiarem modum causandi habere, vel necesse sit reductione eius ad aliquod genus causæ declarare. Dicemus ergo prius quid sit exemplar, deinde eius influxum seu causalitatem explicabimus. Quòd verò ad nomen attinet, suppono exemplar idem hoc loco significare, quod apud Theologos ideas: quòd nomen licet Græcum sit, à Latinis etiam vsurpatur, primumque illius auctor Platone fuisse testes sunt Cicero lib. 1. Tusculan. q. Seneca epist. 66. & August. lib. 83. q. in 46. vbi ait ideas posse Latine dici formas vel species: imò & principales seu originales formas appellat: agit enim præcipuè de ideis diuinis, quibus per antonomasiam ideæ nomen applicat est, ut ex eodè sumere licet lib. 12. de Ciuit. c. 25. Nos autem generalius hanc vocem sumimus, & indifferenter vocabus exemplaris & ideæ vtemur.

Cicero, Seneca, August.

SECTIO I.

An sit, quid sit, & vbi sit exemplar.

Quòd exemplar aliquid in rebus sit, communis est tum Philosophorum, tum Theologorum cōsensus, ut patet ex Platone in Timeo, & Socrate, qui (ut testis est Eusebius lib. 11. de præpar. c. 11.) ante Platonem de ideis disputauit, & ex Cicero, ac Seneca locis citatis, Dionysio, Iustino & Nazianzeno locis infra citandis. Et Augustinus citatis locis, præsertim dicta q. 46. ait antiquos tam vim in ideis posuisse, ut nisi eis intellectus sapiens nemo esse posset. Cui cōsonat quod Clemens Alex. lib. 4. Stromat. sub finē ait. Meritò Plato quoque enim, qui ideas contemplantur, dixit virtutum esse Deum inter homines. Addit itē August. lib. 1. Retract. c. 3. Mundū intelligibile quē posuit Plato, esse rationē sempiternā, atq; incommutabilem, qua fecit Deus sensibile mundū. Quā qui esse negat, sequitur ut dicat Deū irrationabiliter fecisse quæ fecit. Tam certū ergo existimat Augustinus esse ideas, quæ idē sunt quod rationes intelligibiles rerū faciendarū, ac est certum Deū non sine scientia & ratione creasse mundū. Et hoc ipsum est quod dixit Boetius lib. 3. de Consolat. metr. 9.

Clemens Alex.

August.

Boetius.

Tu cuncta superius Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse Mundum mente gerens.

Hoc deniq; ipsum facile demonstrari potest ex humanis artificibus: concipiunt enim mente formam rei per arte efficiendæ, quæ exemplar appellatur. Et ita dixit Arist. 7. Metaph. c. 7. corporis sanitatem fieri à sanitate quæ est in mente.

Aristot.

Oportet autē obseruare duplex solere distingui exemplar, aliud externū, ut est imago vel scriptura oculis obiecta, quæ imitanda proponitur, de quo intelligi potest illud Exod. 25. Inspice & fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est. Aliud est exemplar internū, quod animo seu mente formatur. Quæ diuisionē Seneca supra indicauit, dicens, Nihil autē refert vtrū foris habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus: quod ibi ipse concepit & posuit. Ego verò existimo, licet forte quoad vocis vsum exemplar externū propriè & ex prima impositione ita appellatum sit, tamē quoad munus causæ quæ nunc explicamus, ratione seu causalitate exemplaris in interno per se ac propriè reperiri: illud verò externū solum accidens & remotè adhiberi, ut in sequente sect. latius declarabo: & ideo de interno exemplari præcipuè dicendum à nobis est.

II. Exemplaris duplex accipitur.

Vbi sit exemplar.

Ex his autē facile intelligere licet, in cōmuni loquedo, vbi sit, & quid sit exemplar. Est enim in mente seu in intellectu, ideo enim internū exemplar appellatur: Plato etiã ob eandem causam exemplar mundi intelligibile mundū appellauit, ut August. supra notauit: ideo deniq; Clemens Alex. supra Mentem dixit esse locum idearum, & li. 5. Stromat. nō longè à principio dixit Platonem in Phædone ob hanc causam declarasse veritatē esse ideã. Idea autem (ait) est Dei intelligentia, seu quod à mente diuina intelligitur. Est itaque idea seu exemplar in mente. Solet autē in cōmuni ita describi, Exemplar est forma, quam effectus imitatur ex intentione agentis, qui determinat sibi finem. Ita D. Tho. q. 3. de verit. art. 1. & fere Seneca supra. Quia verò hæc descriptio cōmuni est externo exemplari, addere possumus esse formam mente conceptam, aut aliquid simile. Per formam autē intelligenda est non intrinseca forma informans, & constituens re, sed forma cōcepta & extrinseca effectui, ad cuius imitationem sit effectus ex propria intentione agentis. Quæ vltima particula additur, quia si casu accidat vna re fieri simile alteri, nō est exemplar, neque etiam si ex sola naturali actione agens effectum faciat similem sibi; vti iam explicabo.

III.

Exemplaris descriptio. D. Thom.

Hinc vterius colligere licet exemplaria rerū ac formarū naturaliu tantum esse in intellectu diuino, quod August. intēdit in locis supra citatis. Nā inter causas per intellectū agētes solus Deus potest esse propriè & per se causa naturaliu effectuum, præsertim substantiarū, & naturaliu formarū, & ideo solus ipse potest habere exemplaria huiusmodi rerū. Nā intellectuales vel rationales creaturæ, quoniam possint concipere intellectuales formas verè ac propriè repræsentantes naturales effectus, quia tamen virtutè non habēt effectricè horū effectuum, ideo nō possunt aut illas formas applicare ad opus, aut (quod in idem redit) ab eis dirigi in effectione rerū quas repræsentant, & ideo illæ formæ intellectuales in intellectu creato nō habent rationē exemplariū. Et hoc est quod dici solet cōmuniter, exemplar esse formam practicam, quæ

III. Rerum omnium exemplaria in diuina mente.

quæ opus dirigat, seu ad opus applicetur. Quod fere Theologi sentent de nomine ideæ: quauis alijs videntur sufficere vt applicari possit, de quo alijs, nã tantũ ad quæstionẽ de nomine spectat. Agentia verò inferiora intellectu carẽtia quauis vim habeat efficiendi effectus & formas similes suis naturalibus formis: nõ tamẽ possunt sua intentione dirigere actio nes suas, vt suos effectus ad imitationẽ taliũ forma rũ efficiant, & ideò in his etiã agentibus nõ habet locũ exemplar propriẽ dictũ, sed tantũ per meta phorã, quod notauit D. Thom. dicta q. 3. de verit. art. 1. Relinquitur ergo vt respectu effectuum seu formarũ naturalium exemplar in solo diuino intelle ctu reperitur. In intellectu autem creato secundũ quandã participationẽ reperitur respectu rerũ arti ficialium, sub quibus motum localem comprehen dere possumus, quatenus ab agente voluntario iux ta mensuram rationis fieri potest.

Sic ne exemplar obiectiue tantum in mente.

V. Hinc verò suboritur grauis quæstio, quomodo intelligatur exemplar esse in intellectu, an subiectiue seu formalitẽr, an obiectiue tantũ. Subiectiue dicitur esse quod inest intellectui, & informat illum, siue re ipsa per veram inherentiã, vt in creaturis, siue nostro modo intelligedi, cũ tamen in re sit per identitatẽ, vt in Deo. Obiectiue autẽ dicitur esse quod cognoscitur, seu actu obijci tur menti. Quæ distinctio satis constat ex dictis supra disp. 2. lect. 1. de conceptu formali & obiectiuo. Vnde quod in summa hic inquiritur, est, an exemplar sit tantũ cõceptus obiectiuus, an potius sit cõceptus formalis. Quã quæstionẽ Theologi tractat de ideis, est autẽ cõmunis de quolibet exemplari vt sic.

Communis sententia.

VI. Est sententia satis cõmunis exemplar esse conce ptũ obiectiuũ. Quæ dupliciter intelligi potest, primò quòd sit obiectiuus cõceptus eiusdẽ rei efficiendæ per artẽ: seu (& in idẽ redit) quòd sit eadẽ res quæ per artẽ faciendã est, vt obiectiue existens in mente artificis. Secundo vt sit obiectiuus cõceptus nõ eiusdẽ rei, sed alterius ad cuius imi tationẽ alia res faciendã est. Priori modo videtur eam sententiã secutus D. Tho. q. 3. de verit. art. 2. Eam tenet Scotus in 1. d. 35. q. 1. ibidẽ Ocham, q. 5. Gab. q. 5. ar. 2. Aliac. in 1. q. 6. ar. 3. Dur. dist. 36. q. 3. Bassol. q. 2. art. 2. Hãcquẽ opinionẽ vt problema tractat ibi Richard. art. 2. q. 2. & probabilem cõset Maior in 1. d. 35. q. 1. in fine. Iuxta quam consequẽ ter dicitur, ideã creaturã in Deo nõ esse aliquid increatũ in ipso, sed esse creaturã ipsã in esse cogno to, seu obiectã in intellectu diuino secundũ esse es sentia vel possibile earum: nam eas sic intuens, tales in re producit, quales obiectiue præsentes habet. Idemquẽ proportionalitẽr dicit de exemplari huma ni artificis.

D. Thom. Scotus. Ocham. Gabriel. Aliaco. Durandus. Bassol. Richardus. Maior.

VII. Posteriorẽ modũ, scilicet ideã esse rẽ cõceptã, nõ tamẽ eandẽ quæ efficiendã est per artẽ, sed aliã ad cuius imitationem altera efficitur, tenent multi Theologi, qui aliter hoc explicant in ideis diuinis, aliter in humanis. Nã de diuinis aiunt esse diuinã essentiã vt cognitã a Deo tanquã imitabilẽ a crea turis. Cum enim Deus nõ accipiat cognitionẽ a rebus extra se, sed in sua essentia omnia intueatur, in illa etiã cognoscit quo modo ab vnaquaque creatu

A ra possit imitari vel participari, & essentiã ipsã diuinã sub hac ratione dicunt esse exemplar creatu rarum. Ita sentiunt Caietanus, & multi Thomistæ 1. part. quæst. 16. art. 2. & Ferrar. 1. cont. Gent. cap. 54. & Aegid. in 1. dist. 36. quæst. 5. ad 2. Et ibi Richard. art. 2. quæst. 2. De humano autem exemplari citati auctores non tam expresse loquuntur, nonnulli autẽ recentiores aiunt esse semper rem cogno tã distinctã ab exemplato, quæ vel est res aliqua par ticularis sensibus obiecta, aut mète cõcepta, vel est aliquid confusẽ conceptũ, a quo etiã distinguitur particulare artificũ, quod in indiuiduo fit ad imita tionem eius, quod confusẽ conceptum erat.

Ferrarius. Aegidius. Richardus.

Fundamenta dictæ sententiæ.

VIII. Fundamenta huius posterioris sententiæ omittõ, quia quatenus probant exemplar nõ posse esse eandẽ rem, quæ per exemplar fit, neq; creaturas cognitã respectu intellectus diuini, nos illis vtetur: quatenus verò probant in communi ideã esse conceptum obiectiuum, eadem sunt cũ funda mentis prioris sententiæ. Potest ergo illa opinio sua deri primò ex quadã proportione inter exemplar, & finem, vt utrumquẽ enim requirit esse cognitũ, vt suũ munus exercere possit, nã sicut finis nõ mouet nisi cognitũ, ita exemplar nõ dirigit nisi mète per ceptum. Deinde sicut in fine non mouet esse forma le cognitionis, sed bonũ ipsum obiectiue cognitũ, ita in exemplari non dirigit actionẽ agẽtis esse for male cognitionis, sed forma ipsa cognitioni obie ta, nam illa est quæ per cognitionem proponitur imitanda in ipsa actione: ergo sicut finis nõ est sub iectiue in intellectu, sed obiectiue, ita & exemplar est obiectiue in intellectu & nõ formalitẽr. Secundo ex communi modo loquendi de exemplari, nam exemplar dicitur quod imitatur artifex, vel ad cuius imitationem producit effectum, dicitur etiã forma, non a qua, vel per quã, seu ex qua, sed ad quã in tuendo artifex operatur, sed hæc conueniunt rei vt menti obiecta, ad illam enim artifex intuetur, non ad suum formalem conceptum: nec enim necessa ria est hæc reflexio. Tertio, quia Theologi omnes dicunt esse in Deo plures ideã, ex sententia Augu stini lib. 83. quæst. q. 46. sed non possunt dici plu res, nisi quia in esse cognito sunt plures creaturæ præsentes Deo, nam in conceptu formali Dei nulla est distinctio aut pluralitas: ergo ideæ sunt creaturæ ipsæ in esse obiectiuo: ergo in vniuersum exemplar est conceptus obiectiuus & non formalis. Quarto si Beati videntes in Deo creaturas acciperent virtu tem efficiendi in re ipsa tales creaturas, haberẽt propriẽ exemplaria seu ideã creaturarum, & nõ per cõ ceptum formalem seu verbum quod ipsi forment, quia reuera non formant tale verbum, vt multorũ est opinio: ergo ipsæ creaturæ quas in verbo increa to inspiciunt, haberent tunc rationem ideæ: ergo pertinet per se ac formalitẽr ad rationem exemplaris, quòd sit obiectiue in mente. Alia argumenta proponunt Durandus & Gabriel, quæ omittõ, quia omnia supponunt exemplar habere rationem obie cti cognitã, & ex hac suppositione inferunt non pos se esse rem aliam, nisi ipsammet, quæ per actionem fit, quatenus in esse cognito supponitur in men te artificis: quam consecutionem ego facile conce dam, vt in sequentibus dicam, nũc vero de eo quod supponunt inquirimus, an verum sit, scilicet, exem plar habere rationem obiecti cognitã.

Secun-

Secunda sententia, exemplar esse subiectiue in mente.

IX. Secunda sententia est ideã esse in intellectu sub iectiue ac formalitẽr, atque ad eò esse formalem conceptum quem artifex format de re quã fa cere instituit. Hanc opinionem tenet Alex. Alenf. 1. p. q. 23. memb. 4. art. 1. vbi aperte dicit ideã esse sapientiam & exemplar Dei, & quòd secundũ exemplar dicitur Deus sapiens. Quamquam ibi con stituit nescio quam differentiam inter exemplar & ideã, quæ mihi non probatur. Eandẽ sententiã tenet Bonauent. in 1. d. 35. art. 1. q. 1. vbi hac ratio ne dicit, Deum cognoscere per ideã, & habere in se rationes & similitudines rerum quas cognoscit. Idem sentit Capreolus in 1. d. 36. q. 1. art. 1. ad 1. Durandi cont. 3. concl. quatenus dicit, ad ideã suf ficere quòd sit talis secundũ representationem, qualis est res cuius est ideã, & inferiũ, quòd si crea tura non contineretur in diuina essentia nisi obie ctiue, & nullo modo formalitẽr aut virtualitẽr, hoc non sufficeret vt haberet rationem ideæ. Eademquẽ videtur esse sententia D. Thom. 1. p. q. 15. nam ar. 1. ait ideã esse formã, id est similitudinem rei faciẽ dẽ, quam in se habet artifex secundũ esse intelli gibile. Et solut. ad 2. ait, Deum per essentiam suã habere ideã, quia per essentiam suã cognoscit res a se operabiles: non cognoscit autem Deus creatu ras per eas in esse cognitõ, sed per conceptum for male earum. Et solut. ad 3. ait, in tantum diuinã essentiam esse ideã in quantum ipsa est similitu do rerum omnium: quòd non potest intelligi de si militudine naturali, sed de similitudine seu repræ sentatione intentionali, quæ habetur per formalem conceptum. Et de eadem intelligendus est in artic. 2. dum ait, in diuina essentia esse ideã quatenus est participabilis secundũ aliquem modum simili tudinis a creaturis, & solut. ad 1. ait, ideã esse essen tiam in quantum est similitudo vel ratio: vbi poste rior illa vox, scilicet ratio, declarat priorem, scilicet similitudinem: nam ratio propriẽ non dicitur nisi de conceptu formali expresse representate intellectu rem in eo ideatã. Et solut. ad 2. ait, Deum intel ligere plures rationes rerum, quatenus intelligit se intelligere res plures extra se, & hæc modo esse in Deo plures ideã, & idem proportionalitẽr dicit ibidem de exemplari cuiuscunque artificis. Et hæc sententia mihi magis probatur. Vt autem distin ctiũ proponatur & probetur, nonnullæ assertio nes proponendæ sunt.

Alenf. Bonauent. Capreol.

D. Thom.

Prior assertio contra priorem sententiã.

X. Dico primo. Exemplar non est res obiectiue cognita, seu obiectiue tantũ existens in men te artificis. Probatur, quia vel est res eadem quam artifex facit seu facturus est, aut facere potest vel est alia obiectiue cognita & a formali cõceptu distincta, ad cuius imitationem alteram facit, neu trũ horũ dici potest, ergo. Antecedens quoad vtrã que partem ostenditur primò in exemplaribus di uinis, deinde in creatis.

Probatur assertio in diuinis exemplaribus.

XI. Prior pars probatur, quia ideã diuinã, iuxta sen tentiam magis cõsentaneã Sanctis Patribus, magisque Theologis probatã, nõ est aliquid

A creatum vel creabile, sed ipsamet diuina essentia in creata. Quod sumitur ex Dionysio cap. 5. de diuin. nom. dicente, exemplaria esse rationes substantificas existentiũ: & singularitẽr præsistentes, quas Theolo gia predestinationes vocat, & bonas voluntates. Qui bus verbis significat ideã non esse res aliquas ex tra Deum, nec creaturas obiectiue existentes in mète Dei, sed rationes earum substantificas, id est sub stantiales, vel substantiarum factiũas, singularitẽr, id est vnitẽ & simplicissimẽ existentes in Deo, vt in sequentibus manifestẽ exponit.

Dionys.

Similiter August. 11. de Ciuit. c. 29. ait in Verbo Dei esse causas, rationesque rerum secundũ quas facta sunt, incommutabiliter permanentes, quod dici non po tuit nisi propter ideã increatas, & tract. 1. in Ioan. ita exponit verba illa, Quod factum est in ipso vita erat, quia quod factũ est, in Deo habet rationem, quæ vita est. Idquẽ declarat exemplo artificis, qui in arte sua ha bet arcam, Quæ in arte (inquit) vita est, quia vnit anima artificis, vitam appellat in artifice, quia est opus vitæ, in Deo autem, quia est ipse conceptus Dei, qui est vita per essentiam. Eodem modo hoc exponit lib. 65. quæst. q. 26. & lib. 5. Genes. ad lit. c. 13. similiter ideã vocat diuinã, incommutabilẽ æter nasque rationes, & statim c. 14. ratione illarum intel ligit scriptũ esse, Omnia que facta sunt, in Deo vine re, scilicet, in Dei cognitione. Idem significat 12. de Ciuit. c. 25. & 26. & in lib. 83. quæst. q. 46. vt supra retuli, dicit ideã esse principales formas, vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles, quæ ipse formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo se se habentes, quæ in diuina intelligentia continentur. Et in frã ait has ideã non posse videri nisi visione beata, & in ferius ait eas verẽ esse, earumque participatione fieri vt sit quiddid est. Est ergo aperta sententia Augustini ideã non esse creaturas, sed rationes increatas in ip sa mente Dei verẽ & realitẽr existentes.

XII. August.

Quòd etiã non obscure sentit Ambrosius 1. Hexam. c. 1. & 2. vbi improbat Platonis & Philoso phorum sententiã, ponentium exemplaria distin cta a Deo, ad quæ intendens Deus res creauit, senti it ergo creaturã, vt est aliquid a Deo distinctũ, nõ posse esse exemplar quò Deus operatur: ergo siue creatura sumatur existens actu, siue potentia seu secundũ esse essentiã, nõ potest esse exem plar diuinum, nam vtroquẽ modo est extra Deum. Atque eodẽ modo alij Patres, Iustinus martyr ora tione Parænet. ad Gent. sub fin. & Euseb. Cæsã rian. lib. 11. de Preparat. Euang. c. 11. & Gregor. Nazianz. orat. 33. quæ est prima de Theologia in fine, & in eundẽ locum Helias Creten. damnant sententiã Platonis quantum ad eã partem qua asseruisse fertur Deum intuentem ad exemplaria extra se res condidisse: idem enim necesse est dicẽ qui docent creaturã vt obiectas diuino intellectu esse ideã eius, nam reuera creaturæ etiam sic lum ptæ, sunt aliquid extra Deum, parumquẽ refert quòd secundũ existentiam actualem, vel secundũ essen tiam ponantur habere rationem ideæ. Ratio etiã probatur hæc pars, quia exemplar est vera causa ef fectus rei, sed creatura possibilis vt obiecta men ti Dei non est vera causa sui ipsius vt facta, ergo. Maior infrã probabitur, minor cõstat, quia aliã nõ posset Deus creaturã causare nisi cum illo cõcau sate ipsa creatura verẽ ac propriẽ, & est absurdissimũ. Alias probationes generales proferemus statim.

XIII.

Iustinus. Euseb. Nazianz. Helias Cre ten.

Vltimus

XIII. Vterius probatur altera pars, scilicet, neque aliam rem obiectivè cognitam, & distinctà à formali conceptu, posse inveniri in intellectu Dei, quæ habeat rationem exemplaris. Et primum quidem hoc confirmant testimonia Patrum, præsertim Augustini: nam ideas collocat in ipsamet arte, quatenus per eam formatur ratio vel conceptus rei efficiendæ: in quo conceptu dicitur contineri effectus, quia illum repræsentat, & ita ex illius sententiâ idea in Deo non est nisi essentia intellectualiter repræsentans rem faciendâ. Secundò argumentor ratione, quia in Deo non est obiectum cognitum ratione distinctum à cognitione, nisi vel primum, quod est essentia diuina, vel secundarium, quod sunt creaturæ: de hoc autè posteriori iam ostensum est non habere rationem ideæ, de priori ergo probatur, quia in essentia diuina, vt sic cõdistincta à cognitione, non continetur creatura vt in causa exemplari, sed vt in causa efficiente, quæ solè eminenti virtute continet creaturas, non formaliter vilo modo: ergo secundum eam rationem non potest habere rationem exemplaris. Probatur minor simul cū consequentiâ, quia de ratione exemplaris est vt sit forma extrinseca, atq; ad eam vt formaliter contineat rem exemplatam, vel per conuenientiam formalem, & similitudinem, vel per repræsentationem intentionalem seu intellectualem.

XIII. Et confirmatur ac declaratur in huc modum, nam essentia diuina si consideretur prius ratione quàm sit cognoscens vel cognita à se, non potest intelligi vt exemplar creaturarum secundum proprias rationes earum, quia licet eminenti virtute contineat illas, non tamen formaliter vilo modo eas continet aut, refert: sicut lux solis, licet eminenter contineat calorem, non potest dici idea caloris, quia secundum se nec formaliter, neque repræsentatiuè exprimit calorem. Rursus ergo diuina essentia vt cognita non potest habere rationem exemplaris. Probatur consequentia, tum quia esse cognitum (vt ita dicam) non constituit exemplar in esse exemplaris, sed supponit illud, & ad summum esse potest conditio necessaria vt causet, si ergo essentia diuina secundum se non habet rationem exemplaris, ex eo præcise quòd cognita sit, non habebit illam. Tum maxime, quia vel consideratur essentia præcise & secundum se cognita: & vt sic non potest esse exemplar, quia vt sic est omnino dissimilis creaturis, vel consideratur vt in illa cognita cognoscuntur tanquam in causa creaturæ, & hoc modo obiectum talis cognitionis iam non est solè primum, sed etiam secundarium, si ergo obiectum sic cognitum est idea, creaturæ ipsæ sunt ideæ, vel saltem complent rationem ideæ: quòd æquè improbat rationibus factis in priori membro.

XV. Dicitur fortasse, neque essentia absolute cognita, neque creaturas cognititas, sed essentia cognitam vt participabile à creaturis esse ideam. Sed contra, quia cognoscere essentia vt participabile à creatura nihil aliud est quàm cognoscere, ex vi talis essentia potest creaturam talem gradum entis participare. Sed hoc non est aliud quàm cognoscere ipsam creaturam quatenus ex vi eminentis virtutis Dei potest ab illa prodire: ergo talis cognitio reuera est cognitio creaturæ in Deo: ergo si obiectum illius cognitio: nis est idea, creatura erit idea. Et confirmo, quia in Deo tantum sunt cognita aut ea quæ sunt eminenter in ipso, aut quæ sunt formaliter, ergo si essentia vt obiectivè cognita, est idea, vel est secundum ea quæ formaliter in ipsa continentur, & hoc non, alias

A absolute & præcise cognita absque creaturis effectus idea, quod constat esse impossibile, quia vt sic omnino est dissimilis creaturis, & eas secundum propria earum non repræsentat, vel est idea secundum ea quæ habet eminenter, & secundum quod talia cognoscuntur in ipsa, & sic potius ipsæ creaturæ cognitæ vt eminenter contentæ essent. idea. Vel idea dicitur ipsa essentia secundum mediam quandam rationem, scilicet secundum id quod formaliter est non absolute, sed vt dicitur habitudinem quædam ad res quas continet eminenter, ratione cuius potest esse primum obiectum in quo creaturæ secundario cognoscantur: & hoc etiam non rectè dicitur, tum quia illa habitudo potius est ex parte creaturarum quatenus à Deo possunt pendere, & sunt quædam participationes eius, tum maxime, quia essentia Dei non est obiectum primum in quo cognoscantur creaturæ, vt in aliqua imagine repræsentante, sed vt in causa effectiua eminenter illas continente, & ideò vt sic non potest habere rationem exemplaris: ergo exemplar in mente diuina non est res obiectivè cognita vt sic, & vt præcise secundum rationem ab ipsa cognitione. Quod si quis tandem dicat cum Durando essentiam diuinam habere rationem exemplaris saltem imperfecti, quatenus saltem analogicè est imitabilis à creaturis, illud sanè impropijsimè dictum est, tum quia exemplar dicit propriam aliquam rationem effectus, illa autem est communissima ratio, tum etiam quia essentia sub illa ratione non habet proprium concursum causæ exemplaris. Hic enim non conuenit rei quatenus est, sed quatenus cognoscens est, vt sequenti sectione ostendam. Denique, quia illa esset imperfectissima ratio exemplaris.

B quis tandem dicat cum Durando essentiam diuinam habere rationem exemplaris saltem imperfecti, quatenus saltem analogicè est imitabilis à creaturis, illud sanè impropijsimè dictum est, tum quia exemplar dicit propriam aliquam rationem effectus, illa autem est communissima ratio, tum etiam quia essentia sub illa ratione non habet proprium concursum causæ exemplaris. Hic enim non conuenit rei quatenus est, sed quatenus cognoscens est, vt sequenti sectione ostendam. Denique, quia illa esset imperfectissima ratio exemplaris.

Probatur assertio in exemplaribus creatis.

XVI. EX his facile potest vtrumque membrum probari in exemplaribus artefactorum, quæ sunt in intellectibus creatis. Primo quidem, quia licet hæc exemplaria creata nobis notiora sint, tamen in se sunt imitationes quædam diuinorum exemplarum: vnde eandem proportionem seruant. Quapropter mihi semper displicuit eorum sententia, qui in hoc negotio aliter sentiendum putant de diuinis, quàm de creatis exemplaribus, vt illa dicant esse posita in formali conceptu, hæc in obiectiuo, vel è conuerso: id enim nulla ratione fulcitur, nam licet in perfectione longè inter se distent hæc exemplaria, tamen in modo existentia, repræsentationis, & causalitatis seruant proportionem, vt ratio facta probat, quia vnum est participatio & imitatio alterius, sicut etiam in genere efficiētis aut finis causa secunda imitatur primam, quantum potest. Et ideò longè melius D. Thomas parè rationem quoad hoc esse censuit de diuinis & creatis exemplaribus, vt patet ex citatis locis, præsertim 1. p. quæst. 15. art. 2. ad 2. & idem supponunt Scotus & alij, ac merito.

XVII. Secundò idè probatur ferè eodem discursu, nam si exemplar artificiosum est aliquid cognitum ab artifice, vel hoc est illud ipsum artificiatum quod efficiendū est, vt obiectivè præexistens in cognitione, vel est aliquid aliud imitadū in effectione alterius. Hoc posterius dici non potest, quia sæpissime nullū aliud obiectum interuenit, quod artifice intueatur. In humano enim artifice cessat illa ratio, quæ est in Deo,

Deo, qui nihil potest extra se cognoscere nisi vt secundariū obiectū cognitum in sua essentia vt in primario: & ideò in diuina cognitione semper interueniunt quasi duo obiecta: de quibus oportuit sigillatim dicere. At verò artifex creatus directè & immediatè cõcipit artificium, & media illa cognitione illud operatur: ergo non est ibi alia tertia res quæ possit habere rationem exemplaris. Responderi potest artificem creatum non concipere illud ipsum artificiatum in particulari & in indiuiduo quæ facturum est, sed solū in confuso artificiatum talis rationis vel figuræ: & ideò semper habere idolum obiectivè conceptū distinctū ab artificiato, quod facit postea ad imitationem illius idoli. Sed in primis, vt statim dicam, ille modus præconciipiendi non est per se in artifice vt sic, sed in artifice imperfecto, aut imperfectè cognoscente. Deinde ille conceptus confusus non est in re distinctus ab effectu, sed tantum ratione, vt commune à particulari, & si effectus consideretur vt per se cadit sub intentione talis artificis, non includit nisi illam rationem confusam: exemplar autem solū respicit id quod per se cadit sub intentionem agentis: ergo quatenus ibi potest interuenire causalitas exemplaris, non distinguitur obiectum præconceptum ab effectu per se facto ex intentione agentis.

XVIII. Dicere aliquis potest aliquando saltem interne nire externum exemplar, quod intueno ad eius similitudinem artifex operatur: & tunc saltem dici posse exemplar esse rem obiectivè cognitam, & in intellectu tantum obiectivè existentem. Respondeo, nos loqui solū de exemplari interno, vt in principio diximus: quia illud solū censemus esse propriam & per se causam exemplarè respectu actionis operantis. Nam illud aliud externum exemplar, vel solū est remota, quatenus est causa cognitionis operantis, vel interdū etiam non est causa, sed tantum terminus extrinsecus actionis operantis: quomodo aliquando potest reperiri etiam respectu Dei, vt videbimus, & declarabimus sectione sequenti.

XIX. Nec etiam dici potest ipsummet artificiatum vt præcognitum ab artifice creato esse exemplar sui ipsius vt faciendi. Quia si creaturæ præcognitæ à Deo non sunt ideæ, cur erit res artificiatæ vt præcognita ab artifice? Respondent aliqui esse discrimen, quia Deus non accipit cognitionem à rebus, sicut humanus artifex. Sed hoc non video quid referat ad rem præsentem, nam si in cognitione, quæ sumitur ex rebus ipsis, posset res cognita esse exemplar sui, multò magis in cognitione quæ non sumitur ex rebus, sed quæ Deus ex se ipso habet, posset res cognita esse exemplaria, quia ante talem cognitionem nullo modo supponuntur esse secundum suum formale esse: per cognitionem verò exprimitur & quasi formantur (quod fortasse appellauit Scotus fieri in esse cognito.) Ergo è conuerso, si in Deo, qui præconciipit res non sumendo scientiâ à rebus, nihilominus res cognitæ non habent rationem exemplarè, neque in humano artifice habere poterūt. Eò vel maxime quod possumus constituere artificem non sumentem scientiâ à rebus, sed habentem illam per se infusam. Alij conatur rationem reddere ex eo quod scientia Dei est distinctissima, cõceptio verò humani artificis est cõfusa. Sed hoc nec est per se, nec satis facit vt dictum est, & declarabitur amplius in sequenti ratione.

XX. Secundò ergo argumentor, quia humanus artifex nunquã præconciipit rem à se faciendâ, omnino, & in indiuiduo eandem quam postea facit, quia nunquã potest certo scire quæ & qualis sit in indiuiduo futura res per artem à se elaboranda, nam terminatio effectus in indiuiduo pendet ex varijs circumstantijs, vel ex superiori agente, vt in præcedentibus tactū est. Quæ ratio bene probat, regulariter & humano modo loquendo, non cadere sub exemplar humanum idem artificium in indiuiduo, quod postea fit: neque id mirum est, quia etiã determinatio actionis ad talè effectum in indiuiduo non cadit per se sub intentione humana: exemplar autem solum est respectu illius rei ad quam dirigi potest humana intentio. Tamen illa ratio non probat, quod saltem secundum cõmunem rationem talis artificiatum, secundum quã cadit sub intentione agentis, idè vt præcognitum non sit exemplar sui ipsius vt per artem facti. Item non probat illa ratio quin absolute etiam idem numero possit esse exemplar sui ipsius, vel in mente Angeli, vel etiam hominis, si diuinitus confortetur ad præconciipiendum effectum, vt in indiuiduo perficiendus est.

XXI. Probatur ergo aliter, quia exemplar est causa vera & realis rei quæ per illud fit: ergo non potest esse ipsamet res quæ postea fit vt antea erat præconcepta. Antecedens infra probabitur: cõsequentia patet, quia idem non potest esse vera ac propria causa sui ipsius. Nec verò satis est quod res præconcepta, & res producta distingatur vt res in potentia, vel in actu existens: nam huiusmodi res in actu & potentia eadem est, & eandem existentia vt actu exercitã, vel vt possibilem includit: & ideò non potest res vt in potentia esse causa sui ipsius vt in actu. Et hæc ratio generaliter procedit etiã de ideis diuinis.

Sed responderi adhuc potest, in ijs causis, quæ solum influunt secundum esse menti obiectum non esse inconueniens idem esse causam sui ipsius, vt patet in causa finali, de qua Aristoteles dixit coincidere in eandem rem numero cum forma facta. In hoc autem reperitur quædam conuenientia inter exemplar & finem, nam vtrumque causat vt in cognitione existens. Sicut ergo eadem res in ratione finis mouet ad effectiōnem sui, ita in ratione exemplaris dirigit aut concurrat suo modo ad effectiōnem sui. Ratio enim vtrique communis est, quia in alijs generibus ideò non potest idem esse causa sui ipsius, quia supponitur esse vt causet: ergo quod non supponitur esse nisi vt cognitum vt causet, non repugnat causare se ipsum in existentia reali. Maxime cum vtraque causalitas, finis & exemplaris, non tendat in effectum nisi quodammodo medio agente, mouendo vel dirigendo actionem eius.

XXII. Sed hoc improbari potest primò ex ipsamet ratione explicandi causalitatem exemplarè, & differentia quæ versatur in hoc, inter illam & finalem. Exemplar enim dicitur esse forma ad cuius instar vel imitationem aliquid fit: in quo causandi modo videtur necessariò includi distinctio inter formam, quæ est exemplar, & formam exemplatam seu rem effectam, quia idem non dicitur fieri ad imitationem sui, nec a simili sibi ipsi: ergo non potest idè dici exemplar vel idea sui ipsius. Sed hæc ratio videtur in solo loquendi modo habere vim & efficaciam suam. Posset enim quis respondere non esse de ratione exemplaris vt effectus fiat ad instar, vel imitationem eius?

Seneca.

eius: sed, vt Seneca dicit, exemplar esse ad quod respiciens artifex, id quod dest mabat, efficit: his enim verbis non inuoluitur relatio, quæ distinctione petat inter exemplar & exemplatū, & tamen sufficenter declarat ratione exemplaris. Assumptum patet, nā potest artifex, mente respiciens ad aliquod artefactū possibile, illud ipsum destinare efficere: ergo saluatur tota & sufficiens definitio exemplaris absque distinctione, quā petat similitudo vel imitatio effectus respectu exemplaris. Et confirmatur hoc ac declaratur ampliū, nā si quando artifex concipit rem vnā, & ad instar vel imitationem illius aliā distinctā facere proponit, hoc satis est vt res prior habeat ratione exemplaris: cur non res eadē obiectiue cōcepta, si in re ipsa efficienda proponitur, sicut cōcepta est, nō habebit ratione exemplaris respectu sui ipsius? Nā reuera videtur eodē modo dirigere actione agētis: imō tantō perfectiū, quātō est maior adæquatio rei factæ ad rē cōceptā, quæ tātō erit maior, quātō fuerit maior idētitas.

XXIII.

Propria ergo ratio huius partis petēda videtur ex hoc vltimo, quod nunc dicebamus, scilicet, munus propriū & interni exemplaris, de quo agimus, esse dirigere actionem agentis, quoad specificationem (vt aiunt:) hoc autem munus non est obiectiue cognitū, sed cognitionis eius, quatenus in illa continetur in esse repræsentatiuo. Quæ ratio magis explicabitur ex sequenti asseritione.

Secunda asseritio & approbatio secundæ sententiæ.

XXV.

DICO secundò. Exemplar inest formaliter intellectui tanquā cōceptus formalis eius. Cū verbo inherēdi hīc vtimur, quoniam nunc abstracte & in cōmuni loquimur de exemplari, siue creato, siue increato, latē intelligēdū est siue per vnionē & propriam inherentiā, siue per identitatem & simplicitatem. Sic igitur cōclusio posita est vā de cōsentanea locutionibus D. Tho. & Sanctorū supra adductis. Dum enim aiunt mētem esse sedē idearū, & ideas diuinas esse rationes rerū incommutabiles & æternas, & formas intelligibiles, satis significant, & esse veras res existentes ex æternitate, & esse in Deo intrinsecē, & esse in eo formaliter quatenus intelligens est, & intellectualiter repræsentans omnia, quod cōuenit illi ratione sui cōceptus seu actus intelligēdi. Eodē modo sensisse Platonē de ideis, docuerunt multi, & præsertim indicat August. citatis locis. Explicuitque optimē Cælius Rhodigin. lib. 16. lect. antiq. c. 17. his verbis, Deus, qui omnipotens est, & dicitur, in mente sibi inherente creandarum rerum naturas effingit, ac pingit quodammodo, quæ in corporibus istis sentimus omnia: illuc cælorum globi ac elementorum moles: omnia denique, etiam animalium gignuntur forme, quas in diuina cōfertis mente, Dei fomento esse ac dici ideas non am Bigunt Platonici. Similiter Eugub. lib. 1. de Peren. Philosoph. c. 12. refert ex Plutarcho Socratem & Platonem posuisse ideas in cognationibus sensusq; Dei, hoc est menti subsistentes: & infra ex eodem Plutarcho obseruat idem esse diuinam mentem atque istas ideas, & ex Philone & Plotino idem esse totam idearum seriem, atque ipsam immensam Dei sapientiam, & ex Trimegisto & Chaldæis, ideas esse Patris cogitationes, & rationes vniuersales nature. Eandemque esse

Cæli Rhodiginus.

Eugubius.

A Aristotelis sententiam de exemplari creato, paulò inferius ostendam.

XXVI.

Ratione probari potest hæc sententiā à sufficiētī partū enumeratione, nā exemplar est in intellectu, & nō obiectiue tantū: ergo est in eo formaliter seu inhæsiuē: nō est autē ipsemet intellectus, quatenus est vel intelligitur à nobis vt nuda potentia, quia vt sic non est forma repræsentans, quod est de ratione exemplaris: & eadem ratione non est aliquis habitus ex ijs qui iudicatiui dicuntur, & tenent se ex parte potentiæ, vt esse potest v. g. ars in intellectu humano, quia etiam huiusmodi habitus nō est forma repræsentans formaliter, sed inclinans tantū ad iudiciū. Nec etiam in intellectu humano est species intelligibilis, tum quia, iuxta veriorē sententiā, species hæc nō repræsentat formaliter, sed est tantū semen obiecti efficiēter cooperans ad formale repræsentationē, quæ fit per actū aut verbū: tum etiā, quia species per se ipsam nō est causa operatiua ad extra, seu directiua operationis, quod cōuenit exemplari. Superest ergo vt cōceptus ipse formalis practicus rei efficiendæ, sit propriē exemplar.

B Secundò probatur ex munere seu officio ipsius exemplaris: eius enim est determinare actionē exter nā intellectuālis agentis: & idē quoad hoc gerit munus formæ, nā res naturales determinantur per naturales formas vel qualitates ad suas actiones: agens verò intellectuāle per formā intellectuālem sibi proportionatā, vt rectē notauit D. Tho. dictis quæstionib. 15. 1. p. & 3. de verit. Est ergo exemplar forma actuans & informās ipsum intellectuāle agens: nō est autē alia forma nisi cōceptio eius, vt declaratū est. Rursum pertinet ad munus exemplaris dirigere actionē agētis intellectuālis, vt incertū terminū & scopū tendat: vt non casu, neque irrationali modo fiat: & idē dixit August. tam esse certū Deū habere exemplaria, quā est certum operari ex ratione: hæc autem directio non fit nisi per actualē mentis repræsentationē, quæ est veluti quoddā lumen, quod præit ostendens viā & modū ac terminū operationis: hoc autem totū fit formaliter per ipsummet cōceptū formalem mentis. Et ob hanc causam res ipsa directē concepta nō potest propriē dici exemplar: nā si illa res sit ipsamet quæ faciendā est & omnino eadē in indiuiduo, nō est illa quæ dirigit, sed ad quā dirigitur actio medio exemplari: nequē illa propriē imitanda proponitur, sed faciendā: quod vt rectē fiat, dirigitur actio per exemplar mentē cōceptum. Si autē illa res concepta sit alia, vt est in artifice creato imago externa, vel aliquid simile, talis res non est per se necessaria ad operationem artis, quæ fit per exemplar, nam melius fieret per propriam & immediatam cognitionem ipsiusmet rei arte efficiendæ: illud ergo externum adnuculum (vt ita dicam) menti obiectum, non est propriū & per se exemplar, sed est quasi materia remota, vel obiectum adiuuans ad formandum aliquale, seu imperfectum exemplar. Denique, si illa res alia concepta, sit tantū causa virtualiter continens rem faciendam per exemplar, vt est in increato artifice diuina essentia, illa vt sic non potest esse exemplar, quia non est vllō modo forma formaliter continens, aut repræsentans rem faciendam, vt superius argumentabamur. Neque illa vt sic dirigit actionem artificis, sed solum est quasi ratio

XXVII.

Exemplaris munera vāria.

Primum.

Secundum.

(remota

XXVIII. Tertium.

(remota secundū rationem) concipiendū exemplar seu ideam, quæ dirigit operationem artificis.

Tertiò solet attribui exemplari, esse mensurā & regulā veritatis & proprietatis rei factæ. Quo sensu (vt supra tractauimus disput. 3.) dicunt multi autores, & interdū D. Tho. veritate entium creatorum sumi ex conformitate ad exemplaria, quæ sunt in intellectu diuino, tanquā ex mensura earum: veritatem autem rerum artificialium sumi ex conformitate ad intellectū humanū: nā exemplar artificis est mensura artificiatū. Hoc autē propriē cōuenit conceptui formali: nā conceptus obiectiuus, si sit omnino proprius & adæquatus rei faciendæ, non distinguitur ab ipsamet re: idē autē non est mensura sui ipsius: si verò sit conceptus alterius rei, vel per accidens, & remotē tantū se habet, vt dictum est, vel nō habet in se formā effectus, nec formaliter, neque repræsentatiuē: & idē vt sic non potest habere rationem mensuræ.

XXIX. Quartum.

Quartò tribuitur ideæ, esse principium cognitionis, vt notat D. Tho. dicta q. 15. art. 1. id autē nō est intelligēdū de principio effectiuo, quia, vt diximus, species intelligibilis nō est propriē exemplar: ergo oportet intelligi de principio formali: nā obiectū præcisē vt cognitū, seu vt terminatiuū, nō dicitur propriē principium cognitionis, cū potius sit finis & terminus: principium autē formale cognitionis est ipsemet cōceptus formalis: ergo ille est propriissimū exemplar, si sit cōceptus rei efficiendæ.

Asseritio tertia.

XXX.

DICO tertio. Non est de ratione exemplaris vt sic, seu quātū ad esse eius, q̄ sit actū & directē cognitū vt obiectū quod: tamē vt causet, oportet vt aliquo modo cognoscatur, & quō perfectiū fuerit cognitū, eō, cæteris paribus, perfectiū causabit. Hæc conclusio proponitur ad dissoluēdū fundamentū cōtrariæ sententiæ: & in ea supponimus exemplar causare, quāuis nondū probatū sit, quia ita in cōmuni sumptū, est per se manifestū: & nunc est nobis necessariū ad distinguēdū in quo consistat propriū esse exemplaris, quid verò sit cōditio requisita vt causet. Communiter enim dici solet de ratione exemplaris esse vt sit actū cognitū, quia non videtur satis animaduersum, quōd sicut in fine distinguūt illa duo, scilicet esse ipsius finis per quod causat, & esse cognitū, quod est cōditio necessaria ad causandum: ita in exemplari sunt hæc duo distinguēda: nā esse cognitū vt sic, quatenus dicitur de obiecto directē cognito, cū sit sola extrinseca denominatio, nō potest esse propria ratio constituens ipsum exemplar, nec potest esse in illo formale principium causandi.

XXXI.

Præterea, sicut de fine dicebamus non mouere ad appetendū secundū esse cognitū quoad denominationē (vt ita dicā) sed quoad rē denominatam, seu quoad ipsum esse quod cognoscitur, ita exemplar nō dirigit ad efficiēdū in effectu ipsum esse cognitū quoad denominationem, neque tale esse, quale est esse in cognitione: ergo exemplar in esse exemplaris non constituitur per esse cognitū vt sic. Vnde etiā in exemplari externo & remoto, cū imago visu propōsita dicitur exemplar ad cuius imitationē alia fit, licet oporteat illā imaginem esse vi

A sam aut cognitā, nō tamē cōstituitur in illo modo exemplaris per esse visam, sed hæc est conditio necessaria: esse autē sic depictā vel figuratā est propriū esse talis exemplaris. Et iuxta opinionē asserētē artificii ipsū vel creaturā mētī obiectam esse exemplar, dici nō potest q̄ esse cognitū, quātū ad denominationē cogniti, cōstituat illā in esse exemplaris, cū in effectu non intēdatur similitudo seu conformitas quoad illam denominationem, sed quoad esse naturāle, vel artificiale quod in talī rē cognoscitur: ergo idem dicēdum est in omni sententiā, q̄ nimirū exemplar nō cōstituitur in esse exemplaris formaliter ac præcisē ex eo q̄ cognoscitur, sed ex proprio & quasi intrinseco esse, quod cūq; illud sit, quod vel cognoscitur, vel pot cognosci.

XXXII.

Hinc ergo videtur satis probata prior pars conclusionis, nā si exemplar nō cōstituitur formaliter per esse cognitū: ergo cognosci vt sic; præsertim directē & vt obiectū quod, nō est de ratione exemplaris quatenus exemplar est. Et hoc etiā confirmari potest ex prima cōclusionē: nā dictum est exemplar non esse, formaliter loquendo, conceptum obiectiuum, qui formaliter in esse talis conceptus constituitur per esse cognitū: ergo hoc esse non est formaliter de ratione exemplaris vt sic.

XXXIII.

Alteram verò partem conclusionis confirmant ex parte argumenta prioris sententiæ, eamq; sumo ex D. Tho. 1. p. q. 15. art. 2. ad 1. Et declaratur primò in exemplaribus diuinis, nā Deus cognoscendo in sua essentia creaturas, format (vt more nostro loquamur) rationes seu conceptus earum, per quos illas directē cognoscit, licet vt secundaria obiecta suæ scientiæ. Quia verò eius scientia est perfectissima, cognoscendo & formādo exemplaria creaturarum, cognoscit in se ipso conceptū illū qui intellectualiter repræsentat creaturas: quod est cognoscere in se exemplaria creaturarum. Vbi ratione distinguendo illa duo, intelligimus prius esse formalia ipsa exemplaria, & deinde cognosci: quæ licet videatur esse reflexio quædam, in Deo tamen propter summā simplicitatē & infinitatē illius actus, eodem simplicissimo actu vtrūq; cognoscitur. Hoc igitur modò est in Deo idea (vt ita dicam) nō tantū formata, sed etiā cognita, & vt sic habet totū id quod ex parte intellectus necessariū est vt in suo genere causet, quia & est forma existens in mente artificis, & est ita propōsita & applicata, vt possit ad illā respiciens, rem per eam repræsentatā efficere ad illius imitationem. Et ita distinguentes in Deo secundū rationē ideā à cognitione ideæ, sicut etiā distinguere possumus ratione cognitionem directā à reflexā, & ideam quoad suum esse consistere intelligimus in cōceptu formali, quē directē Deus habet de re operabili seu faciendā prout faciendā est: cognitionē autem ideæ intelligimus esse quasi perfectam quandam applicationem, & coniunctionem ad ipsum artificē, vt ad illius imitationē producat effectū.

XXXIII.

Ad hunc fere modum ratiocinatur D. Tho. supra de exemplari existente in mente artificis: nā dum artifex (inquit) intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum: dum autem intelligit formam domus vt à se speculatam, ex eo quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam vel rationem domus. Vbi planē distinguit aliud esse formare ideā, aliud intelligere ideam. Nam si artifex dum intelligit formam & rationem domus vt à se speculatam,

intelligit ideam: ergo dum ipsam rationem & formam domus speculatur, format ideam: vt tamen per illam operetur, & ad imitationem eius domum efficiat, reflectitur supra rationem domus vt a se speculatur, & ita cognoscit ideam, & per eam cognitionem quasi applicat exemplar vt per illud causet. Sic igitur constat quomodo cognitio ideae ad causalitatem deseruiat.

XXXV. Statim verò oritur dubium an huiusmodi reflexio sit simpliciter necessaria in artifice, vt per exemplar a se conceptum possit exterius operari in Deo enim semper est necessaria illa quasi reflexio, non tam ob causalitatem, quam ob infinitam perfectionem illius scientiae, quae non potest ita terminari ad aliquod obiectum, quin intrinsecè se ipsam sub omni ratione & representatione intueatur. At verò in artifice creato cum illa reflexio fieri debeat per actum distinctum, difficile creditur est vel necessariam esse, vel semper interuenire quoties artifex per suam artem, seu per exemplar ex illa formatum operatur. Imò experientia videtur contrarium ostendi: nam qui scribit, aut aedificat, non semper est in illa actuali reflexione dum operatur.

XXXVI. Vnde dicunt aliqui non esse necessariam illam reflexionem, & creatum artificem vt exemplari suo cognoscendo illud, non vt est qualitas quaedam menti inherens, sed vt est forma & imago representans obiectiue artificiatum. Sicut multi censent verbum mentis esse qualitatem distinctam ab actu cognoscendi, deseruientem cognitioni vt obiectum proximum in quo res representata cognoscitur: nam quod in speculabilibus est verbum, creditur esse exemplar in operabilibus. Et hoc quidem postremum existimo verum esse in rebus creatis: tamen sicut illa sententia de verbo mentis falsa est, ita etiam in praesenti non est vera illa ratio explicandi cognitionem exemplaris seu ideae per cognitionem directam rei exemplatae, & scilicet sit obiectum proximum in quo aliud cognoscitur, quia neque ille modus representationis obiectiuae per formalem similitudinem intelligi potest in illa qualitate, quae nec formalem nec realem convenientiam habet cum externo obiecto, nec etiam intelligi potest quomodo in illa directe cognoscatur externum obiectum, illa nullo modo cognita: Sed haec communia sunt de verbo mentis illo modo explicato: & ideo illa omitto: & suppono, conceptum formalem immediatè terminari ad rem ipsam quam representat, ipsumque non aliter representare quam referendo intellectui obiectum ipsum, vt intellectuale formam constituentem in actu ultimo ipsum intellectum: & eundem conceptum formalem dici verbum mentis, quatenus est internus terminus intellectualis actionis seu conceptionis eius: exemplar verò dici quando est de re artificiosa seu operabili.

XXXVII. Ad difficultatem ergo positam alij concedunt necessariam esse cognitionem reflexam, per quam artifex respiciens ad exemplar, id est ad conceptum directum quem de re format, possit talem rem facere, qualem cognitione concepit. Et ad experientiam respondent, huiusmodi internos actus non semper cadere sub experientia, saepe enim intellectus comparat vnam rem ad aliam, & non aduertit se comparare: & ita etiam potest comparare suammet cognitionem & exemplar, vt per illud mensuret rem quam ante fit, quamuis non aduertat se vti ea comparatione: si autem aduertat, intelliget se id non facere sine reflexione super suam cognitionem. Et mihi quidem non displicet hoc,

A si solum intelligamus hanc reflexionem interuenire quando artifex perfecto modo vtitur suo exemplari ad comensurandam & definiendam formam, quam praebere debet suo effectui: & hoc planè videtur voluisse Diuus Thomas supra.

D. Thom. XXXVIII

Addendum tamen existimo non toto tempore quo durat operatio exterior procedens ab arte, necessariam esse illam reflexionem formalem: quod mihi quidem satis probare videtur experientia & ratio, quia ipsa directa representatio, & quasi intuitus mentis circa rem vel operationem faciendam, sufficit ad dirigendam operationem. Tunc ergo non est necesse vt exemplar cognoscatur tanquam obiectum quod, sed satis est vt implicite & per modum tendentiae ad obiectum aliquo modo cognoscatur, ea tantum implicite & virtuali reflexione, quam quilibet actus mentis in se includit, ratione cuius dicitur cognosci se ipso vt quo, quamuis non cognoscatur vt quod. Et ideo dixi in conclusione exemplar cognosci aliquo modo, eò tamè perfectius applicari ad suum opus, quò perfectius cognoscitur.

B Satisfit argumentis prioris sententiae.

A D argumentum ergo primum prioris sententiae iam responsum est, longè diuersam rationem esse de fine, & de exemplari: nam licet in eo conueniant, quòd vtrumque causat vt in cognitione existens, tamen in modo causandi habent diuersitatem, ratione cuius, finis esse potest ipsamet res quae terminat actionem agentis, quia ad se trahit eius affectum: exemplar verò non possit esse illa eadem res, sed alia quae fit mensura & regula eius. Quo fit, vt finis ita sit in cognitione, vt non necessario sit cognitio: exemplar verò per se ac proximè requisitum ita sit in cognitione, vt intrinsecè etiam sit cognitio quaedam seu intellectualis conceptus: nam est intellectualis regula ac mensura.

XXXIX. Finis & exemplar quoad cognitionis necessitatem in quo conueniant, & differant.

C Ad secundum respondetur, illam locutionem, exemplar esse ad cuius similitudinem fit effectus, & quod artifex imitatur operando, facile verificari de ipso conceptu formali, quia non sunt illae locutiones intelligendae de similitudine formali, quae naturalis est seu entitativa, sed de similitudine secundum representationem intellectualem, quam habet conceptus formalis circa rem quam exprimit: & hanc imitationem vel conformitatem intendit artifex in sua operatione. Illa verò locutio, quòd artifex respiciens ad exemplar, operatur ad illius imitationem, non oportet cum omni proprietate sumatur. Ortus enim videtur ille loquendi modus ex sensibilibus exemplaribus, quibus homines ob imperfectionem suam vti solent, & ad illa respicere vt ad obiecta proxima quae imitentur. Verum tamen iam dixi huiusmodi exemplaria esse quasi per accidens: per se enim exemplar internum sufficit & requiritur ad actionem, & illius imitatio immediatè intenditur: & ideo sufficienter posset explicari ratio exemplaris dicendo, esse illud quo artifex sibi representat rem quam effecturus est vt illud imitetur, seu potius vt illius representationem expleat. Quia verò, vt diximus, ipsum etiam exemplar potest reflexè cognosci, & illa reflexio confert vt perfectè & complete exerceat munus exemplaris, ideo proprie etiam verificari potest, quòd artifex respiciens ad suum exemplar operatur.

XL.

Tertium

XLI. Tertiū argumentū nullā habet difficultatē, nā multitudo idearū in Deo nō est secundū rē, sed tantum secundū rationē, per respectus rationis ad diuersas res creabiles: & ideo nō repugnat quod illa pluralitas vel distinctio rationis intelligatur in ipso conceptu formali, seu scientia Dei. Qualis autē, & quanta sit illa pluralitas idearum, & per quem intellectum fiat illa distinctio, & respectu quarum rerum distinguendae sint ideae, plus habet quaestionis de nomine, quam de re: illa verò qualiscunque disputatio Theologorum est, non nostra.

XLII. Ad quartū respondetur in primis supponere falsum quod beati non forment verbū: verè enim concipiunt Deū prout in se est, & ita formāt in se conceptū formale quo sibi representant Deū prout in se est: & ille conceptus est verbū, & nō aliud. Vnde si in Deo cognoscūt creaturas, etiā formant in se rationē seu verbū earū, & illud habere posset vim exemplaris si cū illo daretur vis operandi, quae per tale exemplar dirigi posset. Adde praeterea, Beatum videndo Deum, & creaturam in Deo, etiam videre ideam quam Deus habet de creaturis: & ideo ipsummet conceptum formalem Dei posse quodammodo subire rationem ideae, etiam respectu alterius intellectus cui per se & immediatè obijcitur, sed illud etiā esset remotè & mediatè: proximum enim exemplar semper est illud, quod ipsum operans in suomet intellectu format.

SECTIO II.

Utrum exemplar propria rationem causae constituat, vel ad aliquam aliarum reuocetur.

I. **S**upponit haec quaestio exemplar verè ac proprie esse causam: id enim ex communi sententia Philosophorum ac Theologorum vt certum sumimus: in ijs enim quae per intellectum operantur, per se necessariū est exemplar vt rationabili modo possint actione suam in definitū effectum dirigere: nā cū à natura sua non sint limitata ad determinatas formas effectibus tribuendas, sicut naturalia agentia, oportet vt suo proprio & intellectuali modo determinentur. Quamuis autē quoad exercitiū suae actionis determinentur per voluntatē, tamē quoad specificationem & directionē ducuntur per intellectum: ad hoc autem indigent proprijs exemplaribus taliū effectū, vt artificioso & intellectuali modo possint illos efficere. Et quamuis Seneca epist. 66. existimet, hac ratione solū probari exemplar esse quid requisitū, non verò propterea esse inter causas per se numerandū, alioqui multa alia possent similiter inter per se causas recenseri. Nihilominus verius est per se pertinere ad aliquod genus causalitatis, vel aliquem causandi modum, quamuis fortasse non augeat causarum numerum, nec per se constituat nouū causandi genus. Vtrumque autē declarabitur comodius, explicando ad quod genus causae exemplar pertineat.

Exemplar nec materialem, nec finalem causam esse.

II. **E**T vt à clarioribus incipiamus, certum est Exemplar nec per se pertinere, nec reduci ad

A genus causae materialis, quia nullā habet cum illa causa proportionē aut similitudinē, quia exemplar neque indicat potentiale quid, sed potius actuale formale: neque concurrat aliquo modo recipiēdo, sed potius suo modo actuado ac determinādo. De causa verò finali posset aliquis dubitare, nam munus exemplaris esse dicitur vt ad illius similitudinem vel imitationē effectus fiat: sed haec est habitudo finis: ergo concursus exemplaris non est nisi concursus quidā finalis. Minorē, & discursum totum probo ex D. Tho. 3. cont. Gent. c. 19. vbi hac potissimū ratione probat omnia tendere in Deū vt in vltimū finem, quia omnia intendunt illi assimilari: ergo commutata ratione rectè nos colligimus, cū Deus producit res vt ipsi assimilentur, concurrere vt finē earū, at tunc concurrat vt exemplar, ergo. Imò in ratione secunda sic colligit D. Thomas, *Agens dicitur finis effectus, in quantum effectus tendit in similitudinem agentis: sed Deus ita est finis rerū quòd est etiam primum agens earum: ergo omnia intendunt sicut vltimum finem, Deo assimilari:* Deus ergo vt est id cui assimilatur creatura, habet rationem finis: ergo & vt imitabilis à creaturis, nam haec verba, *esse imitabilem à creaturis & esse id cui assimilatur creatura*, eandem habitudinem significare videntur: sed esse imitabilem dicitur habitudinem causae exemplaris: ergo coincidit cum habitudine causae finalis. Vnde clariùs in ratione 4. ait Diuus Thomas, res omnes creatas, esse veluti quaedam imagines primi agentis: perfectionem autem imaginis in hoc consistere quòd representet suum exemplar, ideoque omnes creaturas intendere hanc representationem vt finem suum. In quo discursu planè videtur exemplar cum fine confundere.

II I. Sed nihilominus auctores omnes longè diuersam esse censent causalitatem exemplarem à finali, quia causalitas finis consistit in metaphorica motionē voluntatis: ratio autem exemplaris praecipue consistit in hoc quòd sit forma determinans actionē agentis, vt sumitur ex D. Thom. 1. p. q. 44. art. 3. Difficultas autem proposita procedit, ac si exemplar esset aliqua res cognita, quae imitanda proponitur, & non potius ipsamet intellectualis conceptus rei. Vt vero omnibus modis respondeamus, admisso illo modo loquendi, dicendum est, licet contingat eandem rem esse finem & exemplar eiusdem effectus, vt argumenta facta probant: tamen sub diuersa ratione causalitatis. Nam vt finis, mouet ad efficiendam sui representationem: vt exemplar verò, determinat actionem agentis, & quodammodo dat speciem effectui, vnde rationē finis exercet vt est quoddam bonum: rationē exemplaris vt est quaedam forma. Addere verò possumus ad hoc magis declarandum, exemplar posse considerari vel vt terminū quendam, ad cuius imitationem tendit actio, vel vt principium dirigens ac regulans actionem agentis. Sub hac posteriore ratione exercet causalitatem exemplaris, nam prior magis pertinet ad rationem finis, quia sub ea ratione est id cuius gratia actio fit. Cū crā Christi imago depingitur, vt eum nobis representet, reuera Christus sub ea ratione habet rationem finis: & hoc etiam probat difficultas tacta. Et ideo mihi non placet quod quidam aiunt, causalitatem exemplaris consistere in passiva imitatione rei factae ad instar illius: nam haec passiva imitatio fini proprie conuenit, quando in eo nihil aliud intenditur nisi

tur nisi eius representatio. Ideo in ipsamet imitatione passiva distinguendum est an sumatur ut alliciens affectum, an ut determinans, & quasi specificas actionem, seu formam per eam inductam: nam sub priori ratione pertinet ad causalitatem finis, sub posteriori ad rationem exemplaris.

III. Et propter hanc causam probabilissimum existimo propriam causalitatem exemplarem distinctam a finali per se reperiri in interno conceptu formaliter exprimente & representante rem arte efficiendam: nam licet per actionem intendatur conformitas cum illo conceptu sic representante, non tamen intenditur ut finis actionis, formaliter loquendo de conformitate, sed intenditur ipsa forma in qua est conformitas: ipsa vero conformitas solum attenditur ut commensuratio quaedam, & quasi regula formae inducendae. At vero in exemplari externo distinctione opus est, nam illud magis induit rationem finis, maxime quando per se intenditur eius representatio, propter eius honorem, vel aliquid simile: aliquando vero etiam habet solam rationem mensurae, & non finis, ut quando artifex exterius conficit paruum idolum totius aedificij, tunc enim intendit conformitatem ad illud, non tanquam finem, sed tanquam regulacionem, ut sic dicam.

V. Et simili modo videtur satis probabiliter dici posse distinguendo in Deo secundum rationem ideas intellectuales prout a nobis sunt explicatae sectione praecedenti, & essentiam diuinam ut participabilem in esse & in perfectionibus essendi a creaturis) sub priori ratione habere propriam causalitatem exemplarem, & ut sic intendi conformitatem creaturarum ad ideas, non secundum habitudinem earum ad finem, sed ad mensuram & regulam: sub posteriori autem ratione habere essentiam diuinam rationem finis, & sic etiam intendi similitudinem creaturarum ad Deum, ut ad suum finem. Nam sub priori ratione intenditur ut creatura talis sit, qualis representatur in idea: sub hac vero posteriori intenditur ut ipsa representet diuinum esse & diuinam perfectionem quantum potest: & ideo posterior habitudo non est ad Deum ut ad exemplar, sed ut ad finem.

VI. Tandem hinc censeo convenientissime dici, in actionibus & effectibus Dei, ut sunt ab ipso, nihil extra eum exercere posse causalitatem exemplarem proprie sumptam, sed ipsum esse singulare exemplar omnium suarum actionum & effectuum, quia nihil extra ipsum potest esse regula & mensura actionum eius, ut ab eo sunt. Vnde si aliquando dicitur aliquid creatum, esse exemplar alterius, ut Christus in quantum homo dicitur exemplar iustorum hominum, vel intelligendum est late de exemplari quasi materialiter, prout induit rationem finis proximi: sic enim potest dici Christus exemplar, quia in eius honore alij iusti efficiuntur similes illi. Vel exponendum est respectu causarum secundarum: quo etiam modo Christus dici potest exemplar hominum, quia propositus illis est ut in illum tanquam in exemplar respiciant quod imitentur.

Proponitur sententia reducens exemplar ad causam formalem.

VII. **O**MISSIS ergo causa materiali & finali, de alijs duabus est controversia inter auto-

A res. Multi enim reuocant exemplar ad genus causae formalis, crediturque esse opinio Aristoteli, qui numerando causas, simul cum formali exemplarem nominauit. Et hanc opinionem tenet Albertus in 1. d. 2. o. art. 1. Caiet. 1. p. q. 6. ar. 3. in fine, & q. 44. ar. 3. Thom. de Argent. in 1. d. 4. 5. art. 2. Sumitur ex Durando ibi q. 2. quatenus negat exemplar pertinere ad genus causae efficientis. Idem tenet Aegid. proposit. 37. de Eucharistia. Hi autores supponunt exemplar concurrere solum ut obiectum cognitum, ad cuius imitationem agens aliquid operatur: & ideo non putant posse habere efficientiam, & hinc concludunt habere formalem causalitatem extrinsecam, quae in hoc solum consistit quod per imitationem passiuam concurret ad dandam similem formam & speciem effectui. Imo sunt qui censent exemplar non reduci ad genus causae formalis intrinsecum, sed constituitur per se & directe nouum genus causae formalis extrinsecum: quod sentit Henric. quodlib. 9. q. 2. quem nonnulli moderni sequuntur. Et quidem supposita priori parte, satis consequenter loquuntur: nam licet exemplar in nomine conueniat cum forma, ut ipsum nomen ideae praese fert, & supra ex August. notauimus, tamen in causando habet longè diuersam rationem. Nam forma informans est intrinseca, & pars essentialis compositi: exemplar autem est forma extrinseca: vnde ex hac parte magis inter se differunt quam materia & forma, & non minus quam forma efficiens & forma facta, nam etiam forma efficiens est forma, & est causa extrinseca, cuius participatio est forma informans ab ea procedens: ergo si exemplar est causa formalis extrinseca, tam constituit nouum genus causae sicut forma efficiens.

Praefertur sententia exemplar ad causam efficientem reuocans.

VIII. **M**HI tamen magis probatur sententia eorum, qui negant exemplarem causam constituitur proprium genus causae, sed illam pertinere dicunt ad causam efficientem. Quam tenent Alensis 1. par. quaest. 23. memb. 4. artic. 1. Bonauent. in 3. distin. 11. artic. 1. quaest. 3. Scotus in 1. distin. 2. quaest. 2. & distin. 36. artic. 1. & ibi Hieronymus quaest. 1. Et primo probatur haec opinio ex mente Aristotelis, cui opposita sententia videtur modestè contradicere, quia constituit quintum genus causae distinctum ab his quae Aristoteles numerauit. Nam licet exemplar nomine formae appellentur, tamen reuera est causa non minus diuersa a forma informante quam sit forma efficiens, ut explicando ipsamet sententiam declarauimus. Illaque conuenientia cum forma vix est plus quam in nomine, nam ratio est longè diuersa, cum altera sit forma essentialiter & intrinsecè constituens rem, alio vero modo solum dicatur forma, quia extrinsecè representat aut mouet ad faciendum aliquid sibi simile. Vnde Aristoteles non in hoc sensu exemplar cum forma numerauit, sed vel quia ideae nomen quo vitur, idem significat generatim quod forma, vel quia (prout ipse refert) Plato ita ponebat ideas formas exemplares, ut in eis constitueret rerum essentias & species. Adde quod Aristoteles semper numerat inter causas efficientes ipsam artem, sub qua exemplar comprehendit

hendit: vnde in 7. Metaph. dixit sanitatem extra fieri efficienter a sanitate quae est in mente, id est ab exemplari sanitatis.

IX.

Secundo videtur illa sententia fundata in falso principio, scilicet quod exemplar sit res aliqua obiectiue & directe cognita, ita ut in illa per se primo consistat ratio causae exemplaris: nam hoc falsum esse ex dictis praecedente sectione constare potest. Et declaratur praeterea in hunc modum, nam in artifice creato non est per se necessarium tale exemplar: illud enim quod humani artifices solent exterius sibi effingere, solum est adminiculum quoddam, quod iuuat ad rem interius concipiendam, & memoriam conseruandam: vnde si absque tali obiecto sensibili possent exactè domum faciendam concipere, & interius praesentem habere, non indigerent illo extrinseco exemplari. Rursus neque etiam interius est per se necessarium aliquod obiectum distinctum ab effectu arte faciendi: nam licet in hominibus regulariter ita contingat, tamen (ut supra argumentati sumus) & illa distinctio est quasi per accidens, quia artifex non intendit effectum nisi quatenus est omnino idem, & in eo quod est diuersum, non procedit ex causalitate exemplari. Et praeterea id non est vniuersale in artifice creato ut sic: Angeli enim etiam possunt facere res artificiales, & non oportet ut eas confusè concipiant, sed distinctè, & eisdem numero quas affingunt. Et Christus Dominus in quantum homo, si aliquid artefactum operari voluisset, ad nullum aliud obiectum respiceret nisi ad ipsummet in indiuiduo distinctè cognitum, quod esset facturus. Non est ergo per se haec causalitas ab obiecto distincto, neque etiam potest esse ab eodem numero, ut in superiori sectione ostensum est: & a fortiori probari idem potest de ideis diuinis ex superioribus dictis: ergo non consistit haec causalitas in illa veluti in informatione extrinseca, quae est quasi per comparationem & imitationem vnius formae ad aliam.

X.

Addo praeterea, etiam quando interuenit extrinsecum exemplar distinctum, nihil per se efficitur circa effectum artis, quod possit habere propria rationem causalitatis realis, & verè ac per se dici possit causalitas formalis. Nam si loquamur de sensibili exemplari, illud primo ad per se mouet ad sui notitiam, & in eo genere concurrat efficienter tanquam obiectum motiuum. Deinde potest mediata mouere ad concipiendam vel efficiendam aliam rem similem, vel proportionalem, & quoad hoc etiam comparatur per modum finis, vel efficientis remotè, & ferè per accidens. Nam si res attentè consideretur, per se solum mouet ad sui conceptionem, ex qua intellectus aliam rem similem fabricatur, seu concipit, & per voluntatem intendit illà efficere, quod si ipsam voluntatè tale obiectum moueat, ut quando imago, quae placet, mouet ad faciendam aliam similem, & motio ad finem pertinet, non ad exemplar. Nulla ergo causalitas ibi interuenit, quae mereatur nomen causalitatis formalis. Praeterea vel illa causalitas est circa conceptionem intellectus, & hoc non: quia respectu illius potius est efficientia obiectiua, ut dictum est: vel est circa rem arte factam: & hoc etiam non: tum quia respectu illius valde remotè se habet tale exemplar: proxime enim non regulatur artificiatum nisi iuxta conceptionem mentis: tum etiam quia (seclusa cau-

salitate finis) quod artifex intendat assimilare effectum extrinseco obiecto, solum est habitudo vel denominatio extrinseca proueniens ab actu voluntatis eius, & non addit effectui essentiali dependentiam ab alio obiecto, quae ad genus causae formalis pertineat: imò neque ad vllum genus causae per se, nisi fortasse, ut dixi, talis representatio vel similitudo sub ratione finis intendatur. Artifex enim per se solum intendit talem formam inducere in suum effectum, ad quod per se solum indiget propria conceptione illius formae: quod verò haec forma assimilatur alteri extrinseca, per accidens est ad causalitatem artis, ut sic: ergo & ad causalitatem exemplaris. Atque haec ratio probat de cognitione cuiuscunque alterius obiecti creati, siue particulari, siue vniuersali seu confusa.

XI.

In Deo verò potest videri intercedere specialis ratio, quia Deus non cognoscit creaturas a se faciendas nisi in essentia, & per essentiam suam: & hoc est illi per se. Sed nihilominus, quauis nostro modo intelligendi essentia sit veluti medium ad cognoscendas creaturas, tamen in ordine ad operationem ad extra Deus per se non operatur, ut cognoscens praecise suam essentiam, sed ut cognoscens creaturas ipsas, quas est producturus: & ideo ille ordo secundum rationem qui est per se inter essentiam ut cognitam, & creaturas ut cognitatas, scilicet quod essentia est ratio cognoscendi creaturas, respectu causalitatis exemplaris creaturarum, est remotus & per accidens: ergo ratione non potest essentia ut cognita dici causa formalis extrinseca creaturarum. Vnde si verè esset, quod multi opinantur, essentiam diuinam non esse rationem cognoscendi creaturas ut medium, seu ut obiectum cognitum, sed solum ut speculum, seu tanquam speciem intelligibilem eminentissimam: quod ad causalitatem exemplarem attinet, nihil referret, nam aequè bene posset Deus sua arte inereata producere creaturas, quales concepit: ergo quod illa cognitio creaturarum secundum rationem intelligatur a nobis orta ex cognitione essentiae ut causae eminenter continentis creaturas, est remotum quid, & quasi per accidens ad causalitatem exemplarem. Maxime cum superius ostensum sit, non posse essentiam ut cognitam praecise absque creaturis formaliter cognitatis, verè ratione exemplaris habere, neque etiam possit inter cognitionem essentiae praecise, & cognitionem creaturarum in essentia alia cognitio quasi media intelligi, quae dicatur cognitio essentiae ut participabilis a creaturis, quia, ut supra etiam dicebam, hoc nihil aliud est quam cognoscere creaturas ut participatiuas essentiae (ut sic dicam.) Superest igitur ut propria causalitas exemplaris non sit in aliquo obiecto cognito distincto ab effectu, qui ad illius imitationem sit: ergo non erit eius causalitas formalis, quandoquidem ob solam illam obiectiuam seu passiuam imitationem ad illud genus pertinere dicebatur.

XII.

Vltimo probatur directe, causalitatem exemplaris ad efficientiam pertinere. Primo quidem, quia ars est principium efficiendi: vnde Aristoteles agens de causis ait Polycletem esse causam per accidens statuae: statuarium autem esse causam per se, quia nimirum formaliter dicit artem, quae est principium per se illius effectus: sed ars non causatur nisi mediante idea: docet enim ars fabricari in mente tum rem efficiendam,

tum etiam viam & modum exequendi illam : atque in hunc modum est principium artificiosi effectus: unde D. Thomas 3. par. q. 78. art. 2. sic ait, *Forma artificialis est similitudo ultimi effectus in quem fertur intentio artificis, sicut forma artis in mente edificatoris est forma domus edificare principaliter, edificationis autem per consequens*: Ergo etiam ipsum exemplar comparatur ad artificem ut proxima forma per quam suo modo operatur: sicut ergo forma agentis ad efficientem causam pertinet quatenus est illi principium agendi, ita & exemplar quatenus est forma artificis, qua operatur, ad efficientem causam pertinet. Quod etiam confirmat communis modus loquendi Philosophorum, & Theologorum: sic enim aiunt exteriorem domum procedere a domo quae est in mente artificis, sicut de sanitate supra ex Aristotele referebamus: & D. Thomas quodlib. 7. art. 3. sic inquit, *Similitudo rei cognita dupliciter est in cognitione: uno modo sicut causata a re, alio modo sicut causa rei, ut patet in artifice, qui cognoscit artificiarum per illam formam, per quam ipsum facit. Ex quo inferri debet rationes ideales in mente Dei existere esse efficientes ad cognoscenda singularia quorum sunt causa*. Idem repetit quodlib. 8. art. 2. & simili modo loquuntur de idem diuinis Dionysius cap. 5. de diuin. nomin. & August. lib. 12. de Ciuit. Dei, cap. 25. Vocat enim eas effectrices rerum. Et propter eandem causam dicunt Theologi, Deum esse causam efficientem rerum per intellectum, & voluntatem: intellectus enim & scientia non causat ad extra nisi per ideam: ergo si scientia est principium efficiendi ad extra, etiam exemplar.

XIII.

Unde confirmatur, nam ad actionem artificis tria concurrunt, ars, voluntas, & potentia exequens, sed voluntas ut mouens potentiam exequentem pertinet ad genus causae efficientis: ergo & ars ut dirigens & determinans illam: dirigit autem & determinat mediante exemplari: ergo exemplar ad idem genus causae pertinet. Confirmatur praeterea, quia sicut agens naturale completur in ratione principij agendi per formam; ita agens intellectuale completur in suo ordine per exemplar: nam sicut agens naturale per formam continet similitudinem effectus, & determinatur ad illum, ita agens intellectuale per exemplar habet in se similitudinem effectus, & recipit quandam determinationem ad illum, saltem quoad specificationem: nam quoad exercitium non determinatur per solum exemplar, & ideo indiget voluntate: ergo pertinet exemplar ad genus efficientis causae tanquam forma suo modo complens quoddam genus causae efficientis, scilicet intellectuale seu artificiosum.

XIII.

Dices, Eadem ratione dici posset, sine non constitue re proprium genus causae, sed coplere quoddam genus efficientis, ut sit sufficienter constitutus ad agendum, nimirum intellectuale agens, quod nisi a fine moueatur, aut determinetur, agere non potest. Respondetur negando consequentiam, quia finis non comparatur ad agens ut constituens illud proxime aptum ad agendum, sed potius supponit illud ita constitutum, & mouet ut agat: at vero exemplar non supponit coplete constitutum quoad suum peculiare modum agendi, nimirum artificialem seu intellectualem. Deinde finis ut sic comparatur ad effectus secundum quandam peculiarem modum dependentiae quem ab illo habent, quatenus propter illud sunt: exemplar autem non habet peculiarem habitudinem per se ad

A effectum, nisi solum quatenus dirigit vel determinat actionem agentis. Quocirca, sicut voluntas agentis non constituit per se nouum genus causae, sed determinat talem modum agendi, scilicet voluntarie, ita scientia, vel ars, seu (quod idem est) exemplar non constituit nouum genus causae, sed complet peculiarem modum efficiendi, scilicet artificiosum.

Corollaria praecedentis doctrinae.

Agi cur Aristoteles simul cum forma exemplar nominauerit: est enim exemplar forma quaedam non tam respectu rei per illud efficienda, quam respectu ipsius artificis: quae suo modo informat, & constituit in suo genere in actu ut sit sufficiens ad agendum. Quod si respectu rei exemplar exemplar vocatur forma, non est propter causalitatem formalem quam circa illud habeat, sed quia illud in se aliquo modo continet per modum imaginis, seu in esse representationis: omnes autem imagines solent formae appellari: unde etiam quarta species qualitatis vocatur forma & figura.

XV.

Secundo obiter etiam intelligitur vulgaris illa distinctio triplicis formae, a qua, ex qua, & ad quam: nam per has voces nec significantur tres formae distinctae, neque etiam tres causalitates formales distinctae, sed tantum tres habitudines, quae possunt eidem formae respectu diuersorum conuenire. Nam eadem forma ignis, quatenus est principium a quo procedit alius ignis, dicitur forma a qua: quatenus vero ipsum ignem generantem in suo esse constituit, dicitur forma ex qua: quatenus vero ad eius similitudinem fit forma in genito, dici potest forma ad quam. Unde illa particula a qua denotat habitudinem efficientis causae: ex qua habitudinem causae formalis intrinsecae: ad quam, quantum censeatur denotare causam exemplarem, tamen reuera est aequiuoca: nam ignis proprie generat ignem ad sui similitudinem, & tamen forma eius non est exemplar. Unde per illam particulam potest in illa forma denotari habitudo causae finalis, sicut supra ex D. Thoma referebamus, quodlibet agens naturale agere propter se ut finem, quatenus agit ut effectum sibi similem producat, in quo conferuetur saltem secundum speciem, vel in quo eius perfectio aliquo modo representetur, si generalius de agente loquamur. Et iuxta hanc considerationem vniuersalem omnis forma a qua, est etiam ad quam, sub diuersa ratione causae extrinsecae, & sine causalitate formali. Ut ergo forma ad quam peculiariter dicatur de exemplari causalitate, subintelligendum est esse formam proximam regulatam effectum ad quem dirigitur propria intentio agentis: & ideo dici potest ad cuius normam fit effectus. Unde sicut forma a qua, non ita appellatur, quia causalitatem formalem exerceat circa effectum, qui est ab ipsa, sed quia est forma ipsius causae, ita quantum exemplar dicatur forma ad quam, non oportet intelligi ita appellari, quia causalitatem formalem exerceat respectu eius, quod ad illius imitationem fit, sed respectu artificis quem informat, nisi latius dicatur forma, non ob causalitatem, sed ob representationem. Cum autem dicimus exemplar esse formam artificis, ita accipiendum est sicut de forma agentis: nam in artifice vel agente creato est vere forma: in increato vero solum est forma nostro modo intelligendi, seu habet quiddam est perfectionis in forma, seclusa

XVI.

C distictio triplicis formae, a qua, ex qua, & ad quam: nam per has voces nec significantur tres formae distinctae, neque etiam tres causalitates formales distinctae, sed tantum tres habitudines, quae possunt eidem formae respectu diuersorum conuenire. Nam eadem forma ignis, quatenus est principium a quo procedit alius ignis, dicitur forma a qua: quatenus vero ipsum ignem generantem in suo esse constituit, dicitur forma ex qua: quatenus vero ad eius similitudinem fit forma in genito, dici potest forma ad quam. Unde illa particula a qua denotat habitudinem efficientis causae: ex qua habitudinem causae formalis intrinsecae: ad quam, quantum censeatur denotare causam exemplarem, tamen reuera est aequiuoca: nam ignis proprie generat ignem ad sui similitudinem, & tamen forma eius non est exemplar. Unde per illam particulam potest in illa forma denotari habitudo causae finalis, sicut supra ex D. Thoma referebamus, quodlibet agens naturale agere propter se ut finem, quatenus agit ut effectum sibi similem producat, in quo conferuetur saltem secundum speciem, vel in quo eius perfectio aliquo modo representetur, si generalius de agente loquamur. Et iuxta hanc considerationem vniuersalem omnis forma a qua, est etiam ad quam, sub diuersa ratione causae extrinsecae, & sine causalitate formali. Ut ergo forma ad quam peculiariter dicatur de exemplari causalitate, subintelligendum est esse formam proximam regulatam effectum ad quem dirigitur propria intentio agentis: & ideo dici potest ad cuius normam fit effectus. Unde sicut forma a qua, non ita appellatur, quia causalitatem formalem exerceat circa effectum, qui est ab ipsa, sed quia est forma ipsius causae, ita quantum exemplar dicatur forma ad quam, non oportet intelligi ita appellari, quia causalitatem formalem exerceat respectu eius, quod ad illius imitationem fit, sed respectu artificis quem informat, nisi latius dicatur forma, non ob causalitatem, sed ob representationem. Cum autem dicimus exemplar esse formam artificis, ita accipiendum est sicut de forma agentis: nam in artifice vel agente creato est vere forma: in increato vero solum est forma nostro modo intelligendi, seu habet quiddam est perfectionis in forma, seclusa

clusa

clusa imperfectione, id est, intrinseca causalitate seu informatione.

XVII.

Tertio intelligi potest ex dictis, cur causa exemplaris distingui soleat ab efficiente, si & ipsa efficiens est, nam & hoc etiam obijci potest contra nostram sententiam: sicut D. Thom. 1. p. q. 44. cum art. 1. & 2. ostendisset Deum esse causam efficientem omnium, in art. 3. inquit an Deus sit causa exemplaris. Dico tamen, exemplarē causam non tam esse distinguendam a causa efficiente, quam sub causa efficiente, vel sub his formis aut conditionibus quae constituunt peculiarem genus efficientis. Ut in dicto exemplo, postquam constat Deum esse causam agentem, id est quærere an sit exemplaris, quod quærere an sit agens per intellectum, & an ex se habeat quiddam necessarium est ad illum causandi modum. Verum est tamen, si vim nominum attendamus, causam exemplarem non dici de omni agente quod per exemplar operatur, sed de sola forma, quae habet vim & rationem exemplaris, artifex enim non dicitur causa exemplaris artificij, sed habere exemplar, aut operari per exemplar, quia exemplar significat quasi in abstracto ipsam formam. At vero Deus, quia per se ipsum scit & representat omnia, ideo simpliciter dicitur causa exemplaris omnium.

XVIII.

Ultimò tandem constat ex omnibus dictis hoc genus causalitatis proprie & intrinsece in solis agentibus intellectualibus reperiri, quatenus ad extra aliquid operantur per artem seu scientiam suam. Unde perfectissime reperitur in Deo, imò in illo solo est haec causalitas respectu substantiarum omnium, & accidentium omnium naturalium, ut supra etiam tactum est, quia nulla creatura intellectualis per se potest aliquid huiusmodi per artem facere, sed ad summum per accidens applicando actiua passiuus. Unde solum rerum artificialium potest inueniri propria exemplaris causalitas in agentibus creatis. Et respectu etiam eorum Deus habet vim & proprietatem primae causae exemplaris, non solum quia prima exemplaria etiam ipsorum artefactorum sunt in mente diuina, sed etiam quia per ea actu influit, & immediatè in suo genere, cum omnibus inferioribus artificibus. Imò sub hac etiã ratione omnes actiones & effectus causarum naturalium immediatè sunt a diuina causa exemplari, & sub ea ratione seu in eo genere non habent aliam propinquiorē causam: nam sicut Deus immediatè per potentiam suam ad omnes illas actiones concurrat, ita per suas ideas eas dirigit: atque hoc modo sicut Deus est causa prima & immediata omnium actionum in genere efficientis & finis, ita & in ratione exemplaris.

DISPUTATIO XXVI.

De comparatione causarum ad sua effecta.



ostquam de singulis causis disputatum est, oportet ad huius tractatus complementum, nonnulla, quae omnibus possunt esse communia, differere: quod commodè fiet, comparando effectum totum ac simpliciter ad singulas causas

parando tum causas ad effectus, quod nunc agimus, tum etiam inter se, quod praestabimus disputationi sequenti. Comparari autem possunt causae ad effectus vel in perfectione, vel in sufficientia, vel in duratione seu in ratione prioris & posterioris.

SECTIO I.

Vtrum omnis causa sit effectu suo nobilior.



Otest effectus comparari in perfectione vel ad singulas causas suas, vel ad omnes simul sumptas: idque vel ad omnes simpliciter, vel ad omnes eiusdem generis seu rationis.

Primò igitur certum est non posse effectum excedere in perfectione omnes suas causas simul sumptas. Probat, quia nihil est perfectionis in effectu, quod non habeat a causis suis: ergo nihil perfectionis habere potest effectus, quod non praexistat in aliqua causarum suarum, vel formaliter, vel eminenter, quia causae dare non possunt quod nullo modo in se continent.

Comparatio effectus ad intrinsecas causas.

Secundò dicendum est, si comparatur effectus ad eas tantum causas quibus intrinsece constat, non posse excedere in perfectione omnes illas simul sumptas, ut actu causantes. Quod est dicere substantiam, v. g. compositam, quae est effectus intrinsecus materiae & formae non posse excedere in perfectione ipsam materiam & formam simul sumptas & vnitas; ideo enim addidi actu causantes, ut earum vnionem comprehenderem. Atque ita facile probatur assertio, primò quia ille effectus non distinguitur in re ab huiusmodi causis simul sumptis & actu causantibus, ut infra ostendam tractando de substantia materiali: ergo non potest esse inter ea inaequalitas perfectionis. Secundò quia effectus non habet aliunde formaliter, seu entitatiue perfectionem nisi ab eis causis quibus intrinsece constat: ergo non potest excedere in perfectione omnes illas cum suis causalitatibus, quia non est unde habeat illum perfectionis excessum. Dices, multa conuenire composito, quae ad perfectionem pertinent, & causis eius intrinsecis attribui non possunt, ut sunt per se esse, per se operari, ut in rebus viuè tibus composito conuenit viuere, quod nec materiae nec formae conuenit. Respondetur, has perfectiones non conuenire singulis causis intrinsecis per se sumptis; conuenire autem eis ut simul & actu causantibus: unde solum concluditur ex vnione seu causalitate harum causarum aliquid perfectius consurgere, quam sit aggregatum (ut sic dicam) harum causarum absque vnione & causalitate earum inter se.

Hinc verò inferitur, & dicitur tertio, comparando effectum totum ac simpliciter ad singulas causas

It 5

causas intrinsecas, perfectiorem esse effectum quali A
bet earum. Probatur aperte, quia includit totam
perfectiorem cuiuscunque earum, & præterea in
cludit perfectionem alterius, & præterea perfe-
ctionem vniuersalem earum inter se. Item, si talis effe-
ctus sit substantia composita, constat esse perfe-
ctiorem quam materiam: supra etiam ostensum
est esse perfectiorem quam formam. Neque hoc
mirum videri potest, quia talis effectus ex neu-
tra talium causarum per se sumpta habet intrinse-
cè totam perfectionem suam; & ideò quamlibet
earum per se sumptam excedere potest ratione al-
terius. Dixi autem, si totus effectus simpliciter compa-
retur secundum totam perfectionem quã habet,
nam si solum fiat secundum quid comparatio in
eo præcisè, quod effectus habet à tali causa, non
potest excedere in ea ratione perfectionem cau-
sæ, cum ab illa nihil amplius habere possit quam
ipsa in se contineat. Imò sub ea consideratione
causa quodammodo excedit, in quantum ipsa est,
quæ communicat alteri suam perfectionem, &
in quantum effectus ab ea pendet sub ea ratio-
ne. Dices, Quando hic effectus est aliquod com-
positum accidentale, non semper est perfectior
altera causa per se sumpta, nimirum materiali,
quæ est ipsamet substantia. Respondetur, etiam
hoc compositum superare substantiam ipsam sal-
tem in perfectione accidentalis formæ, eiusque
informatione: hæc enim aliqua perfectio est.
Quòd si contingat totam hanc perfectionem emi-
nenter in sola substantia contineri, illud non erit
ratione causalitatis materialis, sed alia superiori
ratione. Vnde illud est per accidens ad compara-
tionem causæ materialis vt sic ad suum effectum,
quam nunc facimus. Poterat vero hic vterius
fieri comparatio inter ipsamet causas materia-
lem & formalem, quatenus vna potest esse effe-
ctus alterius: sed hanc comparationem attinge-
mus melius sect. sequent.

*Comparatio effectus ad efficien-
tes causas.*

V. **Q**uartò dicendum est, effectum nunquam
posse excedere in perfectione omnes
causas efficientes, quæ ad illum con-
currunt, simul sumptas: imò neque aliquam earum,
quæ vt causa principalis & totalis in aliquo
genere ad illum concurrat: è conuerso verò cau-
sa efficiens principalis sæpe excedit in perfectione
suum effectum. Hæc assertio quoad omnes
partes est facilis ex ijs, quæ de causa efficiente la-
tissimè disputauimus. Et prima quidem pars pro-
batur, quia tota perfectio effectus manat à causis
efficientibus: ergo fieri non potest vt aliqua per-
fectio sit in effectum, quæ non æquali, vel nobilio-
ri modo sit in aliqua causarum efficientium: ergo
non potest excedere effectus in perfectione
omnes suas causas efficientes simul sumptas. Di-
ces, Præter causas efficientes habet effectus alias
sibi intrinsecas: ergo ratione illarum potest exce-
dere in perfectione causas efficientes. Responde-
tur, ipsas intrinsecas causas componentes effectum
manare necessariò ab aliqua efficiente causa ex-
trinseca; & ideò fieri non potest vt effectus com-
paratus ad causam efficientem sibi adæquatã ha-

beat aliquam perfectionem à suis causis intrinse-
cis, quæ non sit æquali vel nobiliori modo in ex-
trinseca seu efficiente.

VI. Altera verò pars, qua comparatur effectus ad
singulas causas efficientes, declaratur facillè ex di-
stinctione causæ principalis & instrumentalis.
Nam instrumentalis potest esse ignobilior effe-
ctus, vt supra dictum est, & notauit D. Thomas
in 4. distinct. 1. quæst. 1. art. 4. quæstiunc. 1. ad 3.
quia effectus non procedit principaliter ex virtu-
te eius. At verò causa principalis nunquam po-
test esse ignobilior, præsertim si sit integra & to-
talis in suo genere, nam de partiali res est magis
dubia. Quauis loquendo propriè de perfectione
intentione sua, probabilius sit etiam causam partia-
lè principalè nūquã esse intentionè minùs perfectã
suo effectum, quia in hoc maximè differt à causa in-
strumentali, & quia talis causa licet ex parte actio-
nis sit partialis, tamen ex parte effectus agit in to-
tũ illũ, & ideò excedere nõ potest suæ perfectio-
nis gradũ, vt in superioribus tactũ est. Et hinc à
fortiori constat, quando causa est totalis princi-
palis, nõ posse esse inferiorè perfectione suo ef-
fectum, quia non posset illi dare perfectionem quã in
se non haberet. Inter causas autè principales quæ-
dam sunt vniuocæ, aliæ æquiuocæ, vt supra dixi-
mus: ex quibus priores necessariò sunt effectibus
nobiliores, quia cum sint diuersæ speciei ab effe-
ctibus, necesse est vt non contineant perfectionem
eorum formaliter & secundum eandem rationem:
ergo oportet vt illam habeant eminentiori mo-
do, vt notauit D. Thomas 1. p. quæst. 4. art. 2. ad
3. & est frequens apud omnes Philosophos. At
verò causa vniuoca, quauis non possit esse effe-
ctus inferior, non tamen necesse est vt illum exce-
dat, communicat enim illi totam suam perfectio-
nem, quem in eadem specie producit, & ideò in-
ter ea inuenitur æqualitas. Quòd si objicias Au-
gustinum lib. 83. quæst. quæstione 2. dicentem:
Omne quod fit, ei à quo fit, par esse non potest.
Respondeo primò, intelligi posse, effectum nũ-
quam esse parem causæ in omnibus, nam saltè in
relatione dependentiæ est inferior: non tamen in
absoluta & intrinseca perfectione. Vel secundò,
& fortasse magis ad mentem Augustini respon-
deo id esse intelligendum de eo, quod fit ab alio
tanquam à necessario principio à quo essentiali-
ter pendet: effectus autem nũquam habet huius-
modi dependentiam à causa vniuoca, sed ab ali-
qua superiori; & ideò de tali effectum verum est
nunquam posse peruenire ad æqualitatem cum
causa.

VII. Aliunde objicere quis potest, quando plures
causæ principales per se subordinatæ ad eundem
effectum concurrunt, etiam si vnaquæque in suo
genere & gradu sit totalis, nihil obstat quòd ef-
fectus excedat inferiorè seu proximã causam,
dummodo non excedat superiores omnes, quia
satis est quòd tota perfectio effectus sit in tota se-
rie causarum, quauis non sit in singulis. Atque
ita contingit, vt brutum minùs perfectum gene-
ret aliud perfectioris speciei; & frequentius eue-
nit, vt vnus homo generet alium melioris inge-
nij, atque adeò in indiuiduo perfectiorem. Res-
ponderetur ad argumentum ex superioribus, nul-
las causas esse per se & essentialiter subordinatas
in agendò nisi secundam & primam: causæ enim
secundæ

secundæ inter se non habent illam ad eò intrinsecã
subordinationem: quanquam inter secundas den-
tur aliquæ vniuersales & superiores, quæ suo mo-
do adiuuant inferiores ad suos effectus. Causa igitur
prima, quando agit cum secunda principaliter
operante in suo ordine, accommodat actionem
suam perfectioni & naturæ talis causæ; & ideò nõ
quam potest effectus excedere perfectionem cau-
sæ secundæ, nec potest aliqua perfectio dimanare
à causa prima in effectum, nisi per secundam: alio-
qui in communicanda illa perfectione iam nõ age-
ret causa prima vt concurrens cum secunda, sed
per se vt supponens aliquem defectum causæ
secundæ. Ac simili modo si interdum effectus ex
influentia cælorum habet aliquam maiorem per-
fectionem quam causa particularis vniuoca, quoad
illam perfectionem non procedit à particulari cau-
sa, saltem vt à principali, sed à cælo, vel alia causa
vniuersali, quæ in eo effectum gerit vicè proximæ
causæ principalis.

VIII. Vnde ad exempla de animantibus, quæ in per-
fectiori specie videatur generari ab alijs minùs
perfectis, vel negandum est assumptum, quia sem-
per alterum saltem ex generantibus est æquè per-
fectum, vel perfectius in specie; vel certè dicendũ
est, talia generantia ad eum effectum non concur-
rere vt causas principales, sed vt instrumentales
disponentes materiam: generationem autem perfi-
ci virtute alicuius superioris causæ: sicut contingit
etiam in effectione misti, quod ex mutua actio-
ne & mixture elementorum generatur. De inæ-
qualitate autem indiuiduali, si teneamus indiui-
dua eiusdem speciei non esse inæqualia nisi in ac-
cidentalibus dispositionibus, vt multorũ est opi-
nio, facilis est responsio, nam perfectio talis dispo-
sitionis seu complexionis non prouenit semper à
proximis & vniuocis causis, sed ex alijs circumstã-
tibus, & præsertim ex cælesti influenza, vt est om-
nium Philosophorum concursus sententia. Quòd si
fortasse in ipsismet indiuiduis est inæqualitas per-
fectionis, & indiuiduum perfectius generatur ab
imperfectiori, necessariò dicendum est, etiam illũ
excessum perfectionis prouenire ex concomitan-
tia & concursu aliarum causarum; quæ sicut iuuat
ad perfectiũs disponendam materiam, ita & ad in-
troducendam formam indiuidualiter perfectio-
rem. Quæ res propriè disputari solet in libris de
anima, & bene à Fonseca 5. Metaph. cap. 28. quæ-
stione 16.

*Comparatio effectus ad finalem
causam.*

IX. **V**ltimò dicendum est, finalem causam non
semper esse perfectiorem suo effectum: quã-
quam si finis sit vltimus, & ordo in finem
sit rectus, & iuxta institutionem naturæ, semper
sit perfectior suo effectum, seu re ordinata in finem.
Prior pars constat primò inductione: nam sæpe
quis exercet nobilissimas actiones propter pecu-
niam, vel hominum æstimationem, qui fines im-
perfectiores sunt. Et ratio est, quia finis solum mo-
uet agens metaphoricè ad operandum; & ideò nõ
oportet vt vel formaliter, vel eminenter contineat
effectum, sed satis est quòd habeat aliquam ratio-
nem boni sub qua possit mouere voluntatem. Po-

A **sterior pars etiam constat inductione, nam quate-
nus Deus propter finem operatur, clarum est finem
vltimum quem ipse intendit esse nobiliores cæte-
ris rebus propter talem finem procreatis. Rursus
naturalia agentia, cum non operentur propter fi-
nem vltimum à Deo intentum, etiam agunt propter
nobiliores finem. Quòd si considerentur præ-
cisè quatenus agunt ex naturali impetu naturæ,
vno ex tribus modis operantur. Primus est prop-
ter indiuidui perfectionem vel conuenientem fra-
tum, vt quando mouetur lapis vt quiescat in cen-
tro, vel brutum vt vitam conseruet; & in hoc mo-
do operandi ipsummet agens est finis illius actio-
nis; & aliquo modo vltimus, scilicet in illa serie; &
ita constat finem huiusmodi esse perfectiorem ta-
li actione, vel formali termino eius. Secundus mo-
dus est, quando hæc agentia agunt propter conser-
uationem suæ speciei, vt cum ignis generat ignem
&c. & tunc finis quodammodo est æquè perfe-
ctus, quatenus ipsa forma geniti dicitur ab Aristo-
tele finis generationis, vel quatenus ipsummet ge-
neras est finis suæ actionis: quodammodo est finis
perfectior, quatenus bonum commune totius spe-
ciei ac perpetuitas eius est excellentius bonũ quã
sit vnũ vel alterum indiuiduũ. Tertius modus
est, quando hæc causæ operantur propter commu-
nicandum aliquo modo esse quod habent, vt cum
sol illuminat, & idem est de omnibus influentijs
cælorum: non enim agunt vt se conseruent, cum
sint incorruptibiles: solum ergo agunt vt se commu-
nicent, vel (quod idem est) vt alia conseruent
aut perficiant. In qua actione si consideretur finis
proximus ipsius actionis, ille quidem minùs per-
fectus est quam sit ipsum agens, tamen ille non est
finis ipsius agentis, sed solius actionis: si autem cõ-
sideretur finis vltimus, propter quem dici possunt
agere huiusmodi agentia, ille secundum quandam
rationem aut seriem est bonum totius vniuersi:
simpliciter autem est Deus ipse, quem hæc agen-
tia imitantur, dum se communicant: & vtroque
modo finis est quid excellentius eo quod ad finem
ordinatur.**

X. Denique intellectualia agentia creata, si rectè &
ordinatè operentur propter finem, per suas operatio-
nes tendunt in verum vltimum finem, qui est Deus,
vel expressè, aut saltem implicite, quatenus pro-
pter virtutem & honestatem operantur. In quo etiã
aliquo modo operantur propter se, quatenus ope-
rantur propter propriam perfectionem, non qui-
dem sistendo in se ipsis tanquam in fine vltimo
cuius gratia operantur, sed tanquam in fine cui
perfectionem illam procurant. Atque ita finis quæ
vltimatè intendunt, absolutè est perfectior omni
eo quod ad finem ordinant; nam de Deo constat:
de ipsismet autem agentibus, quatenus ad se ali-
quid ordinant, & ad illud comparatur vt vltimus
finis in aliqua serie, etiam necesse est vt sub ea ra-
tione sint perfectiora, nam hæc agentia, perfectio-
ra sunt suis operationibus. Quòd si ipsa dicuntur
esse propter suas operationes, non ita in eis sistunt,
quin ad se illas ordinent, ita vt completè intendat
se ipsa in statu perfecto; qui potest dici intrinsecus
finis vltimus talis actionis, non tamen simpliciter
vltimus, cum tota illa actio vel referatur, vel
ex se tendat in vltiorem finem vltimum extrin-
secum qui est Deus.

Aliquando verò possunt hæc agentia ordinare
res

res alias perfectiores se, etiam Deum ipsum ad se ipsa vt ad vltimum finem simpliciter; tamen ille esse peruersus ordo, & a recta ratione, & ab eo quod naturæ rerum postulant, alienus: & ideo dixi in conclusione, si ordo in finem sit rectus ex ipsa nature institutione. Atque hoc modo intelligendū est quod Aristoteles dixit, finem esse optimū vniuersi cuiusque rei: loquitur enim de fine vltimo respectiue, vt sic dicam, id est vel simpliciter, vel secundū quid, in ordine ad id cuius est finis vltimus. Et ratio est, quia finis vltimus propter se appetitur, & alia propter ipsum; & ideo etiā magis amatur quā cætera, iuxta illud, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis, & ideo si recte, & cōsentaneē ad rerum naturas ametur, oportet vt ipsum magis amabile sit, & consequenter maius & excellentius bonum.

XI. Secus verò est de fine non vltimo: recte enim potest, & conuenientissimo ordine res perfectior ad minus perfectam vt ad finem proximum ordinari, dummodo ad alium finem vltimum & perfectiorem tota series referatur, quia tunc non tam attenditur finis proximus vt per se amabilis est ex propria bonitate & perfectione, quā vt est amabilis ex relatione ad perfectiorem finem.

SECTIO II.

Verūm omnis causa sit prior suo effectū.

I. Dubitandi ratio.



Ratio dubitandi est, quia Aristoteles 5. Metaph. cap. 2. sine vltima distinctione asseruit causam in actu simul esse cū effectū in actu. ergo non est prior illo. Quod si dicas causam in potentia esse prius effectū in actu; hoc sanē nihil est, tum quia id non prouenit ex ratione causæ, sed ex ratione potentia & actus illi correspondentis: sic enim ens in potentia dici etiā potest prius ente in actu. Tum etiam, quia non recte fit comparatio: aliās etiā dici posset, effectū in potentia esse priorem causam in actu: debet ergo proportionatē fieri; & hoc modo sicut causa in actu non est prior suo effectū in actu, sed simul, ita nec causa in potentia est prior quā effectū in potentia. Quod si vterius dicas, Aristotelem solum fuisse locutum de similitudine temporis seu durationis; Cōtra hoc est primò, quia ipse nihil distinxit. Secundò quia in cap. 1. eiusdem lib. 5. Metaph. enumerans varios modos prioris & posterioris secundum naturam, non meminit eius qui est inter causam & effectū. Tertiò quia causa & effectus dicuntur relatiue: relatiua autem non solum sunt simul tempore, sed etiam simul natura. Cōtra est, quia omnis causa est principium: omne autē principium, præsertim in rebus creatis, est aliquo modo prius eo cuius est principium, vt supra vltimum est. Vnde etiam Aristotel. in Postpræd. cap. de modis prioris dixit, omnem causam esse priorem natura suo effectū.

II. Hæc quæstio, prout tactum est, de duplici prioritate intelligi potest, scilicet temporis & naturæ: & quia de illis diuersa est ratio, sigillatim est de eis dicendum discurrendo breuiter per singulas cau-

fas, quoniam non potest vna generalis responsio de omnibus tradi. Considerandum est autē aliud esse inquirere quid per se cōueniat causæ, scilicet, an per se & necessario sit simul vel prior effectū, quid verò possit ei conuenire, etsi necessarium nō sit. Denique loqui possumus de re quæ est causa, vel vt esse potest, aut quatenus est actu causa.

Expeditur quæstio quoad causam finalem.

III. Incipiendo igitur à causa finali constat ex superioribus non semper requirere realem existentiam ad causandum: aliquando verò posse illā habere, quando, scilicet, finis nō mouet vt fiat, sed vt acquiratur, vel accidentaliter perficiatur. Hinc ergo fit, aliquem finem, quantum ad rem ipsam quæ est finis, posse esse priorem in reali existentia suo effectū: id tamen non esse necessarium: imò neque etiam vt finis actu causans simul tempore existat cum primo effectū suo, sed solum cū vltimo: quia id quod est primum in intentione, est vltimū in executione. Quod si obijcias Aristotelem generaliter proferentem, causam in actu esse simul cum effectū in actu. Respondendum est, illud esse cum proportionate intelligendum de causa in actu secundū illud esse, quod est illi necessarium ad causandū: & quia in causa finali sufficit esse apprehensum, ideo secundū illud esse necessariò est simul finis actu causans cum suo effectū, quia nō potest actu mouere agens, nisi sit apprehensum.

De prioritate autem naturæ nihil peculiare habet causa finalis, præter id quod commune est omni causæ, scilicet quod quatenus ab ea pendet effectus & ipsa non pendet ab effectū, sit prior natura illo: de qua prioritate naturæ quid sit, & quomodo sit intelligenda, inferius dicemus latius. Et hæc sola prioritas naturæ per se conuenit causæ finali. Alij verò modi prioritatis naturæ, qui sunt vel prioritas perfectionis, vel in subsistendi consequentia, per se non requiruntur in causa finali: quomodo autem illi conuenire possint, satis patet ex dictis, tum in sectione præcedenti de perfectione finis, tum in hac eadem assertionem de eius reali existentia.

III. Prioritate tamen naturæ habet ad effectum vt ab ipsa pendentem.

Resoluitur quæstio, quoad materialem causam.

V. Secūdo loco facilē etiā potest hæc res expediri in causa materiali: nam quoad prioritatem existentia, per se conuenit huic causæ vt non sit tempore posterior illo effectū quem causat. Et quoad hoc verum habet in illa pronuntiatum illud, Causa in actu simul est cum effectū in actu. Et ratio est, quia non potest actu causare, nisi actu realiter existat, vt supra probatum est, & ideo fieri nō potest vt sit tempore posterior suo effectū. Non est autem de ratione huius causæ, vt res ipsa quæ causat, ita sit simul tempore cum suo effectū, vt nō prius etiam extiterit: potest enim prius tempore extitisse quā talis effectus: non quidem actu causando illum, sed quoad ipsam entitatem absolutā talis causæ. Et hoc sensu verum habere potest in hac causa aliud pronuntiatum Aristotelis, causa in potest.

potentia non est necessario simul cum effectū, sed potest esse prior: comparatio enim fit inter ipsas res causæ & effectus in ordine ad actūalem existentiam: nō enim appellatur causa quæ esse potest, sed quæ causare potest. Et hoc modo de illa dicitur, non semper esse simul in reali existentia cum effectū, sed posse esse priorē: quod manifestum est in hac causa, nam materia ignis, ex qua potest ignis generari, est causa in potentia ignis nōdum geniti, & est prior tempore illo.

VI. Addendum verò est, peculiare esse huic causæ, vt licet possit esse prior tempore quocunque effectū suo signato, non tamen possit esse prior tempore omni effectū suo, collectiue id intelligendo: quod maxime verum est in causa materiali substantiæ: tamen seruata proportionate inuenietur etiā verum in materiali causa accidentium. Et ratio est, quia hæc causa talis est naturæ, vt in nullo momento possit actu existere, quin actu etiam causet, quia nec materia potest esse naturaliter sine forma, nec substantia capax accidentium esse potest absque omni accidenti: atque ita semper datur aliquis effectus huius causæ: equalis illi in duratione: ergo respectu talis effectus non est prior tempore. Quod tamen id sit respectu huius determinati effectus, accidentarium est, potuisset enim talis materia sub alia priori forma fieri, atque ita tempore præcedere. Omitto materiam cæli, cui cōnaturale est semper esse sub tali determinata forma, id enim prouenit ex peculiari ratione & connexionem: nunc autem ex generali ratione loquimur.

VII. Atque hinc facilē intelligitur, qua ratione materia prima sit prior natura suo effectū. Duobus enim modis potest dici prior natura, vel ex intrinseca ratione causandi, ratione cuius ab ea pendet effectus, ipsa verò ab effectū non pendet. Quod erit intellectu facilis, si materia non pendet à forma, vt à priori, & vt à propria causa, vt superius tactum est, & iterum attingendum erit disput. sequenti. Secundò dici potest prior natura ob subsistendi consequentiam: quod exponendum est iuxta nuper dicta de prioritate in existendo. At verò si prius natura sumatur ratione perfectionis, sic hæc causa non est simpliciter prior natura, sed potius posterior, quia est minus perfecta quā effectus eius. Atque hæc est communis sententia, quæ est clarissima, si comparatio fiat respectu totius compositi, quod est etiam effectus causa materialis. Si verò comparatio fiat respectu formæ, eam ita interpretor, vt in substantijs intelligatur materia simpliciter posterior perfectione: secundum quid autem excellens, scilicet in ratione subsistendi, seu modo per se essendi: in hoc enim excedit materia formam materiale, quæ est effectus eius, quia illam sustentat. Vnde talis forma quodammodo inhæret ipsi materiæ: materia verò eō quod sit primum subiectum, nulli inhære potest, sed per se esse debet: & in hoc dicimus excedere hanc causam hunc effectum suum; quod magis constabit ex dicendis infra de subsistentia creatā. At verò in accidentibus è conuerso accidit, nam causa materialis est simpliciter perfectior effectū, qui est forma accidentalis, cum causa ipsa sit substantia: tamen secundum quid est minus perfecta, quatenus comparatur vt potentia passiva ad actum suum.

Quid de forma dicendum sit in præsentia quæstione.

VIII. Tertiò dicendum est de forma, per se & ex natura sua nunquam esse prius tempore suo effectū, neque etiam posteriùs, sed simul. Vnde in hac causa non habet locum, quod prior sit causa in potentia quā effectus, quia hæc causa non prius tempore est actu ens, & potentia causa, quā sit etiam actu causa, quia non prius tempore existit, aut habet potentiam realem causandi, quā actu causet, vt recte docuit Aristotel. 12. Metaph. cap. 3. Et ratio est manifesta, maxime in his causis formalibus quæ in suo esse pendent à materia, vt sunt omnes præter animam rationalem: nam huiusmodi formæ non possunt naturaliter existere extra sua subiecta: ergo neque extra sua composita: ergo neque possunt existere sine suo effectū. In anima verò rationali, quāuis non sit hæc necessitas dependentia, est tamen connaturalis proprietates talis rei, nam cum esse eius sit ad componendū compositum, natura sua postulat vt non fiat, nisi quando actu est compositum ex illa componendū: & ita nūquam naturaliter est prior duratione suo effectū, quāuis possit postea durare cessante effectū: in quo habet genus quoddā prioritatis quoad subsistendi consequentiam, vt iam dicam.

IX. De prioritate autem naturæ si sumatur quoad perfectionem, iam supra facta est comparatio inter formam & compositum, & diximus formam esse minus perfectā simpliciter: in quo sensu potest dici posterior natura suo effectū: respectu verò materiæ erit prior natura, si tamen materia dicenda est effectus formæ. Si verò prioritas naturæ sumatur in subsistendi consequentia, sic non oportet formam esse priorem aut posteriorem naturæ suo effectū, sed sunt simul, quia nec compositum esse potest sine forma, nec forma, saltem naturaliter sine composito. Solam rationalem animam excipio, quæ licet aliqua ratione sit simul, quatenus esse non potest quin aliquādo etiam sit homo, tamen simpliciter non conuertitur, quia aliquādo potest existere anima, etiam si homo non sit: & secundū eam rationem potest dici prior quoad subsistendi consequentiam.

X. De prioritate autem naturæ, quæ per se sequitur rationem causæ, difficile est ad explicandum quomodo huic causæ cōueniat ex propria ratione sua, omnia peculiari conditione animæ rationalis. Et ratio difficultatis est, quia videtur impossibile quod forma sit prius natura quā informet: ergo non potest esse prior natura quā effectus eius. Antecedens patet, quia non est prius natura in se quā in subiecto: hoc enim est proprium formæ subsistentis: ergo nō est prius natura quā informat: & consequenter nec est prior natura, quā compositum, quia simul ac forma informat materiam, cōfurgit compositum. Respondent aliqui formam prius natura informare, non tamen prius natura esse quā compositum: nam esse prius cōuenit composito, & per illud formæ, qui a fortiori idem dicent de materia. Veruntamen hæc responsio nec difficultatem euacuat, nec veram doctrinam continet. Primum enim Aristoteles non tantum dixit causam prius natura causare, sed etiam prius natura esse quā effectum. Deinde si forma

forma prius natura informat, in hoc ipso includitur ut prius natura sit, tum quia esse est predicatum transcendens inclusum in quolibet predicato reali: informare autem, predicatum reale est: tum etiam quia informare nihil aliud est quam actuando dare proprium esse: ergo informare intrinsece includit esse. Denique, si forma prius natura informat, quam compositum sit, ideo est quia esse compositi confurgit ex informatione forme, sed etiam entitas compositi confurgit ex entitate forme: ergo prius natura est entitas forme quam entitas compositi: ergo forma sicut prius natura informat, ita prius natura est.

XI.

Aliter responderi potest, tria hic interuenire, scilicet formam esse, formam informare, & compositum esse, seu (quod idem est) formatum, seu constitutum esse: quæ tria non solum ratione, sed etiam ex natura rei aliquo modo distinguuntur, ut ex tractatis in superioribus constare potest. Formam ergo esse, & informare, prius natura est, quam compositum, quia comparantur quodammodo ut via & terminus, & ut fieri & factum esse. Atque ita etiam in hoc genere causæ verum habet generale pronuntiatum Aristotelis: *Causa est prior natura suo effectui.* Quod non solum de re, quæ est causa in potentia, seu in actu primo, sed etiam de causa in actu secundo causante verum est; quia ut sic exercet actionem causæ, & ab ea pendet effectus; sicut etiam in causa agente explicabimus. Forma autem est actu causans, quatenus actu informat: ergo ut sic est prior natura composito, quod est effectus eius. Neque contra hoc procedit difficultas tacta: quia potius ex eo quod compositum resultat ex informatione forme, sequitur informationem ipsam, & formam vt informantem esse, priorem natura composito. At verò comparando alia duo inter se, scilicet esse, & informare, concedi potest neutrum esse prius natura altero in ijs formis quæ sunt dependentes à subiecto: hoc enim videtur intendere, & satis probare difficultas tacta, quo concessio illi satisfit. Neque obstat illud principium, quod causa est prior natura: non enim dixit Aristoteles omnem causam prius natura esse quam causat: sed dixit causam esse priorem natura suo effectui: potest autem hoc posterius esse verum, etiam si prius non sit, nam ipsummet causare est prius natura effectui vt dixi. Non videtur autem necessarium, vt causare sit posterius natura quam esse causæ; vbi ipsum causare non est proprie effectus ipsius esse causæ, sed est ipsummet esse vt communicatū seu vnicū subiecto: quæ ratio est effectus agentis, sicut ipsum esse forme, simulque sit cum existentia forme.

XII.

Hæc responsio quoad priorem partem de prioritate nature respectu compositi, vera est, & optime satisfacit. Quoad alteram verò partem, licet probabilis sit, mihi tamen non omnino probatur, quia non videtur posse negari quin ipsamet causalitas forme sit ab illa aliquo modo: sicut causalitas agentis est ab agente: vnde, sicut agens non tantum est prius natura suo effectui, sed etiam sua actione, diuerso tamen modo, nam quatenus actu agens, est prius natura effectui, non verò actione, quia per illam formaliter constituitur actu agens; tamen quatenus actu ens, est vt minimū prius natura sua actione: ita videtur forma prius natura esse quam eius actualis causalitas, cum hæc etiam ab

illa causetur: ergo prius natura est quam informat. Vnde hæc causalitas est vera, quia forma est, ideo informat seu causat compositum: & hoc ipsum in superioribus dictum à nobis est. Concedamus ergo formam prius natura esse quam informat.

XIII.

Ad difficultatem autem supra positam dicendum est, etsi forma quæ natura sua pendet à materia, prius natura sit quam informat, non tamen prius natura esse in se aut per se quam in materia, sed præcisue tantum (vt sic dicam) prius natura esse quam tali modo sit, scilicet informando materiā. Quod si inquiratur in illo priori nature qualiter sit, in se, vel in alio; respondetur in primis non retere interrogari de illo priori nature; ac si esset aliquid instans in quo forma sit, & non informat: hæc enim prioritas causalitatis non est explicanda per prius in quo, sed à quo. Non enim alia ratione dicitur forma prius natura esse quam informare, nisi quia informare aliquo modo manat ex esse: quanquam in re, in nullo signo etiam rationis intelligatur forma simpliciter esse prius quam materiā informat. Sic autem intellecta prioritate, ad interrogationem factam dicendum est in illo priori formam non esse in se nec in alio, sed tantum esse per tale esse, quod intrinsece postulat esse in alio: quam rem explicabimus latius disput. sequenti, tractando quomodo causæ sint sibi inuicem causæ.

Tractatur questio in causa efficiente.

Quarto loco dicendum est, causam efficientem ex se posse esse priorem tempore suo effectui quantum ad suam entitatem absolutam, seu vim agendi, quam vocauit Aristoteles causam in potentia seu in actu primo; non tamen semper esse id necessarium: potest enim effectus huius causæ interdum esse æqualis illi in duratione: quod si talis causa sumatur in actu secundo, necessario simul tempore est cum suo effectui, quanuis sit simpliciter & propriissime prior natura. Probatur prima pars, primo inductione, nam Deus qui est prima causa efficiens rerum, per æternitatem prius extitit, quam quicquam effecerit, & in cælis, & alijs causis secundis res est manifesta. Ratio verò est, quia hæc causa, per se loquendo, non indiget suo effectui vt sit, neque aliunde habet necessariam connexionem cum actione sua. Vnde si interdum est aliqua causa efficiens quæ non antecedit tempore suum effectum, id non est ex præcisa ratione talis causæ, sed ex aliqua peculiari conditione.

XIII.

Potest autem id tribus modis accidere (quo probamus secundam partem conclusionis) primo, si efficientia sit minus propria per solam resultantiam naturalem: quomodo essentia non præcedit tempore passionis ex ea manantes. Secundo si causa sit naturaliter agens, & à primo instanti sui esse habeat omnia requisita ad agendum absque villo impedimento: quomodo lumen productum à Sole potest esse illi coæuum: tertio si causa sit libera, & simul ac est, velit agere: quomodo angeli in primo instanti quo creati sunt, aliquid facere potuerunt: & Deus ab æterno potuisset aliquid creare si voluisset. In his autem omnibus modis supponendum est

XV.

est, effectum debere esse talem vt per indiuisibilem actionem fieri possit: nam si efficiendus sit successiue, non poterit omnino simul esse cum sua causa, nisi alioqui supponatur etiam causa ipsa incipere & esse successiue, seu ad modum successiuarum. Alioqui successiuis effectus necessario incipit post aliquod instans, in quo iam supponitur causa existens, vel ex se vt Deus, vel per creationem aut generationem, saltem ex natura rei, & seclusis miraculis. Quia ratione motus cæli non potuit simul tempore esse cum suo motore, sed hic præcedere debuit saltem per instans. Dico autem seclusis miraculis, quia, si verum est potuisse Deum creare angelum per vltimum non esse, etiam verum erit, talem angelum potuisse simul esse & mouere cælum: sed de hoc aliis.

XVI.

Tertia pars conclusionis, præter autoritatem Aristotelis est per se euidens, quia causa est in actu per actionem: actio verò non est sine termino: terminus verò actionis est effectus causæ agentis: ergo de primo ad vltimum causa agens in actu, non est sine suo effectui in actu. In hoc autem duo includuntur, vnum est non posse effectum actu manare à causa, quin causa ipsa simul existat, quod supra probatum est contra aliquos qui dixerunt posse effectum actu manare à re iam non existente, neque in se, neque in aliqua virtute sua: quod est planè impossibile, & contra hoc Aristotelis dogma, quod causa in actu & effectus in actu, debent esse simul. Dicitur autem effectus in actu, non ille qui actu est ens per actualem suam existentiam, sed ille qui actu est effectus, id est qui actu manat à causa: potest enim illa res actu esse, & non actu emanare, sed emanauisse, & tunc constat posse esse sine sua causa, quæ tunc sit, licet supponat eam fuisse, & causasse. Secundo includitur in illo pronuntiato, causam non posse prius tempore esse actu causam, quam effectus actu sit, quia est actu causa, quatenus actu influit: non potest autem actu infligere, nisi iam sit aliquid, in quod influat. Sed obseruandum est, ita effectum esse simul cum causa in actu, sicut ab illa manat: nam si manat totus simul per actionem momentaneam, erit simpliciter, & secundum totum suum esse, simul tempore cum sua causa in actu, quia in huiusmodi effectui (vt aiunt) simul est fieri, & factum esse: & consequenter simul etiam est causam agere, & effectum esse. At verò si effectus fiat successiue, causa etiam erit in actu successiue: & tunc effectus solum in fieri, vel secundum aliquid sui erit simul cum causa in actu.

XVII.

Solum potest quis obijcere, Deum ex æternitate fuisse causam in actu non solum primo, sed etiam secundo modo, & tamen nullum fuisse effectum ex æternitate. Hæc verò obiectio solum habet locum in eorum sententia qui ponunt totam actionem, qua Deus ad extra agit, esse in Deo immanentem & æternam. Iuxta quam respondendum erit, id esse peculiare in actione diuinæ voluntatis, quæ potens est non solum ad influendum esse in effectum, sed etiam ad influendum pro eo tempore quo ipsa præscribit, & non antea, quanuis antea ipsa sit. Qui verò ita sentiunt, melius loquentur, si dicant illum actum immanentem seu volitionem Dei non constituisse illum actum agentem ad extra, nisi prout actu influit: & vt sic connotare coexistentiam effectus. Nobis verò facilius est respon-

sio: negamus enim Deum esse causam actu agentem ad extra per actum solum in ipso manentem, sed per actionem extra transeuntem, quæ non est prior tempore quam effectus.

XVIII.

Vltima denique pars de prioritate nature constat primò ex generali sententia Aristotelis, quod causa est prior natura suo effectui, quæ prioritas nihil aliud est quam dependentia effectus à causa, & independentia causæ ab effectui: hæc autem dependentia ex parte effectus, & independentia ex parte causæ maxime cernitur in causa efficiente, vt disput. sequenti latius declarabimus. Et ideo dixi efficientem causam non solum esse priorem natura, sed etiam maxime proprie hoc ei cōuenire; quia & causa efficiens maxime requirit existentiam ad causandum, & secundum eam est omnino independentis à suo effectui. Est autem circa hanc prioritatem nature considerandum, posse esse sermonem de causa efficiente, aut vt actu efficiens est, vel secundum se seu prout est in actu primo proxime disposita ad agendum. Rursus comparari potest vel ad proprium effectum, vel ad actionem eius causalitatem suam. Igitur comparatione effectus simpliciter est prior natura causa in actu etiam vt actu agens, quia actio ipsa est prior natura suo termino. At verò comparatione ipsius actionis non potest esse prior natura causa in actu secundo, vt bene notauit Soncin. 5. Metaph. quæst. 7. quia ipsa actione constituitur formaliter agens in actu secundo: ergo non potest esse prior natura eadem actione. Respectu igitur actionis solum dici potest causa prior natura, quatenus consideratur in actu primo.

XIX.

Dices, Hoc modo non solum est prior natura, sed etiam tempore. Respondetur, si loquamur de causa in actu primo sufficiente, & non impedito, & cum omnibus requisitis ad agendum, non ita esse, nisi fortè in potentia libera, in qua id est speciale. Deinde dicitur, etiam si prioritas temporis antecesserit, posse etiam prioritatem nature interuenire pro illo instanti, in quo iam sunt simul duratione actio & causa agens: & ita etiam causa libera non solum eo tempore quo non operatur, est prior sua actione, sed etiam pro illo instanti quo operatur, est etiam prior saltem natura: & ideo potest pro illo libera esse, vt supra diximus. Et ratio est, quia ipsa actio manat ab actu primo, non tamen manat media actione, sed se ipsa; & ideo est posterior natura quam causa in actu primo, non tamen quam causa in actu secundo.

Satisfit argumentis in principio positis.

Ex dictis soluta est ratio dubitandi in principio posita, & explicata propositio Aristotelis, *Causa in actu, & effectus in actu simul sunt.* Loquitur enim aperte de causa actu causante, & de effectui in actu in ratione effectus, vt explicauimus, & de simultate temporis, non nature, vt ex contextu aperte constat. Vnde nil refert, quod expressis verbis ibi non distinguat, tum quia res ipsa est satis perspicua, tum etiam quia in ipso contextu, vt dixi, satis declaratur: maxime cum ipse Philosophus in Postprædicam. dicat ea simpliciter dici simul esse, quæ simul tempore sunt. Et eodem

XX. *Explicatur Aristotelis cū axioma.*

dem modo accipiendum est, quod ibidem ait Aristoteles, causam in potentia non esse simul, scilicet tempore, cum suo effectu: vocat enim, ut dixi, causam in potentia, non ipsam rem, quae est causa, ut in potentia existentem, sed rem actu existentem, & in potentia ad causandum: & de hac negat esse simul tempore cum effectu, non quia esse non possit, sed quia id necessarium non est.

XXI.

Ad alia argumenta contra prioritatem naturae respondetur. Ad primum dicitur in primis satis esse, quod Aristoteles in praedicamentis hunc modum prioritatis naturae posuerit, nam in 5. Metaph. non videtur omnes modos Prioris alibi positos repetiuisse. Vel dici potest, hanc prioritatem naturae comprehensam fuisse sub illa quae est in subsistendi consequentia, nam causa in tantum dicitur prior natura suo effectu ratione causalitatis, in quantum id quod dependet, ut sic esse non potest sine eo, a quo pendet, in quo habet rationem posterioris, & contrario vero id a quo aliud pendet, ut sic esse independens ab illo, & ex vi huius independentiae esse potest sine illo: quod si fortasse aliunde pendeat, est per accidens ob aliam causalitatem. Atque ita causalitas in tantum dicitur naturae prioritas, in quantum virtute includit prioritatem in subsistendi consequentia, vel absolute, vel saltem quantum est ex illo capite.

XXII.

Ad ultimum de relatione, saepe iam dixi in hoc tractatu de causis nihil nos curare de relationibus praedicamentibus consequentibus causalitate: nam siue illae sint rei, siue rationis, sunt posteriores causalitate, & propriam habent considerationem & collocationem in praedicamento. Ad aliquid. Non sumuntur ergo hic causa & effectus ut de formali dicere possunt relationes praedicamentales: quo sensu verum est esse simul non tantum tempore, sed etiam natura, si sumantur ut relatio & actu terminus: sed est sermo de causa & effectu quantum ad actum causantis & causati, & ita non sunt simul natura, etiam si transcendentalem habitudinem includant, quia haec non requirit simultaneitatem naturae inter extrema, ut in multis alijs rebus per se notum est.

SECTIO III.

Verum eiusdem effectus esse possint aut debeant plures causa.

I. Exponitur quaestiois titulus.



V B hoc titulo multa comprehenduntur, quae oportet distinguere, & breuiter expedire. Potest enim esse sermo vel de causis diuersorum generum, vel de causis diuersi ordinis seu speciei in eodem genere, vel de causis eiusdem rationis & speciei in eodem genere. Rursus potest esse quaestio de causis totalibus in suo ordine, vel de partialibus: est autem causa totalis quae praebet totum concursum necessarium ad effectum in illo ordine: partialis vero est contrario dicitur, quae per se sola non confert sufficientem, totumque necessarium concursum. Praeterea aliud est quaerere an plures causae sint necessariae ad effectum, in quo simul inquiritur tam connexio effectus cum causis, quam con-

nexio ipsarum causarum inter se in ordine ad causandum effectum: aliud vero est quaerere an possint plures causae ad eundem effectum causandum conuenire, estque necessarium non sit. Illud denique est considerandum, quando inquiritur de influxu plurium causarum in vnum & eundem effectum, non inquiri de vnitatem effectus quoad relationem effectus, id est an talis effectus vno & eodem respectu referatur ad plures causas: haec enim quaestio parui momenti est, & proprium locum habet in praedicamento relationis. Neque etiam inquiritur de vnitatem seu identitatem causalitatis plurium causarum in eundem effectum: sed inquiritur de ipso esse seu absoluta entitate effectus, an in illam possint vel debeant plures causae influere, siue vnaquaeque influat distincto influxu, siue non: id enim iudicandum erit ex modo causarum, & ex principijs supra positis de causalitatibus singularum causarum, ut ex dicendis etiam facile constabit.

Expeditur quaestio in causis genere diuersis.

PRINCIPIO igitur de causis diuersorum generum certum est aliquos esse effectus, ad quos causae omnium generum concurrere necessario debent, si sint propriae & per se effectus. Huiusmodi sunt in primis omnes substantiae naturales, de quarum ratione est ut ex forma & materia componantur, & ita iam ibi duae causae concurrunt: materia autem non potest per se esse, nisi ab aliquo fiat: neque etiam habet formam, nisi aliquid agens illam inducat: agens autem non inducit illam, nisi aliquem finem intendat, & ita necesse est ut aliae etiam duae causae concurrant. Quo fit, ut idem causarum concursus necessarius sit tam ad materiam, quam ad formam materialem, seu materiam informantem, non tamen eodem modo. Tum quia nec materia causat se ipsam: nec etiam forma. Tum etiam, quia aliter concurrunt materia ad formam, quam ad compositum, & e converso, & sic de alijs, ut ex superioribus satis constat. Idem causarum concursus proportionaliter necessarius est ut quodlibet accidens connaturali modo per se causetur, quia non fit nisi ex subiecto, ab aliquo efficiente, propter finem. Dixi autem, si sit propriae & per se effectus, quia in effectu contingenti, & per accidens, ut talis est, neque est causa finalis, neque propriae & per se efficiens: tamen ille ut sic nec est effectus per se, nec propriae est vnus effectus, sed aggregatio plurium, in quorum singulis praedictae causae inueniuntur. At vero in solis substantijs simplicibus seu immaterialibus duae tantum causae concurrunt, scilicet efficiens & finalis, eo quod materialem non habeant, nec formalem habere possint, nisi fortasse formam Metaphysicam quis causam appellerit: illam autem non esse propriae & physice causam, supra ostendimus.

Ex his intelligitur primo, nullum esse effectum in rerum natura, qui vnicam tantum habeat causam formaliter loquendo. Nam in primis necessarium est, ut quicquid est causatum, habeat causam efficientem, ut patet tum inductione facta, tum etiam quia quod est causatum, non habet esse a se: debet ergo habere datum ab alia causa extrinseca, causa autem quae realiter influit esse ut causa extrinseca,

II.

III.

Nullus effectus ab vnicam causa per se.

trinseca, est efficiens. Deinde, quia omne causatum habet causam finalem, nam haec est prima causarum, quicquid autem habet causam finalem, habet etiam efficientem, ut docuit Auerr. lib. de substantia orbis cap. 2. quia finalis causa est cuius gratia agens operatur. Vnde supra ostendimus, causalitatem finis primo ac per se exerceri circa aliquam actionem agentis. Et e converso causa etiam efficiens per se nihil operatur nisi concurrente etiam sine propter quem operatur: haec igitur duae causae ut minimum necessariae sunt: habentque inter se necessariam connexionem, eo modo, quo supra declarauimus quomodo omne agens operetur propter finem. Dixi autem formaliter loquendo, quia vbi contigerit efficiens & finem in eandem omnino rem coincidere, poterit quidem effectus realiter esse ab vna sola causa, prout exercente tamen duplicem rationem causandi, secundum quam duae causae formaliter nuncupantur. Et eadem proportionem qui numerant exemplar ut causam distinctam, dicent habere connexionem cum efficiente & sine, saltem ratione primi agentis, iuxta superius declarata.

III.

Dices, posse intelligi rem aliquam ex se esse propter alium finem, etiam si non sit ab alio efficiente, ita ut adaequata ratio finis non sit esse id cuius gratia aliquid fit, sed cuius gratia vel fit, vel est. Sicque Aristotelem sensisse de aliquibus rebus quae habeant causam finalem, & non efficientem, existimant Gregor. & alij, de qua re partim supra diximus, partim infra dicemus. Nunc quod ad rem praesentem spectat, impossibile in primis est rem quae ex se est, esse propter aliud a se: nam quod a se est, propter se etiam est, quia tale ens est omnino perfectum, nec est cur habeat esse ordinatum ad aliud, si ex se illud habeat. Deinde etiam si fingatur talis ordo, non esset per propria causalitatem finis respectu ipsius esse talis entis, quia tale esse esset ex se simpliciter necessarium, cum supponatur non indigere causa efficiente: ergo non penderet ab alio etiam ut a finali causa, quia alia illa ablata, amitteret suum esse, quod repugnat enti simpliciter necessario. Vnde neque in operari possit per se ab alio ut a fine, quia quale est esse, tale est & operari. Igitur haec duae causae ut minimum requiruntur ad quemlibet effectum.

V.

Secundo sequitur ex dictis, nullum effectum habere causam materialem intrinsecam, qui non habeat omnes alias, neque etiam habere causam formalem intrinsecam qui non habeat ceteras: ac denique intrinsecam causam materialem & formalem habere necessariam connexionem non solum inter se, sed etiam cum efficiente & sine. Haec omnia sunt clara & certa ex dictis, quia materia & forma sub praedicta ratione habent inter se relationem, seu transcendentalem habitudinem mutua, quia nec materia causat intrinsece nisi per complexum formae, nec forma nisi per informationem materiae, & ita non potest vna causare intrinsece sine alia. Dico autem intrinsece, quia quatenus materia causat ipsam formam, non tam intrinsece causat: & ideo ut sic non requirit formam ut concausantem se ipsam, sed solum ut causata, & consequenter ut concausantem compositum. At vero quaelibet ex his causis, & ambae etiam simul habent connexionem cum efficiente, & consequenter etiam cum finali, quia tum materia, tum

forma, tum etiam compositum ex ipsis est ens adeo imperfectum ut non possit ex se habere esse: & ideo sicut neutra ex his causis est sine efficiente, ita neque causat sine efficiente: efficiens autem, ut saepe dictum est, per se non efficit sine concursu finis.

Vltimo intelligitur ex dictis, quomodo haec causae dicantur totales, cum tamen nulla earum per se sola sufficiat ad effectum. Sunt enim totales in suis generibus, quia vnaquaeque in suo genere sufficit, & adhibet totam causalitatem in eo ordine necessariam, & quia vnaquaeque habet suam causalitatem diuersae rationis ab alia, & non componunt vnā integrā causam: ideo vnaquaeque absolute existit totalis causa. Dices, saltem sequitur quamlibet ex his causis esse imperfectam in absoluta & communi ratione causae, estque vnaquaeque dicatur perfecta in suo genere. Patet sequela, quia quaelibet earum est absolute insufficientis ad effectum in rerum natura constituendum sine aliarum consortio. Cosequens autem est falsum: alia etiam Deus in ratione causae esset quid imperfectum. Respondetur primo, absolute negando sequela, propter instantiam de diuina causalitate. Secundo additur cosequens esse verum in omni alia causa praeter Deum: vtriusque autem dicti ratione sic declaro. Nam in primis causae materialis & formalis imperfectae simpliciter sunt, tum quia non causant nisi componendo, qui modus ex suo genere imperfectus est: tum etiam quia cum vtraque, causat veluti dādo suammet entitatem ad entitatem effectus constituendam, neutra per se sola ad id satis est, quia vnaquaeque habet entitatem imperfectam & incompletam, ut ex vtriusque coniunctione completa entitas totius effectus cōsurgat. Denique vnaquaeque dat aliquid propriū, quod altera nullo modo potest conferre. His ergo rationibus vtraque est simpliciter imperfecta.

VI. Materialis & singularis causa cur totales appellentur.

VII. Finalis causa & efficiens ex suo genere pure perfecta.

Causa vero finalis, & efficiens ut sic nullam dicitur imperfectionem, neque in modo causandi, neque ex eo quod aliae causae cum illis interdum concurrant. In creaturis autem semper habent aliquas imperfectiones admixtas: quoad modum quidem, quia vel operantur cum mutatione seu mutabilitate, vel propter suum comodum, vel aliquid huiusmodi. Quoad indigentiam vero aliarum causarum (quod ad rem praesentem spectat) quia omnis causa efficiens creata indiget materiali causa ut efficere possit, quod imperfectionis est, tum propter limitatum modum agendi, tum etiam quia ipsa materia quam supponunt, nullo modo est ab ipsis. Rursus indiget aliqua causa finali extra se: nam licet propter se operetur, tamen necesse est ut etiam operentur propter aliud saltem ut vltimum finem. Et praeterea indigent concursu superioris causae in ratione efficientis superioris rationis. Ac simili proportionem omnis finis creatus habet imperfectionem in causando, ob quam, & ob limitationem suam indiget, & alicuius efficientis distincti, & alicuius materiae vel subiecti concursu, ut aliquem effectum habere possit.

VIII.

At vero in Deo solo est causalitas sine imperfectione, nam in primis absolute non indiget concursu materiae vel formae ad efficiendum. Deinde, quando haec causae sunt necessariae in aliquo effectu etiam si fiat a Deo, non concurrunt aliqua earum ut simpliciter supposita causalitati Dei, sed ut ab ipso met facta & conseruata. Et praeterea necessitas talium causarum non est ex defectu virtutis Dei: alioqui

non

non daret Deus esse etiam ipsis causis, sed est ex intrinseca indigentia effectus, cuius natura est vt ex talibus causis constet. Quo etiam fit vt tales causae quatenus concurrunt ad effectum Dei, magis concurrant vt effectus eius, quam vt concausae cum ipso. A deo vt ipsamet causalitates talium causarum exerceri non possint, nisi Deus illas efficiat. Rursus Deus ad causandum effectum ita indiget concomitantia causae finalis, vt non indigeat sine a se distincto, quia ipse est finis vltimus omnium suarum actionum. Quod si interdum vult actionem suam ad alium finem proximum ordinare, & illud non est ex indigentia, sed ex perfectione & voluntate sua, & praeterea talis finis proximus non posset esse finis, nisi a Deo reciperet perfectionem & bonitatem qua posset illud munus subire. Et similiter e contrario, vt Deus causet per modum finis, non indiget consortio alterius agentis, sed suae virtutis. Vt omittam in illis generibus finis & efficientis habere Deum summam independentiam. Ita ergo fit vt concursus plurium causarum ad vnum effectum non minuat perfectionem Dei in absoluta ratione causandi, etiam si in inferioribus causis illud sit indicium imperfectae virtutis.

Tractatur questio in causis eiusdem generis, diuersis in specie.

I X. Secundo loco dicendum est de pluribus causis eiusdem generis, diuersae tamen rationis vel ordinis in tali genere. Et hoc poterit breuiter expediri, quia res est facillima. Dicendum est enim, in causa materiali & formali non posse hoc modo plures causas concurrere ad eundem effectum: in efficiente autem & finali, posse. Prima pars de materia probatur, quia materia non concurrat nisi recipiendo formam: duae autem materiae diuersae rationis vel in essendo vel in causando, non possunt ad eandem formam recipiendam concurrere, quia neque eadem forma potest in pluribus materijs recipi: quod si plures materiae plures formas recipiant, iam non ad vnum effectum concurrunt, sed ad plures.

Plures materiae eiusdem effectus esse non possunt.

X. Dices, quauis ratio facta concludat respectu formarum substantialium quae a materia pendent, non tamen respectu animae rationalis, quia plures materiae concurrunt cum eadem anima ad eundem hominem componendum, vel simul, ratione diuersarum partium, vel successiue ob continuam mutationem materiae. Respondetur, ob partium diuersitatem non esse proprie plures materias, sed vnam adaequatam, constantem ex pluribus partibus, praesertim cum neque illae partes possint eadem anima informari, nisi sint inter se aliquo modo vnitae & coniunctae ad componendum vnum adaequatum susceptiuum. Ad do praeterea, quatenus plures illae materiae partiales ad vnum effectum concurrunt, eatenus ipsummet effectum esse multiplicem & varium secundum partes. Vnde ad alteram partem de successiua mutatione materiae respondetur, illum effectum esse quidem vnum ratione animae, tamen ex ea parte qua variatur materia, etiam effectum aliquo modo variari, vt supra disput. 5. tractatum est.

A Dices rursus, quantis in substantiali effectu verum hoc sit, non tamen in accidentali. Et ratio differentiae est, quia causa materialis proxima formae substantialis non habet aliam in qua fundetur, quia est ipsa primum subiectum: & ideo tantum potest esse vnica causa materialis vnus formae, & vnus compositi: at vero forma accidentalis potest immediate habere aliquam materialem causam quae indigeat alia materia in qua sustentetur, quia, vt supra diximus, potest accidens immediate inherere accidenti. Sic ergo poterit idem accidens habere duas causas materiales, vna proximam, & aliam remotam: vt eadem intellectio v.g. causatur materialiter a subiecto in quo recipitur, & a substantia animae. Respondetur primo, illud remotum subiectum non proprie concurrere per se ad vltimum actum, sed solum sustentando illud accidens cui aliud inheret: & ita est supra posita assertio declaranda aut limitanda de causa materiali immediata, ac per se. Quod si quis velit defendere idem accidens, v.g. eundem actum vitalem, immediate afficere vtrumque subiectum, proximum, & radicale, necesse est vt dicat, illa duo tunc concurrere per modum vnus adaequati susceptiui, & singula tantum partialiter concurrere: conclusionem autem intelligentiam esse de causis totalibus.

B Iam de causa formali euidentior est assertio posita, quia plures formae non possunt ad eundem effectum constituendum conuenire. Nam quod ad formas substantiales attinet, supra ostensum est non posse esse plures simul in eadem materia, quauis autem successiue sint, non componunt cum illa eundem effectum, sed diuersos, quia diuersa esse formaliter tribuunt. Vnde licet de potentia absoluta simul essent plures formae in eadem materia, non concurrerent ad vnum effectum, sed vnaquaeque suam speciem, & suum effectum constitueret. Quod vero spectat ad formas accidentales, quauis plures possint simul in eodem subiecto esse, non tamen ad eundem effectum concurrere, sed vnaquaeque suum proprium ac distinctum habet effectum. Nec refert, quod interdum compositum ex talibus formis denominatur aliquo modo vnum, vt vnus artifex, etiam si habeat plures artes specie distinctas: nam illa denominatio singularis sumitur ex vnitate subiecti subsistentis in illis formis: vnde formaliter non cadit in effectum talium formarum, ille enim reuera non est vnus, sed cadit in ipsum suppositum, quatenus vnum & idem omnibus illis formis seu accidentibus substat. Denique, si aliquando forte plures formae vel accidentales, vel etiam substantiales, dicuntur concurrere ad vnum quid constituendum, id non efficient vt formae totales, sed vt partiales, vt forma sanguinis, carnis, & ossis ad constituendum animal, & color, figura &c. ad constituendam rem pulchram, vel si quid est aliud simile. Semper itaque tales formae concurrunt vt componentem vnam, neque est maior vnitas in effectu, quam sit proportionaliter in forma: nunquam ergo plures causae formales ad eundem effectum concurrunt.

C At vero in efficientibus & finibus, si sint diuersarum rationum, & inter se subordinata, res est manifesta ex ijs, quae de his causis disseruimus. Nam possunt plures causae huiusmodi ad eundem effectum

X I.

X II. Plures formae eiusdem effectus nec supernaturaliter esse possunt.

X III.

effectum concurrere, & quando effectus est a causa creata, semper id est necessarium, propter dependentiam causae particularis ab vniuersali.

SECTIO III.

An possit idem effectus esse simul a pluribus causis totalibus eiusdem generis, & speciei.

L

RESTAT ergo dicendum de tertio puncto, qui est praecipue intentus in hac sectione, scilicet de pluribus causis eiusdem generis, & speciei seu ordinis in illo genere. Et, vt ad punctum difficultatis statim accedamus, excludenda sunt causae intrinsecae materialis & formalis, nam in eis locum non habet haec questio, vt a fortiori patet ex dictis in secundo puncto praecedentis sectionis. Habet ergo locum questio in efficientibus, & est ferè eadem ratio de finibus, vt in fine subiiciemus: idemque ostendemus dicendum esse de qualibet causa quatenus fuerit extrinseca. Rursus difficultas est de causis totalibus in suo ordine: nam de partialibus nulla est difficultas, quia constat multos effectus naturales esse a pluribus efficientibus proximis partialibus, vt idem filius a patre & matre, supponendo matrem effectiue concurrere: & idem lumen aut calor a multis lucernis vel ignibus, & sic de alijs. Et ratio est, quia quando causae tantum sunt partiales, ex omnibus confurgit vna tantum totalis & sufficiens: ergo nil obstat quominus plures causae illo modo concurrant, quia illae non tam sunt plures causae, quam plures partes vnus causae. Neque enim necesse est vt causa totalis ita sit vna, vt vel sit simplex, aut per se ac proprie composita per realem vnionem causarum partialium, sed sufficit vt coalescat ex pluribus se se iuuantibus ad agendum, & sufficienter coniunctis vel approximatis vt suo partiali modo influere possint. Itaque in hac parte nulla est difficultas.

II.

De causis vero totalibus duplex adhuc questio versatur. Vna est, an simul & coniunctim possit idem effectus a pluribus causis prodire. Altera est, an saltem successiue vel diuisim possit idem effectus a varijs causis fieri, id est an qui fit ab vna, fiat idem numero ab alia, si eidem materiae eodem tempore applicaretur. Prius dicemus de prioriquaestione, & deinde de posteriori.

Prima sententia negans omnino hoc esse possibile.

III.

EST ergo prima sententia docens tam esse impossibile plures causas simul concurrere eodem modo ad eundem effectum, vt implicet contradictione, ideoque nec de potentia absoluta fieri posse. Ita opinatur Scotus in 3. d. 1. q. 2. & in 2. dist. 20. q. 2. Et idem sentiunt multi Thomistae, qui dum dicunt hoc esse impossibile, probatione adiungunt inferendo implicatione contradictionis: ita Caiet. 3. par. q. 67. ar. 6. prope finem. Soncin. 5. Metaph. q. 6. & Caiet. in 2. d. 20. q. v. nica, art. 3. ad argumenta Scoti

Scotus.

Caietan. Soncin.

A contra 3. conclus. & in 3. d. 1. q. 1. art. 3. ad argumenta Scoti cont. 2. concl. & Ferrar. 3. cont. Gent. c. 68. & Ferrar. Iauell. 5. Metaph. q. 7. Soletque haec opinio in hoc sensu tribui D. Tho. quia interdum absolute dicit hoc esse impossibile, vt in 1. p. q. 52. art. 3. & 3. p. q. 82. art. 2. ad 2. & in 1. d. 37. q. 3. art. 3. & 5. Metaph. c. 2. & idem sentit Marfil. 1. de Gener. q. 8. Et non dubito quin haec fuerit illorum Philosophorum sententia, qui putarunt id esse simpliciter impossibile, quod per naturales causas fieri non potest: de quo statim dicemus.

III. Fundamentum propriae sententiae.

Fundatur autem haec sententia primo, quia contra rationem causae totalis est vt habeat confortium alterius in eodem ordine, nam causa totalis est illa, quae agit tota virtute necessaria in illo ordine ad tale effectum: ergo repugnat causae totali vt sic, habere confortium alterius causae similis in effectione eiusdem effectus. Patet consequentia, quia hoc ipso quod habet aliam causam concurrentem, iam ipsa non adhibet totam virtutem necessariam. Vel certe si ipsa adhibet totam virtutem, & nihilominus alia etiam suam exhibet, plus virtutis actu applicatur ad illum effectum: ergo prodibit etiam maior effectus, & consequenter fiet ab illis vt a causis partialibus, & a neutra vt totali. Manifestam enim repugnantiam inuoluere videtur, vt causa potestior, secundum totam virtutem actu operetur, & tamen non plus operetur quam si sola causa minus potes efficieret. Et confirmatur secundum in hunc modum, nam si vna causa efficiat effectum vt causa totalis: ergo vel alia nihil agit, & sic falso dicitur esse causa, vel actu agit, & hoc est impossibile, quia agere est de non esse educere ad esse, nam teste Aristotele, inter hos terminos fit omnis actio: sed id quod actu est ab vna causa, iam est extra non esse ergo non potest fieri ab alia. Tertio confirmatur hoc ipsum, quia alias posset vna causa totalis non tantum simul & eodem instanti, sed etiam in posteriori tempore producere rem prius iam ab alia productam, quod est contra rationem productionis, vt diximus. Vnde vltius fieret vt eadem res produceret posset se ipsam, quia si non posset, maxime quia ad agendum supponitur esse, sed etiam si res iam sit, potest ab alia causa iterum produci: ergo & a se.

V. Quarto, impossibile est eadem actione esse a duabus causis totalibus: ergo & eundem effectum. Patet consequentia, tum a paritate rationis, tum etiam quia vnus effectus non potest nisi vna actione fieri. Antecedens vero probatur, quia actio omnino essentialiter pendet ab agente: non potest ergo vna & eadem actio simul a pluribus agentibus, & a singulis totaliter dependere. Vnde est quinta & vulgaris ratio, quia alias sequitur talem effectum pendere, & non pendere essentialiter ab illis causis, quae est contradictio. Sequela patet, nam quod pendet, in eo ipso asseritur, quod vtraque illarum dicitur esse causa per se & totalis, nam causa per se est a qua per se pendet effectus, & totalis est a qua totaliter pendet. Quod vero non pendet, probatur, nam si haec tollatur, nihilominus remanebit effectus ex influxu alterius, cum dicatur esse causa totalis: ergo non pendet ab hac. Rursus si haec maneat, quauis destruat altera, manebit effectus: ergo etiam non pendet ab altera: ergo a neutra pendet. Quod si dicatur pendere ab alterutra confusè aut diuisim: ergo de facto neutra earum determinat & per se sumpta, est causa totalis, quia a neutra earum determinatè sumpta pendet effectus: Sexto tandem

Vu 2 tandem

tandem argumentor, quia si talium causarum concursus absolute non repugnat, nec naturaliter repugnabit, quod hac opinio supponit esse omnino falsum.

Secunda sententia affirmans etiam naturaliter.

XI. SECUNDA opinio extreme contraria esse potest, nec implicare contradictionem, nec, per se loquedo, ex natura rei repugnare duas causas totales eiusdem ordinis simul efficere eundem effectum. Dico *per se loquedo*, quia fortasse ex parte antecedentium conditionum necessariorum ad agendum non possunt secundum naturam ordinem duarum causarum ita applicari, ut simul ac totaliter eundem effectum efficiant: tamen per se & ex vi causalitatis etiam naturalis non repugnat. Nam si duo agentia ita applicentur alicui passo prout necessarium est ut singula possint aliquem effectum totaliter efficere, ambo etiam simul & eodem modo illum efficiant. Atque hanc sententiam, ut videtur, tenet Caietan. 1. par. quest. 52. art. 3. ubi licet interpretetur D. Thomam, dicentem non posse unum effectum esse a duabus causis totalibus, intelligendum esse non de potentia logica, sed naturali, tamen in discursu ita explicat, ut illam naturalem repugnantiam solum ponat in applicatione causarum: at verò ex hypothese quod causae sint applicatae, aperte docet effectum naturaliter simul emanaturum ab illis ut a causis totalibus.

XII. Potest autem fundari hac opinio in ultimo argumento facto pro priori sententia, sumendo contrarium principium hoc modo. Non implicat contradictionem dari duas causas totales unius effectus: ergo si duo ignes v. g. eidem materiae eodem modo dispositae aequè applicarentur, naturaliter agerent quantum possent: ergo agerent unum & eundem effectum, quia supponimus eandem materiam non esse simul capacem plurium: tunc autem unusquisque ageret ut causa totalis, quia supponimus unumquemque habere sufficientem principium ad totum illum effectum efficiendum, & uterque naturaliter ageret quantum posset: ergo uterque produceret totum effectum ut causa totalis eius, cum aliunde nulla sit adiuncta repugnantia. Et confirmatur, nam tunc vel uterque ignis ageret, vel neuter, quia non est maior ratio de vno quam de alio: non potest autem dici quod neuter ageret, quia nihil est quod eos impediatur, cum enim sint in virtute similes, unus non impedit alium: supponimus autem nullum aliud impedimentum interuenire: ergo agit uterque, & tota virtute, atque adeo ut causa totalis.

XIII. Atque hinc ulterius concludi potest non solum in praedicto sensu, sed absolute posse naturaliter contingere, ut idem effectus a duabus causis totalibus procedat, quia illa suppositio, scilicet quod duo agentia sufficientia simul & aequè ad eundem effectum applicentur, non est cur naturaliter repugnet: Caietanus enim nullam aliam rationem adducit, nisi quia natura abhorret superfluitatem. At hoc non satis est, primo quia licet natura abhorreat superfluitatem, non tamen abundantiam, nec semper dicendum est superfluum, quod simpliciter non est

necessarium. Effet quidem superfluum duas causas exigere ubi vna sufficit: tamen quod natura fuerit tam prouida ut pluribus causis sufficientem virtutem ad eundem effectum contulerit, non superfluum, sed liberale potius dicendum est. Quod verò illae duae causae simul concurrant, licet non fuerit a natura per se primo intentum, potest tamen esse permissum & contingens, cum nihil habeat naturis rerum repugnans. Secundo magis abhorret natura monstruosum effectum, quam superfluitatem, & tamen illud interdum non recusat, si ordo & concurrètia naturalium causarum illum pariat: cur ergo idè dici non poterit de totalium causarum multitudine? Tertio, quauis natura adeò abhorreat superfluitatè, tamen causa libera non semper illam abhorret: ergo duo Angeli possunt pro sua voluntate applicare totam virtutem ad mouendum lapidem, & tunc unusquisque mouebit ut causa totalis. Idem dici potest de duobus hominibus, si unusquisque habeat totam virtutem sufficientem ad portandum lapidem, & ambo simul pro suo arbitrio illam totam applicent. Atque hac sententia tribui solet Ochamo & Adamo, quos Capreolus in 3. dist. 1. refert ex 1. d. 1. dub. 4. sed ibi nihil reperio, & allegatio est ambigua, quia ibi nullum est dubium quartum, sed variae quaestiones, & nec in quaestione, nec in alijs quicquam dicunt.

Approbatio tertiae sententiae, & quaestiones resolutione.

INTER has sententias mediam viam tenendam cenfeo: & dicendum primò, non implicare contradictionem quòd idem effectus a duabus causis totalibus proueniat. Quoad hanc partem placet opinio Caietani, quam etiam insinuat 3. parte quest. 3. articulo 6. Nec melius probari potest, quam respondendo ad priora argumenta, nam si nihil est quod contradictionem probeat, non erit cur credatur aut asseratur. E contrario verò, cum Deus possit facere omne id in quo repugnantia non ostenditur, poterit etiam facere ut duae causae totales eundem effectum efficiant. Et declaratur breuiter in hunc modum, nam Deus potest existente hoc Sole in hoc hemisphaerio creare alium aequè perfectum, & aequè ad illuminandum applicatum. Rursus posset per alium Solem efficere in aere idem numero lumen, quod nunc facit hic Sol praesens diuisim, seu non concurrente nec assistente hoc Sole: quae est enim repugnantia quòd Deus per vnam causam faciat quod potest facere per aliam? Quin potius sequenti puncto ostendam naturaliter etiam hoc posse fieri. Igitur simul existentibus & applicatis his duobus luminosis, potest Deus utriusque praebere totum concursum necessarium ad idem lumen producendum, & facere ut unumquodque illorum illud producat sua propria actione totali & independènte ab alia, quod est esse proprie causam totalem: nulla enim in hoc interuenit repugnantia, ut ex argumentorum solutionibus facile patebit.

Ad primum negatur assumptum, scilicet effectus contra rationem causarum totalis ut habeat aliam similem & aequè influentem in eundem effectum: Nam licet ut causa sit totalis, necessarium sit, quòd actu operetur tota virtute necessaria in illo ordine

XIII.

XV. Quid sit de ratione causarum totalis.

ordine ad effectum, tamen hoc non tollitur aut impeditur ex eo, quòd alia causa simili virtute & actione agat, sed utraque exercebit totam suam vim & actionem circa illum effectum. Cum verò inferatur iam tunc maiorem vim actu adhiberi, & consequenter crescere effectum, distinctione vtendum est de maiori virtute, aut intensiua, aut extensiua. Et de intensiua negandum est assumptum, quia plura agentia aequalia in intensiua virtute, per se loquendo, non componunt vnum intensioris virtutis aut efficaciae, sed solum conferre potest illa multitudo ad intensiorem effectum quando neutrum agens agere poterat secundum totam intensiorem ob aliquod impedimentum, ut in superioribus late tractatum est. In praesenti autem supponimus singula agentia agere secundum totam intensiorem sibi possibilem: vel certe Deum non praebere concursum ad intensiorem effectum, sed vsque ad certum gradum, qui possit a singulis fieri, & unicuique dare totum necessarium concursum. Non ergo crescit intensiue virtus agens ut sic, & ideo necesse non est ut intensiue crescat effectus. Dicit tamen potest illa virtus maior extensiuè, quod non tam est esse maiorem, quam esse plures virtutes. Non tamen inde necessario fit, ut effectus etiam sint plures, quia saltem ex directione primi agentis potest influxus utriusque causae secunda ad eundem effectum determinari, cum nulla in hoc sit repugnantia ex vi multitudinis seu pluralitatis virtutum agentium: nam sicut plures viae tendunt ad eundem terminum, ita & plures virtutes agentes tendere possunt.

XVI. Ad secundum & tertium respondetur, quando duae causae totales sic agerent eundem effectum, vnam quidem agere totum, & totali actione, & alteram non agere nihil, sed agere illum eundem totum effectum alia totali actione. Duobus autem modis intelligi possunt illae causae efficere primo ut omnino simul & in eodem instanti efficere incipiant, & ita neutra, proprie loquendo, actum agit, quia neutra agit prius quam alia, nec tempore nec natura. Supponimus enim esse aequales nec inter se subordinatas, sed merè concomitantè se habentes: neutra ergo supponit effectum alterius ut iam factum, vel tempore vel natura prius: neutra ergo actum agit, sed utraque agit idem quod agit alia, educendo illud de non esse ad esse: & hoc satis erat ad conclusionem nostram. Alio verò modo intelligi potest ut altera harum causarum prius tempore produxerit illum effectum, & postea altera eundem incipiat efficere actione totali. Et quidem si prior iam cessauit ab actione sua, nihil est difficultatis, nec est casus de quo disputamus, quia illae duae causae non concurrunt simul ad eundem effectum, sed successiuè, prior ut efficiens, & posterior ut conseruans: quod etiam naturaliter euenire posse infra dicam. Oportet ergo ponere ut priori agente durante in sua actione totali per modum conseruationis, aliud incipiat eundem effectum efficere: & hoc etiam dicimus non repugnare. Nam efficere, latius patet, quam de nouo producere, quia etiam conseruare est efficere. Illud ergo agens posset de nouo efficere eundem effectum conseruando illum: quae actio, licet potuisset esse productio, tamen iam tunc in eo casu non potest eam denomi-

nationem recipere, quia productio ut sic connotat ex parte effectus quandam negationem prioris existentiae. Quauis ergo repugnet actum agere, id est de nouo producere id quod praexistit, non tamen repugnat, quod factum est conseruare. Nec etiam obstat, quod ab alia causa conseruetur, quia sicut in principio potuit a duobus fieri, ita postea potest a duobus conseruari, quauis prius ab vno tantum fuerit productum.

Quòd verò ulterius in tertio argumento inferatur, posse eandem rem habere efficientiam in se ipsam, mea sententia nullum est inconueniens de potentia absoluta loquendo, & de efficientia conseruatiua, dummodo supponatur iam res producta & conseruata per aliam actionem: de qua re late scripsi in 3. tom. 3. part. disputatione 49. sectione prima, & disputatione 50. sectione quarta in fine, quia miraculum illud proprium est illius mysterij, ideoque ad Theologicam disputationem spectat. Ne verò praesens resolutio videatur necessario connexa cum illa sententia, responderi aliter potest negando sequelam, quia in efficientia sui ipsius est peculiaris difficultas, quae non est in efficientia alterius, etiam si ab alia causa res simul fiat & conseruetur. Quia causa efficiens videtur necessario postulare distinctionem in re ab effectu, & ideo nulla res quatenus actiua est, includit se ipsam sub obiecto actiuitatis suae: & ideo fortasse fieri non potest ut habeat actionem in se ipsam secundum proprium esse suum: duae autem virtutes actiuae possunt claudere sub obiecto suae actiuitatis vnam & eandem rem ab ipsis distinctam, ut paulò inferius declarabimus. Et ex hac parte potest esse maior repugnantia in efficientia conseruatiua sui ipsius, quam alterius rei, quauis non sit conuincens: nam licet illud assumptum sit verum de obiecto contento sub virtute naturali, non tamen de omni re, ad quam efficiendam eleuari res potest per potentiam obedientialem: sed de hoc aliàs.

In quarta ratione petitur an effectus factus a duabus causis totalibus, fieri possit aut debeat vna vel duabus actionibus. Dicendum què est, necessarium esse ut fiat duabus actionibus, ut rectè probat argumentum ibi factum. Imò addo, in hoc potissimum consistere differentiam inter duas causas eiusdem ordinis, quando agunt ut causae totales, vel ut partiales: si enim agunt vna actione, non possunt esse causae totales, sed tantum partiales. Quod probo, quia causa non dicitur totalis propter virtutem in actu primo, quauis illa sit integra & totalis virtus, quia ex vi illius non constituitur causa in actu, sed in potentia: hic autem non agimus de causa totali in potentia, sed in actu. Constituitur autem causa in actu per actuale influxum, qui non est aliud quam ipsa actio: ergo ut causa sit totalis, oportet ut actione totali sibi propria in suo genere influat in effectum: ergo quoties actio est quasi diuisa inter duas causas eiusdem ordinis, a neutra earum est totaliter, seu ut a causa totali: atque ita utraque tantum erit causa partialis, partialitate ex parte causae, ut aiunt.

Dices, Hac ratione probaretur etiam causam primam & secundam esse partiales, dum influunt in eundem effectum. Respondetur ita loqui

XVII. Idem in se substantiam efficientiam participare potest supernaturalem.

XVIII.

XIX.

multos, vt supra diximus, considerantes non genus causalitatis, sed causalitatem simpliciter: melius tamen negatur sequela, est enim ratio longè diuersa, nam inter causam primam & secundam est subordinatio & dependentia essentialis, & consequenter diuersus ordo causarum: & ideo vnaqueque potest esse totalis in suo ordine, etiam si per eandem actionem cum altera influat. At verò quando duæ causæ sunt eiusdem ordinis, si concomitanter tantum concurrunt, & per eandem actionem influunt, nec simpliciter, nec in illo genere possunt dici totales: erunt ergo partiales. Igitur si huiusmodi causæ debent esse totales, oportet vt diuersis actionibus influant in eundem effectum: repugnatque vt vna & eadem actio sit à duabus causis eiusdem ordinis vt à causis totalibus, quod etiam conuincit quintum argumentum supra factum, vt ex solutione eius constabit. Nemo tamen esse parem rationem de effectu seu termino actionis: nam effectus manat à causa, media actione: potestque idem numero effectus per varias actiones fieri, vt supra declarauimus tractando de causalitate causæ efficientis: cum ergo variæ actiones possint à diuersis agentibus prodire, etiã potest idem effectus numero per plures actiones distinctas & totales procedere à diuersis causis eiusdem ordinis: & hoc ipsum est procedere ab illis vt à causis totalibus. Actio verò non procedit à causa per aliam actionem, sed se ipsa, & ideo non potest vna actio nisi ab vno agente, vel à pluribus per modum vnius procedere: & ideo non potest simul esse à multis causis vt totalibus in eodem ordine, quod magis declarabitur in sequenti solutione.

Actiorem vnicam à pluribus agentibus totalibus non subordinatis manare implicat.

X X.

Ad quintum ergo argumentum respondetur negando sequelam, & contradictionem illam, cuius partem affirmantem admittimus, nimirum illum effectum pendere ab illis causis, & ab vnaquaque earum. Cum autem probatur non pendere, quia ablata qualibet illarum causarum manet idem effectus totus, respondetur negando consequentiam. Est enim æquiuocatio in illo verbo *pendere*, nam vt vna res ab alia pendeat, non est necesse vt illa ablata, hæc etiam de medio auferatur, sed satis est quòd ab illa recipiat esse, etiã si illa nõ dante esse, possit retinere esse vt datum ab alia. Sic enim lumen huius aeris verè pendet nunc ab hac lucerna, & nihilominus hac extincta posset idem lumen cõseruari, si in eodem momẽto aliud luminosum applicaretur sufficiens ad tale lumen cõseruandum. Igitur cum res dicitur pendere à causa, quia illa ablata tollitur, intelligitur de causa quæ est vnica: & quia regulariter & naturaliter ita esse solet causa totalis, ideo solet illo modo declarari depẽderia ab illa. Vel certè subintelligenda ibi est conditio, nimirum ablata causa, à qua effectus pendet, tolli etiam effectum, nisi aliunde succurrat alia causa quæ effectum possit in esse cõseruare, vt in presenti fit.

X X I.

Ablatio agente dependentiæ effectus ab illo auferri necesse est.

Rectè autem ac necessariò sequitur, vt ablata causa auferatur aliqua dependentia effectus ab illa, ratione cuius auferretur etiam effectus, nisi ab alia causa cõseruaretur. Probatur, nam omnis effectus quatenus à causa est, pendet ab illa: solum autem potest pendere quandiu causa est, quia ab eo quod non est, nihil pendet, præsertim efficienter, vt in superioribus ostensum est: ergo ablata

A causa à qua effectus efficienter procedebat, necesse est vt tollatur aliqua dependentia talis effectus à tali causa. Hæc autem dependentia non est aliud ab actione, vt supra etiam probatum est: ergo etiã necesse est vt ablata causa auferatur aliqua actio eius circa talem effectum: non tamen necesse est auferri ipsum effectum, quia alia causa sufficiens per aliam actionem propriam & totalem illum in esse continet. Et hinc confirmatur quod antea dicebamus, quauis effectus sit vnus, si causæ sint plures & totales eiusdem ordinis, necessariù esse vt actiones sint plures, quia cessante influxu vni⁹ causæ, ex necessitate tollitur eius actio, quia tollitur dependentia ab illa, & nihilominus manere potest actio alterius causæ, quia cum totalis sit, & nõ sit subordinata alteri, cõseruare potest actionem suam, etiam si alia cesset ab agendo: ergo necesse est actiones esse distinctas.

Secunda assertio.

SE X T I V M argumentum postulat vt de secunda sententia iudicium feramus. Dico ergo *secundò*, fieri non posse naturaliter, vt idem effectus à pluribus causis totalibus simul efficiatur. In hac conclusione ferè conueniunt Philosophi: eamque significauit Aristoteles 5. Metaph. cap. 2. dicens enim posse dari plures causas eiusdem effectus, adidit, *sed non eodem modo*, vt nõ tarunt D. Thomas, & ceteri interpretes. Qui omnes non solum intelligunt hoc non posse fieri naturaliter, quia applicatio plurium agentium per se sufficientium naturaliter fieri non potest: hoc enim & incertum est, vt argumenta tangunt, & valde remotum & accidentarium: sed intelligunt, etiam facta applicatione plurium agentium ex se sufficientium (siue illa applicatio naturaliter contingat, siue ponatur supernaturaliter fieri) dummodo illa agentia relinquatur naturæ suæ, non efficiant effectum vt causæ totales, sed vt partiales tantum.

X X I I.

Naturaliter nequit idem effectus à pluribus non subordinatis agentibus totaliter dimanare.

Ratio autem huius conclusionis sic intellegenda non est admodum facilis. Quidam rationem reuocant ad aliud principium, scilicet, quòd nulla causa naturalis potest naturaliter efficere aliquem effectum eundem numero quem potest alia. Ex quo principio ita philosophandum est. In primis enim dicendum est, illas duas causas æquè applicatas nõ posse vnum & eundem effectum simul producere, ita vt vtraque illum faciat vt causa totalis, quia hoc ipso quòd continetur in virtute vnius, non continetur in virtute alterius. Atque ita fit, vt si aliqua earum sola virtute sua efficit effectum què continet, alia nihil efficiat, tamen id solum continget quando vna priùs tempore applicatur quàm alia: tunc enim posterior nihil efficiet, quia iam inuenit capacitatem passim impletam. At verò quando ambæ simul applicantur, non potest rationaliter dici vnam efficere proprium effectum sibi adæquatù, & aliã nihil causare, cum nõ sit maior ratio de vna quàm de alia. Nisi fortè quis recurrat ad concursum & voluntatem primæ causæ, & dicat necessarium esse alteram tantum operari, & ideo Deum sua voluntate dare concursum cui vult: & ideo illam operari, & non aliam. Sed hoc, licet à prima causa fieri possit, tamen non videtur Philosophicum, nec consentaneum naturis rerum:

X X I I I.

Varia ratio res secunde assertiois.

S E C T I O V.

Vtrũ diuisim possit idem effectus naturaliter esse à pluribus causis totalibus.



RE S T A T. dicendum an saltem diuisim possit idem effectus fieri à pluribus causis totalibus, quod est querere, an lumen quod hic & nunc producitur in hoc aere ab hac lucerna in hoc loco applicata, produceretur idẽ numero ab alia lucerna numero distincta, omnino ratiõ simili in virtute agendi, si eidem aeri eodem tempore & loco applicata fuisset, & sic de ceteris effectibus. In qua re non est controuersia de potentia Dei absoluta: sic enim nullus quem ego viderim negat posse Deum per vnam causam naturalem facere eundem numero effectum quem facit per aliam: quãquam hoc etiã declaratione egeat in opinione eorum qui negant hoc naturaliter fieri posse, si consequenter locuturi sunt, vt infra declarabo.

Prior sententia negans.

ER G O disputatio de naturali virtute causarum: & hoc modo multi negant posse vnam causam naturalem efficere eundem numero effectum quem facit alia, etiam si eidem passo cum eisdem conditionibus applicaretur. Quam sententiam significat D. Thomas quodlib. 5. artic. 8. & Capreol. in 2. dist. 20. q. 1. & tenet Marsil. 1. de Generat. q. 8. & Soto in 4. d. 43. q. 1. art. 3. Estque opinio Commentatoris in 7. Metaph. com. 3. 1. Rationes adducuntur variae. Prima est, quia quãdo hic effectus producitur talis in indiuiduo, aliqua proxima causa naturalis reddenda est cur tale indiuiduum producat potius quàm aliud: hæc autem nulla esse potest nisi quia ab hac singulari causa talis effectus producitur, non quòd illa sola sit ratio adæquata productionis talis effectus in indiuiduo, sed quòd sine illa non possit adæquata ratio consistere: hoc enim satis est vt hic effectus numero non possit nisi ab hac causa numero produci: illatio est clara; antecedens verò probari potest discurrendo per omnia, quæ ad productionem huius indiuidui effectus conferre possunt: Quia neque hoc subiectum sufficit, quia indifferens est ad plures formas, neque tempus, locus, & ceterum propter eandem causam, tum quia sunt valde extrinseca, vt latè supra disput. tractatum est.

C

Veruntamen hæc ratio in nostra sententia nullam vim habet, nam si sit sermo de intrinseca ratione indiuiduationis effectus, iã supra diximus, in ipsis intrinsecis principijs rei seu in propria eius entitate positam esse. Si verò sermo est de ratione ob quam agens determinatur ad hunc effectum numero, non rectè redditur ratio, quia est hoc agens, nam etiam hoc agens est potens & de se indifferens ad plures effectus numero distinctos producendos. Quòd si dicatur hoc particulare agens non esse indifferens ad producendum plures effectus numero distinctos hic & nunc circa hoc subiectum, sed esse determinatum ad vnum: adhuc restat inquirenda causa huius determinationis, quæ non redditur sufficienter ex indiuiduatione causæ, quia illa per se est

I.

I. I.

D. Thom. Capreol. Marsil. Soto.

III. Prima ratio pro relata sententia.

III. Refutatur.

X X I I I.

rerum itam cum vtrumque agens æquè sit potens, & æquè præparatum seu approximatum ad agendum, vt supponimus, non est magis debitus concursus vni quàm alteri.

Dicendum ergo est vtramque simul vt partiales causas vnum effectum producere. Nam quauis non possint simul operari, aut plures effectus solo numero distinctos, quia supponimus subiectum non esse capax eorum: aut vnum & eundem per modum causarum totalium, quia nullus est effectus qui idem numero in singulorum agentium virtute contineatur: non tamen propter eã necesse est vt alterum tantum ex illis agentibus efficiat suum proprium effectum: possunt enim ambo per modum vnius concurrere ad aliquem effectum in illis simul sumptis contentum, qui necessariò erit distinctus ab illis effectibus, quos illa agentia singillatim ac per se possent totaliter producere. Ergo magis consentaneum est rerũ naturis, vt Deus præbeat illis agentibus concursum ad agendum hoc modo, quàm vt alteri totum præbeat, alteri omnino denegat. Ergo illa agentia simul efficiant prædicto modo: atque ita semper agent vt causæ partiales, & non vt totales, quia ille effectus ita procedit ab vtraque illa causa, vt à neutra possit prodire: & ita etiam procedet sola vnica actione, quia ita pendet ab vtraque illa causa coniunctim, vt sine alterutra esse non possit.

X X V.

Hic verò discursus, quauis ex principio posito rectè procedat, tamen ipsum principium mihi est valde incertum, neque existimo posse probari vlla sufficienti ratione, vt in sequenti puncto declarabimus. Et ideo non videtur fundanda certior conclusio in re minùs certa: magis autem cõstant est in Philosophia non posse plures causas tales coniunctim efficere eundem effectum, quàm quòd non possint diuisim. Melius ergo fundabitur conclusio in hoc, quòd vnus numero effectus non potest naturaliter simul fieri nisi vnica actione: vnici autem actio non potest esse à duabus causis totalibus eiusdem ordinis, vt supra probatum est: ergo neque vnus effectus potest naturaliter fieri à pluribus causis totalibus. Maior probatur primò, quia vnitas actionis aliquo modo sumitur ex termino: dico autem *aliquo modo*, quia etiam necessaria est habitudo ad agens: tamen cum necessaria etiam sit vnitas termini, saltem ex eo capite ad vnum terminum vnica actio naturaliter postulat. Secundò, quauis agentia sint plura, & aliàs possent sigillatim efficere, tamen etiam possunt coniungi ad agendum per modum vnius: & hic modus agendi est magis consentaneus vnitati termini: ergo naturaliter loquendo ita semper agunt. Tertio denique, cum vterque modus agendi sit possibilibus absolutè, quauis ipsa agentia naturalia non possint se se determinare ad alterum illorum, sed per concursum primæ causæ determinanda essent, non esset eis debitus duplex concursus ad agendum duabus actionibus totalibus, quia non est eis necessarius, & natura abhorret superfluitatem: ergo etiam ex definitione concursus primæ causæ non possunt illa secunda agentia naturaliter simul agere vt causæ totales. Quæ ratio magis declarabitur in puncto sequenti: & post eius resolutionem melius respondebitur ad argumenta supra adducta in secunda sententia.

potens ad plura: neque etiam ex alijs circumstantijs illi adiunctis, vt dicto loco probaui, quia vel sunt etiam indifferentes, & ex multis indifferentibus non fit vnũ principium determinatum: vel sunt valde extrinsecæ, vt extrinsecum tempus, vel locus. Propter quod probabilius censuimus causam secundam determinari quoad hoc ex concursu primæ: hæc autem determinatio ex parte causæ primæ tam potest fieri cum hac indiuidua causa, quàm cum alia simili numero distincta in ordine ad eundem numero effectum, vt paulò inferius ostendamus: ergo ex hoc capite non probatur, ad hunc singularem effectum necessariam esse hanc singularem causam secundam. Obijcit verò Soto (qui præcipue magnificat hanc primam rationem) quia non est Philosophicum reuocare hanc determinationem ad primam causam, eò quòd causa prima de se non concurrat nisi generali influxu & indifferenti. Verum hoc ab ipso nulla ratione probatur, neque est verum, vt ex supra dictis de concursu Dei constat: estque magis consentaneum perfectioni diuinæ providentiæ, vt Deus sua voluntate decernat, quæ indiuidua ab omnibus causis futura sint.

V. Secunda. Secunda ratio reddi solet, quia si hic numero effectus potuisset ab alia causa numero distincta produci, non penderet per se & essentialiter ab hac causa singulari à qua nunc producitur; & consequenter talis causa non esset causa per se huius effectus, sed solum per accidens, quia à causa per se, effectus pederet per se & essentialiter. At verò supponebatur, sermonem esse de causa per se: ergo vt saluetur ordo per se inter causam & effectum, necesse est dicere effectum singularem qui fit ab hac numero causa, non posse naturaliter fieri ab alia numero distincta. Prima sequela probatur, quia si loco huius causæ alia numero distincta applicata fuisset, idem numero effectus ab illa fuisset productus: ergo per accidens est quòd hic effectus ab hac causa producatur. Et confirmatur primò, nã omnis effectus determinatus & singularis natura sua postulat determinatam causam per se à qua fiat, quia ab aliqua per se pendet: ergo non potest naturaliter nisi ab illa fieri. Et confirmatur secundò, quia hæc actio numero, quæ ab hac causa totali fit, non potest fieri ab alia numero distincta, sed hæc actio numero tendit in hunc effectum numero, & actiones numero distinctæ in effectum numero distinctos: ergo etiam hic effectus qui ab hac causa fit, non potest fieri ab alia consimili & eiusdem ordinis, & numero distincta.

V I. Improbatur Sed neque hæc omnia sunt efficacia ad persuadendam opinionem. Et quidem in principali ratione distinguendi sunt illi duo termini *dependere per se* vel *essentialiter*: non enim sunt æquivalentes, sed magis est dependere essentialiter, quàm per se: vt enim effectus per se pendeat à causa, satis est quòd verè ac propriè ab illa suum esse recipiat, quia recipere esse, & dependere fere idem sunt. At verò pendere essentialiter, addit quòd effectus ex intrinseca sua natura & essentia postulet influxum talis causæ, ita vt sine illo esse non possit: quòd satis probatur ex significatione illius vocis *essentialis dependentia*. Cum ergo inferitur, si hic numero effectus posset ab alia causa totali eiusdem ordinis produci, sequi non penderet per se & essentialiter ab hac causa, à qua nunc producitur, quoniã

A consequens duplex est, duplex etiam adhibenda est responsio, & neganda prior pars sequelæ, & cõcedenda posterior.

Nego igitur sequi effectum non pendere per se, quia pendet à causa propriè & per se influente esse in illum. Nec refert quòd posset fieri ab alia, quia de facto non fit ab alia, sed ab hac sola in hoc ordine causarum: ergo id satis est vt ab illa pendeat tanquam à causa totali. Cum verò instatur, quia posset applicari alia, & ita per accidens est quòd ab hac fiat: responderetur æquiocatione esse in illo termino *per accidens*, quia iam non sumitur vt opponitur causæ per se, sed vt opponitur causæ simpliciter necessariæ vel vnice. Concedo igitur respectu effectus, per accidens, id est, contingens, & extra essentiam, & præter rationem eius esse quòd ab hac causa numero potius quàm ab alia fiat. Item ex parte causæ, per accidens dici potest quòd hæc causa potius quàm alia applicetur, quia vel non applicatur à se, sed ab alio, vel quia id est accidētarium & contingens respectu illius. Sed hæc omnia sunt remota & extrinseca ad causalitatem per se, quia iam in eo instanti in quo hæc causa est applicata, verè ac propriè influit esse in hunc effectum: & hoc satis est vt & illa sit causa per se, & effectus ab illa per se pendeat. Sicut etiã hæc causa hic & nunc applicata huic passo posset non hanc formam, sed aliam numero inducere, & hac ratione dici potest per accidens respectu illius, quòd hanc numero potius quàm aliam faciat, quia extrinsecum illi est & accidentarium, quòd Deus definiuerit concursum ad hunc effectum potius quàm ad alium. Nihilominus tamen sic applicata, per se facit hunc effectum: sic ergo effectus etiam hic & nunc per se pendet ab hac causa à qua propriè fit, etiam si posset ab alia fieri. Rectè autem sequitur, & concedenda est altera pars sequelæ, nimirum, quòd talis effectus non pendeat essentialiter à tali causa: estque illud consequens verissimum. Imò, vt constat ex supra dictis de concursu primæ causæ, nullus effectus pendet essentialiter à causa vniuoçæ, imò nullus effectus creatus, quatenus est ab efficiente causa, pendet essentialiter à causa creata, sed à solo Deo, quia ab ipso solo fieri potest sine quocunque alio, ab alijs autem fieri non potest sine ipso.

B Quòd si dicatur hoc esse verum sumpra illa voce *essentialiter* in rigorosa significatione: hic autem non ita sumi, sed vt idem est quòd connaturaliter. Atque hoc modo pendere posse creatum effectum à causa creata, & vniuoçum ab vniuoçæ: sicque vnum effectum tantum habere vnam causam à qua connaturaliter pendeat. Respondet deo, verum quidem esse, actualiter solum pendere vnum effectum ab vna causa totali vnus ordinis, connaturali dependentia: nego tamen vnum numero effectum solum posse dependere ab vna numero causa, quia si ab alia simili fieret, tam connaturaliter ab illa penderet, sicut ab altera.

Vnde ad primam confirmationem absolutè nego antecedens, quia hic numero effectus, si eius indiuidua natura & entitatis absolutè cõsideretur, non determinat, nec postulat necessariò (necessitate scilicet connaturali & intrinseca,) vt ab hac numero causa fiat, & non ab alia: vel saltem hoc nullà ratione ibi probatur, quia hæc res natura sua

VII.

VIII.

IX.

sua solum postulat, quòd fiat ab aliquo habente sufficientem virtutem ad illam faciendam. Quòd si plura agentia habuerint illam virtutem, nihil refert ad naturam talis effectus: neque quidquam impedit quominus per se fiat à quocunque quod applicari contigerit, vt declaratum est.

X. Ad secundam confirmationem concedo hanc numero actionem tantum posse esse ab hoc agente, & ad hunc terminum. Nego tamen distinctas numero actiones necessariò terminari ad effectus numero distinctos: id enim necessarium non esse, sæpe in superioribus probatum est: aliàs nec de potentia absoluta posset effectus qui ab vno agente fit, fieri ab alio numero distincto, etiam diuisim, quia actio vnus non potest ab alio fieri. Quòd si dicatur, actiones distinctas numero necessitate quidem naturali tendere in effectus numero distinctos, non tamen necessitate absoluta, & in ordine ad diuinam potentiam. Contra hoc est, quia illa necessitas naturalis nulla ratione probata est. Quando enim plura agentia simul concurrunt, est aliqua necessitas, vel saltem naturalis congruentia, vt vna potius quàm duabus actionibus agant ad eundem effectum. Quòd verò diuersa agentia totalia quoad virtutem agendi, non possint habere suas proprias actiones distinctas circa aliquem effectum, vt vnum quodque possit per se illum efficere, saltem quando solum, & sine altero applicatur, nulla ratione hæctenus ostensum est. Nõ est ergo cur sit necessarium naturali necessitate vt vnus effectus vna tantum actione indiuidua & particulari naturaliter fieri possit, etiam diuisim.

Secunda sententia præcedenti contraria.

XI. **Q**UIA igitur hæctenus efficaciores rationes inuente non sunt ad eam sententiam confirmandam, alijs auctoribus probata non est, sed aliunde eundem effectum numero posse diuisim fieri à diuersis causis totalibus: & nunc quidem fieri hoc sumen in hoc aere ab hac lucerna, quia hæc applicata est, idem tamè nihilominus fuisse futurum, si alia lucerna applicata fuisset. Hanc opinionem tenet Scotus in 2. d. 20. quæst. 2. quæ ab eodem probatur argumento Philosophico, & Theologico. Theologicum argumentum est, quia Deus ante præuisum originale peccatum elegit ad gloriam hos singulares homines quos prædestinauit, ex quibus multi nunc generantur ab hominibus reprobis: si autè Adam non peccasset, generarentur ab alijs hominibus numero distinctis, quia tunc nulli essent reprobi à quibus generarentur. Sed argumentum hoc multa inculcat, quæ prætermittenda nobis sunt, ne Metaphysicos terminos transgrediamur. Re tamen vera ratio non est efficax, & præter multa quæ supponit incerta, illud apud me certum est, Deum elegisse prædestinatos cum præscientia saltem conditionata lapsus humani generis, quæ satis est vt simul velle potuerit hos prædestinatos ab his numero parentibus generari. Quòd si Deus præuidisset, etiam in conditionali scientia, Adã nõ fuisse peccaturum, vel non habuisset decretum eligendi hos homines quos nunc elegit, vel simul cum illis elegisset parentes eorũ quos nunc elegit, vel certè permisisset

Et demet. scotus.

A etiã tunc aliquos esse reprobos. Non enim est verum, aut saltè certum, quòd si Adam non peccasset, nulli alij homines peccassent, aut damnaretur. Itaque (vt hæc omittamus) certum est propter certitudinem prædestinationis non esse necessarium dicere vnũ hominem posse naturaliter generari ab alijs parentibus, quàm ab illis, à quibus de facto generatur.

Ratio Physica est, quia duo agentia eiusdem speciei sunt æqualis virtutis: ergo quidquid potest vnus efficere ex tali materia hic & nunc sibi applicata, potest efficere aliud: aliàs non essent æqualis virtutis: ergo effectus qui ab vno fit, posset idem numero fieri ab alio. Verum neque hæc ratio conuincens est: nam ex æqualitate virtutis solum potest colligi æqualitas effectus, non verò identitas: nam sicut in ipsa virtute aliud est esse æqualem, aliud esse eandem, ita etiam in effectu. Respondetur ergo facile, æqualem virtutem posse ex eadem materia æqualem effectum efficere, non tamen eundem. Aliæ item rationes fieri solent in fauorem huius sententiæ, quæ leuiore mihi videntur, & ideo eas omitto.

XII.

Punctus difficultatis aperitur.

XIII. **V**T ergo punctus controersiæ attingatur, in hoc insistendum est vt videamus, an effectus contentus sub obiecto vnus potentia actiua possit contineri sub obiecto alterius, & an hoc possit certa ratione in alterutram partem definiti. In quo est notanda differentia inter causam particularem & vniuoçam, & æquiocam ac vniuersalem, quòd vniuersalis, quia non formaliter, sed eminenter continet effectum, potest per se respicere totam speciem, & omnia indiuidua sub illa contenta. Et hinc certum esse censeo, eundem numero effectum qui fit à causa particulari & vniuoçæ, posse fieri connaturali modo à causa æquiocæ vt à causa totali & proxima, si absque interuentu causæ vniuoçæ sola causa æquiocæ & de se vniuersalis applicetur ad generandum talem effectum immediate & se sola. Hoc est certissimum in causa vniuersalissima & eminentissima, quæ est Deus, nam hac ratione potest quemcunque effectum sua virtute facere, quem causæ secundæ possunt. Idè censeo de virtutibus cœlestibus quoad eos effectus quos verè continent eminenter, & vt causæ per se sufficientes. Vt v. g. si Sol est causa sufficiens ad generandum aurum vel ignem, quantum est ex se, sufficiens est ad quodlibet indiuiduum auri vel ignis, quia eius virtus, vt pote eminentior, respicit ad æquatè totam illam speciem; & ideo quantum est ex se potest in quolibet indiuiduo illam efficere.

Quoad has ergo causas nulla ratio apparet cui negandum sit, quin effectus productus ab igne v. g. in hoc ligno, posset produci idem numero à Sole, si eidem passo, & cum cæteris circumstantijs sufficienter applicaretur. In quo propriè non vniuersalem causam particularem ad vniuersalem, quæ cõparamus causam particularem ad vniuersalem, quæ cõparamus duas causas particulares & proximas operantes per diuersas virtutes, formalè scilicet, vel eminentè. Ex quo etiam obiter intelligitur, esse longè diuersam ratione de causis totalibus cõiunctim vel diuisim operantibus, nam

XIII.

XIII. *Æquiocæ causa efficere potest eundem numero effectum, quem efficere inferior.*

huiusmodi duae causae totales quae operantur ut causae particulares & proximae, non possunt conu-
rtim & simul efficere eundem numero effectum
suis proprijs & distinctis actionibus totalibus,
etiam si vna sit aequiuoca, altera vniuoca: nam ra-
tio & resolutoria facta in superiori puncto aequè in
his procedunt: diuisim autem optime potest idem
effectus procedere ab alterutra istarum causarum,
vt dictum, & declaratum est.

XV.
Vniuoca
causa non ha-
bet pro adae-
quato obiecto
totam speciem
suam.
D. Thom.

At vero causa vniuoca non potest habere pro
obiecto adaequato suae potentiae actiuae totam spe-
ciem talis effectus, vt D. Tho. notauit 1. p. q. 45.
art. 5. ad 1. quia aliàs talis causa se ipsam conclu-
det sub obiecto potentiae suae naturalis, quod
est impossibile: alioqui posset producere se ipsam:
Neque etiam satis est si quis respondeat, quantum
est ex parte potentiae posse producere se ipsam, ta-
men ex alia parte repugnare vt illa potentia redu-
catur in actum respectu sui ipsius, quia ad agendum,
necessario supponitur causa ipsa iam producta.
Hoc (inquam) non satisfacit, quia efficientia ex in-
trinseca sua natura respicit rem distinctam: ergo
& potentia efficiendi natura sua non habet pro
obiecto nisi rem a se distinctam: ergo nullo modo
continet se ipsam sub obiecto suo adaequato: &
ideo non potest causa vniuoca respicere speciem
suam vt obiectum adaequatum potentiae suae. Quae
ratio non procedit in causa aequiuoca, nam licet
haec respiciat adaequate totam aliquam speciem, non
reflexitur in se ipsam, quia ipsa non est indiuiduum
illius speciei, sed alioris ordinis: Hinc ergo subor-
ditur dubium, quam late pateat obiectum potentiae
actiuae vniuocae: nam cum non sit tota species, nec
sit vnum indiuiduum tantum illius speciei, vt per
se constat, oportet vt sint plura indiuidua illius
speciei: quot igitur illa erunt, quae est seruanda
regula in assignando obiecto adaequato talis pote-
ntiae? In quo omnes conueniunt, non posse designari
finitum numerum indiuiduorum, quia potentia acti-
ua quantum est de se, si non corrumpatur aut labefa-
ctur, semper potest aliquid & aliud indiuiduum pro-
ducere. Vnde dici potest de se esse indifferentem
ad infinita indiuidua sicut aegre remaneat successi-
ue seu disunctim: Tamen haec ipsa infinita multi-
tudo potest varijs modis intelligi: duo tamen sunt
praecipui, qui ad rem praesentem spectant.

Quary. modi assignandi obiectum adae-
quatum virtuti actiuae agentis
vniuoci.

XVI.
Primus.

Vnus est, si dicamus talem causam posse ef-
ficere quodlibet indiuiduum suae speciei ex-
tra se ipsam. Potestque non improbabili-
ratio reddi, nam circa se non potest habere efficien-
tia propter identitatem: si hoc impedimentum tol-
leretur, nullum esset inconueniens quin talis poten-
tia haberet pro obiecto adaequato totam illam spe-
ciem: ergo, cum haec ratio cesset circa omnia alia
indiuidua eiusdem speciei, quia omnia alia sunt di-
stincta ab hoc numero, agere, verisimile est quod
libet indiuiduum talis speciei concludere sub obie-
cto adaequato suae potentiae actiuae omnia indiui-
dua eiusdem speciei alia a se. Quod si hic modus ve-
rus est, euidenter sequitur, posse duas causas tota-
les eiusdem speciei diuisim efficere eundem effe-

ctum numero. Imò potius sequitur, nullum effe-
ctum posse fieri ab vna, qui non possit fieri ab alia,
se ipsis recipere exceptis, nam qualibet potest
efficere aliam, non tamen se. Vnde vltimè etiam
sequitur, quamlibet causam vniuocam, quantum
est ex parte potentiae suae, habere vim ad efficien-
dum illud indiuiduum a quo ipsa genita fuit, vt
Petrum v. g. habere potentiam ad generandum
suum parentem vel etiam auum, & quemcumque
progenitorem suum, quantum est ex vi potentiae
actiuae: quod videri potest maximè inconueniens
omnium, qui in hoc modo dicendi excogitari pos-
sunt. Neque negari potest quin sequatur, nam om-
nia illa indiuidua comprehenduntur sub obiecto
adaequato talis potentiae, vt supponitur: ergo qua-
tum est ex vi potentiae actiuae, ac per se loquendo,
posset quodlibet illorum producere. Negari tamen
facile potest hoc esse inconueniens. De facto enim
non potest haec res numero, illa indiuidua effice-
re, a quibus ipsa processit, & facta est, quia illa in-
diuidua antecesserunt in esse, & fuerunt producta
ab alijs causis: tamen si considerarentur secundum
se, & nulla conditio repugnans praesupponeretur,
nihil obstarat quominus illa indiuidua, quae nunc
sunt causae aliorum, essent effectus illorum, & e con-
uerso.

Alius modus explicandi obiectum adaequatum
huius potentiae est, si dicamus singulas virtutes
actiuae singulorum agentium determinare sibi cer-
ta quaedam indiuidua suae speciei, quae tantum effi-
cere possunt, & e conuerso totam illam seriem in-
diuiduorum determinare sibi ex natura sua talem
causam vniuocam a qua fieri possunt, & non ab alia
intra illam speciem. Quae indiuiduorum series in
infinitum quidem procedit, nihilominus tamen so-
lum continet peculiarem ordinem aut gregem (vt
sic dicam) indiuiduorum dicentium ex se habitu-
dinem ad talem causam: qui ordines indiuiduorum
in infinitum intra eandem speciem multiplicari
possunt, nam intra vnam speciem non solum pos-
sunt esse infinita indiuidua, sed etiam infinitae infi-
nitae, & infinitae indiuiduorum series, quae omnes
distincta indiuidua contineant, & in singulis in
infinitum procedatur. Et iuxta hunc modum aper-
te sequitur, non posse effectum singularem qui ab
vna causa vniuoca fit, fieri ab alia, quia indiuidua
contenta sub obiecto vnius potentiae non continen-
tur sub obiecto alterius.

Non video autem rationem sufficientem, quae
reddi possit ex parte talium causarum, cur ita de-
terminent obiecta sua, vt vnaquaeque tendat ad
propriam collectionem distinctorum indiuiduo-
rum, sed solum affirmari potest ratione suae indi-
uiduationis ita esse vnamquamque determinatam
in agendo. Sicut intellectus Petri v. g. natura sua
est determinatus ad efficiendos tales actus intelli-
gendi numero, quos nullus alius intellectus nume-
ro distinctus potest efficere: & idem est de singu-
lis intellectibus: ad huc enim modum philosopha-
tur illa sententia praedicto modo exposita. Tamen
reuera non est eadem ratio de potentijs, quae actus
immanentes eliciunt, & de ijs quae efficiunt in ex-
teriorem materiam, nam in prioribus potentijs
vnaquaeque determinatur ad efficiendum tantum
in se & ex se, nam hoc est de intrinseca ratione actus
immanentis: & quia in diuersis subiectis diuersi
actus numero distincti recipiuntur, ideo vnaquaeque
harum

XVII.
Secundus
modus.

Quae difficul-
tates emer-
uent hunc
modum re-
soluendi qua-
estione.

harum potentiarum determinatur natura sua ad
actus distinctos ab actibus alterius. At verò poten-
tia quae agit in exteram materiam, non determinat
sibi certum subiectum in quod agat, & ideo agen-
tia numero distincta possunt agere in idem passum
numero, vel in diuersis temporibus, vel in eodem,
vel coniunctim vt causae partiales, vel diuisim vt
totales, & ideo non est in eis eadem ratio ob quam
determinentur ad formas numero distinctas effi-
ciendas, etiam respectu eiusdem passu.

XVIII.

Quocirca ex parte causae nulla probabilis causa
occurrit huius determinationis: nam certè indiui-
duatio sola ipsius causae non est sufficiens ratio vt
determinetur ad haec indiuidua efficienda potius
quam alia: nec etiam vt causae numero distinctae
determinentur ad indiuidua numero distincta.
Aliàs eadem facilitate dicere quis posset indiuidua
causam ex vi suae indiuiduationis determinari ad
vnam tantum indiuidua efficiendum, praesertim
ex eodem subiecto, sicut causa vniuoca vnius spe-
ciei determinatur ad effectum vnius tantum spe-
ciei faciendum. Ex parte verò effectus reddi potest
ratio supra tacta, quia vnus effectus natura sua po-
stulat vnam determinatam causam a qua fiat, quia
cum effectus naturalis habeat dependentiam a causa,
effectus singularis etiam habet naturalem
dependentiam a causa singulari: & ideo etiam ipsa
potentia non claudit sub obiecto suo nisi illos effe-
ctus qui ab illa possunt naturaliter dependere.

XIX.

Prima diffi-
cultatis ra-
tio.

Veruntamen hoc etiam principium quod de ef-
fectu sumitur, non video qua sufficienti ratione
probari possit: & aliunde occurrunt vehementes co-
iecturae ob quas non videatur admittendum. Prima,
quia dependentia effectus a causa vniuoca est illi
accidentalis, cum sit tantum in fieri, & sit separa-
bilis ab ipsa re: nulla est autem ratio ob quam haec
res indiuidua determinet natura sua tale accidens:
sicut ergo idem subiectum est indifferens ad plu-
res calores numero distinctos, & naturaliter reci-
pit illum, quem potest efficere agens primò occur-
rens, ita idem effectus indifferens est ad dependen-
tias sibi accidentarias, quanquam dum fit, natura-
liter ac per se fiat per dependentiam quae esse po-
test ab eo agente quod tunc applicatur.

XX.
Secunda.

Secundò declaratur hoc amplius, quia si confi-
deretur entitas ipsius effectus, illa est absoluta, id
est in se non includens respectum, etiam transcen-
dentalem, ad aliquod agens vniuocum, quia cum
non pendeat ab illo essentialiter & in suo esse, non
est vnde includat in se talem respectum: ergo talis
effectus ex vi suae entitatis non postulat depen-
dentiam ab hac numero causa vt magis connatu-
ralem sibi, quam ab alia.

XXI.
Tertia.

Tertiò idem effectus numero qui fit a causa vni-
uoca, potest per se, & connaturaliter fieri a causa
aequiuoca non solum prima, sed etiam secunda &
creata, si eminenter contineat talem inferiorem
speciem, vt paulò antea diximus & probauimus:
ergo coparatione facta inter illas duas causas vni-
uocam & aequiuocam, ille effectus singularis non
magis determinat sibi ex natura sua emanationem
ab vna, quam ab alia: nam aequè indifferenter
potest a qualibet earum fieri, quae primò fuerit
sufficiens applicata: ergo coparatione facta inter
causas vniuocas non est cur ille effectus determi-
netur sibi ex natura sua emanationem ab vna
earum tantum, sed poterit indifferenter a multis

vel a qualibet simili produci. Patet consequentia,
tum quia si connaturale esset omni effectui deter-
minare sibi vnam tantum causam, deberet deter-
minare simpliciter vnam, vel vniuocam, vel aequi-
uocam, saltem inter creatas. Tum etiam, quia ra-
tio, quae videtur mouisse alios autores vt dicerent
vnum effectum singularem habere naturalem de-
pendentiam ab vna causa singulari, scilicet, vt per
se & non per accidens videatur ab illo produci:
haec (inquam) ratio aequè applicari potest ad cau-
sam vniuocam & aequiuocam, quia etiam dici
poterit per accidens ab altera earum produci,
cum aequè bene posset ab alia fieri, si applicata
fuisset: quod si hoc non impedit causalitatem per
se eius causae quae de facto applicatur, siue vniu-
oca illa fuerit, siue aequiuoca, non impedit etiam
in causis vniuocis, siue haec numero applicetur,
siue alia. Quod si quis dicat esse disparem rationem
in causa aequiuoca, quoniam illa eminenter con-
tinet totam speciem, & consequenter omnia in-
diuidua eius. Responderetur id non referre ad
praesentem rationem, in qua consideramus deter-
minationem aut indifferentiam ex parte effectus,
non ex parte causae. Si autem effectus natura sua
esset determinatus ad dependendum ab vna tan-
tum causa singulari, non posset virtute contineri
in pluribus causis: quod si ex parte effectus non
est haec determinatio, ergo nec ex parte eius re-
pugnat contineri in multis causis, & posse a sin-
gulis dependere, ergo non est cur hoc magis ve-
rum sit respectu causae vniuocae & aequiuocae, quàm
respectu causarum vniuocarum. Maximè si tam
prima comparatio quam secunda fiat ad causas
creatas: nam licet causa vniuoca non contineat to-
tam speciem sicut aequiuoca, potest tamen virtu-
te continere quaelibet indiuidua sibi similia & a
se distincta.

XXII.

Quartò possumus similem rationem sumere ex
eo, quod vnus numero effectus potest diuisim de-
pendere a duabus causis totalibus aequiuocis, etià
creatis, vel specie, vel numero distinctis: nam que-
libet earum continet eminenter totam speciem in-
ferioris effectus: vnde quantum est ex se potens
est ad efficiendum quodlibet indiuiduum illius
speciei, & consequenter omne indiuiduum quod
potest fieri ab vna illarum causarum, potest fieri
ab alia: ergo idem potest esse in causis vniuocis.
Patet consequentia ex supra dictis, quia illud est
sufficiens indicium, ex parte effectus non repugnare
quin naturaliter pendere possit ab hac vel il-
la causa: nec potest assignari ratio cur ex parte
eius magis repugnet in ordine ad causas vniu-
ocas, quam ad aequiuocas. Quod si ex parte effe-
ctus non est repugnantia, reuera ex parte causarum
nulla potest assignari.

XXIII.

Atque hoc modo habet vim alia ratio quae hic
fieri potest, quod idem effectus numero fit ab vna
causa, & conseruatur ab alia: hoc enim non habet
locum in causa vniuoca, nam effectus eius non
pender ab illa in conseruari per se loquendo: nam
cum dicitur ignis conseruare in ligno calorem
quem produxit, non intelligitur de conseruatio-
ne directè & per se, sed per accidens, defendendo
a contrarijs, & ideo mirum non est quod talis
conseruatio, vel potius defensio possit a quoli-
bet agente similis virtutis fieri. In causis verò
aequiuocis videtur certum, effectum ab vna
produ-

productum posse conseruari ab alia, vt lumen hu-
ius aeris factum ab hac lucerna, conseruatur ab
alia sufficienter applicata, etiam si hæc statim ex-
tinguatur. Neque enim verisimile est fieri subita-
m & insensibilem mutationem luminis. Ergo ead-
em ratione potuisset vna lucerna efficere à prin-
cipio idem lumen quod alia fecit, si applicata fuis-
set: tum quia huiusmodi conseruatio est vera effi-
cientia, & ex se & natura sua posset esse produ-
ctio: tum etiam quia nisi hoc lumen conseruaretur
sub obiecto alterius lucernæ, non posset ab illa
naturaliter conseruari: si verò conseruaretur, posset
etiam fieri.

XXIII.

Ex causis verò vniuocis potest aliquale argu-
mentum ex eo sumi, quod vna potest intendere ead-
em numero qualitatem, quam alia inchoauit: ergo
etiam potest illam inchoare seu efficere: mirum
est enim dicere, vnam & eandem qualitatem secu-
dum diuersos gradus determinare sibi diuersa
agentia naturalia alioqui inter se omnino similia.
Tandem non videtur verisimile non posse vnum
angelum efficere in eodem corpore eundem nu-
mero localem motum, vel idem vbi intrinsecum
quod alius efficeret, si eodem tempore illud mo-
uisset. Et ideo in hoc exemplo etiam auctores con-
trariæ sententiæ admittunt eundem numero effe-
ctum posse fieri à diuersis causis totalibus disiu-
ctim, sed negant inde sumi sufficientem argumentum
ad alios effectus, quia per motum localem non fit
in mobili noua entitas absoluta. Sed hæc respon-
sio non satisfacit, tum quia licet per motum loca-
lem non fiat noua res absoluta distincta à mobili,
fit tamen modus realis absolutus & ex natura rei
distinctus à mobili: ex quo non leue argumen-
tum sumitur ad effectum qui fit forma distincta.
Tum maximè quia etiam respectu localis motus
& vbi, intercedit vera causalitas efficiens & depen-
dentia per se huius effectus ab hac causa: ergo si
hoc non obstat quominus talis effectus possit fieri
ab alia causa numero distincta, non etiam obsta-
bit in effectibus qui sunt res vel formæ distinctæ.
Verum est, hoc exemplum etiam procedere de
causis æquiuocis, quia in motione locali semper
mōtor est causa æquiuoca: tamen iam ostendimus
ex causis æquiuocis sumi argumentum sufficientem
ad vniuocis.

*Totius questionis resolutio
affirmatiua.*

XXV.

Penfatis ergo vtriusque partis rationibus, quæ
uis neutre omnino cogant aut demonstrēt,
tamen hæc posteriores maiorem verisimilitu-
dinem præferunt. Quapropter in genere loquen-
do dicendum censeo, non repugnare eundem nu-
mero effectum dependere à pluribus causis proxi-
mis & totalibus disiuctim, seu è conuerso (& in
idem redit) plures causas posse habere virtutem,
vt singulæ possint per se efficere eundem numero
effectum: quod est certius, si vtraque vel altera sit
causa æquiuoca: tamen etiam est probabilius in
causis vniuocis. Oportet tamen nonnulla obserua-
re. Primum, supponendum esse effectum vel esse
æqualem, vel inferiorem causæ: quod ideo aduer-
to, quia si vera esset sententia quæ affirmat indiui-
dua eiusdem speciei posse esse inæqualia in perfe-

A ctione, nõ oporteret vt quælibet causa indiuidua in
aliqua specie posset efficere omnia alia indiuidua
eiusdem speciei propria virtute, sed solum ea quæ
sibi essent proportionata vel equalia. Deinde oportet
loqui de effectibus omnino similibus in indiui-
duo, vt sunt duo calores eiusdem subiecti: nam si
effectus, quanuis sint eiusdem speciei, non sint om-
nino similes, sed (vt ita dicā) aliquo modo hetero-
genei indiuidualiter, fieri potest vt ob peculiarem
conditionem, quam singula indiuidua habent,
vnicam tantum causam naturalem vnius ordinis sibi
determinet, quod non solum in causis vniuocis, sed
etiam in æquiuocis accidere potest. Vt v. g. species
visibiles Petri & Pauli eiusdem speciei sunt
(suppono enim vtrumque esse album) & nihilo-
minus nec Petrus potest efficere speciem Pauli,
nec Paulus Petri, quia illæ species licet sint similes
in natura specifica, tamen ex indiuiduatione sua
habent proprias habitudines ad distincta obiecta,
& in eo voco illas species dissimiles, & quasi hetero-
geneas indiuidualiter, & obiecta illa, licet sint
suo modo causæ æquiuocæ talium specierum, tamen
non habent virtutem eminentem ad totam
speciem, sed vnumquodque ad illas species tantum
quæ ipsam representant. Simile quid conspicere
licet in actibus immanentibus, vt supra dicebamus:
& idem est de habitibus. Itaque vbi peculiari-
ratio seu determinatio interuenit, accidere po-
test vt causa sit determinata ad aliqua indiuidua
vnius speciei & non possit ad omnia: & inde etiã
prouenire potest vt effectus qui ab vna causa fit,
non possit fieri ab alia numero distincta: absolute
tamen illud non repugnat naturis rerum.

Ultimè est obseruandum hæctenus nos solum
expluuisse quid possit fieri ex vi causarum parti-
cularium, non verò quid fiatid enim multo ma-
gis incertum nobis est, ita vt non possit aliqua ra-
tione definiri. Nam licet duæ causæ particulares
habeant virtutem ad eundem numero effectum
efficiendum, tamen actualis determinatio huius-
modi causæ vt hoc indiuiduum faciat potius quã
aliud, à prima causa pendet vt à primaria origine
talis determinationis: & ideo, quanuis hæc causa
nunc applicata hinc singularem effectum efficiat,
ad quem à prima causa determinatur, an verò, si
alia similis vice illius eodè tempore, & loco, & cir-
ca idem subiectum applicata fuisset, eundem nu-
mero effectum fecisset, non nobis constat. Nõ quia
non fit in illa potentia, quod hæctenus egimus,
sed quia illa potentia etiam est indifferens ad plu-
ra indiuidua, & nescimus an in eo casu determina-
retur à prima causa ad idem indiuiduum numero
faciendum: solum ergo affirmamus posse ita deter-
minari: actuale verò determinationem ex concu-
su & voluntate primæ causæ dependere.

*Satisfit argumentis secundæ sententiæ,
ex præcedenti sectione re-
lictis.*

EX his etiam respondendum est ad eam in-
terrogationem quæ fiebat in fundamentis se-
cundæ opinionis principalis in principio præ-
cedentis sectionis adductis, nimirum, quid age-
rent duæ causæ totales in virtute seu in actu pri-
mo, si eidem passo simul & æquæ applicarentur,
& iuxta

XXVI.

XXVIII.

& iuxta naturam suam agere relinquerentur. Di-
stinguendum est enim, nam vel illæ duæ causæ ap-
plicarentur simul & in eodem instanti, vel vna
prius tempore quàm alia. Rursum vel passum est ca-
pax plurium effectuum numero distinctorum, vel
vnius tantum. Deinde si effectus sit vnus, potest
esse indiuisibilis, vt est forma substantialis: vel ha-
bens latitudinem dimensionum: item potest depen-
dere à causa tantum in fieri, vel etiam in conserua-
ri. Primò ergo, si causæ simul applicentur, & pas-
sum sit capax plurium effectuum, efficiet illos, &
vnaquæque suum, & sic cessat omnis cōtrouersia:
hoc enim modo duo obiecta alba æquæ applicata
duas species intentionales efficiunt. Nam in hoc
exemplo illæ duæ causæ nec sunt, nec esse possunt cau-
sæ totales eiusdem numero effectus, quia neutrum
obiectum potest facere speciem alterius. Vnde nõ
existimo posse inueniri exemplum in quo vtra-
que causa possit esse totalis respectu vtriusque ef-
fectus, & tamen quod passum possit simul vtrū-
que recipere, quia duæ formæ vel accidentia solo
numero distincta, & omnino similia non possunt
simul esse in eodem subiecto. Si tamen id admit-
tatur iuxta opinionem ponentem plura lumina in
eodem aere, etiam dici posset tunc illas causas ope-
raturas vt causas totales, non tamen ambas eundem
effectum, sed vnamquæque suam. Quanquam &
hoc etiam incertum esset: pendet enim ex determi-
natione primæ causæ, quæ posset dare concursum
vel ad diuersos numero effectus, vel tantum ad
vnum & eundem: tamen, cum illæ causæ ex illa
hypothesi sint tunc aptæ ad operandum vt causæ
totales, verisimile est recepturas naturalem concu-
sum ad sic operandum, & consequenter effectua-
ras diuersos numero effectus.

Supponendo autem subiectum non esse capax
nisi vnius formæ, tunc causæ illæ simul applicatæ
eundem effectum simul efficiunt, non tamen vt
causæ totales, sed vt partiales: nõ quia ille effectus
idem numero non posset fieri à singulis illarum
causarum, nec ab altera earum sola, sed ab vtraque
simul partialiter: incredibile est enim aliquem effe-
ctum naturalem determinare sibi natura sua hinc
modum dependentiæ à multis causis simul, quibus
per accidens est sic coniungi ad operandum. Ra-
tio ergo solum est, quia ille modus agendi est tunc
magis consentaneus naturis rerum, vt supra decla-
ratum est. Quod si effectus sit indiuisibilis, nõ po-
terit esse perfectior propter coniunctionem duarum
causarum: si autem sit capax maioris vel minoris
intensionis, interdum erit intensior, quando scilicet
neutra illarum causarum per se sola potuisset
operari secundum totam latitudinem intensionis
vel actiuitatis suæ, vel propter distantiam, vel ob
resistentiam passu, vel ob peculiarem proprietatem
sue naturæ: quomodo experimur duas lucernas
inter se æquales simul efficere intensius lumen in
aere, quàm singulæ per se possent efficere.

XXIX.

At verò si vna talium causarum prius tempore
applicetur quàm alia, ea statim efficiet totum effe-
ctum quem eo tempore vel instante efficere po-
test: & tunc magis incertum est quid efficiat altera
causa superueniens. Et quidem si effectus nõ pe-
deat in conseruari, sed in fieri tantum, & sit indi-
uisibilis, vel iam totus productus, clarum est po-
steriorem causam nihil posse efficere, quia iam in-
uenit factum, & quia iam altera causa nihil facit,

sed fecit. Quod si effectus pendeat in conseruari,
dicunt aliqui perituum effectum qui à priori cau-
sa factus fuerat, & nouum ab illis duabus simul fo-
re producendum, & in futurum conseruandum.
Sed id incredibile est, quia nulla est ibi causa cur
corrumpatur prior effectus, neque etiam est natu-
ræ consentaneum vt Deus suspendat concursum
quo conseruat illum, nulla superueniente causa
corrumpente.

XXX.

Alij probabilius dicunt ab eo instante in quo
posterior causa est applicata, incipere illum effe-
ctum conseruari à duabus causis simul, qui prius
ab vna tantum conseruabatur, quia non debet esse
otiosa, cum ad hoc possit operari. Sed hoc etiam
difficultatem habet, quia vel ille effectus incipit
conseruari à posteriori causa per nouam actionem,
quæ ab illa sola manet, perseverante etiam priori
causa in sua actione: & sic sequitur conseruari illum
effectum ab illis duabus causis simul vt causis to-
talibus, quod non admittimus. Vel prior causa de-
sistit à sua propria actione, & incipiunt ambæ cau-
sæ habere nouam actionem communem qua con-
seruant eundem effectum: & hoc etiam est diffi-
le, quia nihil est quod cogat priorem causam vt re-
mittat suum influxum, vel vt desistat à priori actio-
ne. Neque id potest reduci ad determinationem
primæ causæ variantis concursum suum, & deter-
minationem actionis causæ secundæ, quia non est
debitum superuenienti causæ, quod mutetur actio
vel concursus vt ipsa possit aliquid agere. Qua-
re probabile est in eo casu posteriorem causam ni-
hil effecturam, quia inuenit factum quidquid pos-
set facere.

At verò si effectus ille esset intensibilis, & non
esset productus secundum totam latitudinem ta-
lium causarum, tunc posterior causa efficiet in-
tensionem eius. Duobus autem modis id intelligi
posset, primò vt prima causa præcisè perseveraret
in priori actione, posterior verò adderet tot gra-
dus qualitatis: & tunc vtraque esset causa totalis
alicuius partis (vt ita dicam) seu aliquorum gra-
duum illius effectus: esset autem vtraque causa par-
tialis respectu totius effectus, partialitate, vt aiunt,
non tantum ex parte causæ, sed etiam ex parte ef-
fectus. In quo dicendi modo solum est difficile, cum
agētia illa sint similia & æqualia, vt supponimus,
cur illa maior intensio fiat à solo posteriori agen-
te, cum illa actio maioris intensionis, perfectior
aliquo modo videatur. Neque enim dici potest
priorem causam & conseruare totam actionem
quam prius efficiebat, & iuuare superuenientem
causam ad intensionem talis effectus; quia per
priorem actionem agebat quantum poterat: ergo
non potest aliquid vltra agere nisi aliquid de prio-
ri actione remittat. Et ideo probabile est in eo ca-
su cessare priorem causam ab actione quam tota-
liter exercebat, & coniungi posteriori, vt ambæ si-
mul & conseruent effectum, & intensiorem eum
reddant. Atque hæctenus de causis efficientibus.

XXXI.

*Breuis resolutio de concursu plurium
causarum finalium.*

VLtimò facile ex dictis constat, quid dicen-
dum sit de finalibus causis: in eis enim
multò facilius est resolutio. Nam si sit

XXXII.

sermo de fine intrinseco, ille nō pōt esse nisi vnus respectu vnus actionis, quia & vna actio non potest habere nisi vnū terminū totalē: & natura intrinseca & ex se semper tēdit ad vnum. At verō si sit sermo de fine extrinseco quē liberū operās suo arbitrio intēdit, aut ille est proximus tātū seu particularis, aut est finis simpliciter vltimus & vniuersalis. Quando est prioris modi, nihil repugnat dari plures causas finales & totales eiusdem actionis, vt experientia constat: nam potest quis facere elemosynam, tum vt satisfaciat pro peccatis, tum etiam vt Deū honoret, & vt proximo subueniat, ita hęc omnia intendendo vt propter singula habeat absolutam voluntatem faciendi illud opus. Et ratio est, quia quando finis est ita extrinsecus respectu actionis vel effectus, non addit illi intrinsecam entitatem aut modum realem, sed solū subordinationem ad extrinsecam intentionem seu voluntatem agentis, & ideo nullum est inconueniens quōd hoc modo procedat eadē actio à multis finibus totalibus. Verum est, quōd, si illi fines comparantur non ad actionem externam, sed ad internum actum voluntatis creatę, sic non poterunt duo fines eiusdem rationis, id est æquē proximi, esse causę totales eiusdem omnino actus, quia respectu actus interioris habent rationem obiecti, si sint fines proximi: non potest autem vnus & idem actus internus tendere in plura obiecta totalia. Et ratio est, quia respectu interiorū actū tales fines non sunt extrinseci, sed intrinseci, cū sint eorum propria, ac formalia obiecta: nos autē locuti sumus de finibus extrinsecis: de qua re vide ri possunt quę scripsimus in 1. tom. 3. par. disp. 5. sect. 3. At verō si fines sint vltimi simpliciter respectu operantis, non possunt esse plures totales respectu eiusdem, etiam ex intentione ipsius operantis, quia de ratione finis sic vltimi est vt omnia referantur in ipsum, & ideo repugnat multiplicari: de qua re multa disputatur à Theologis in 1. 2. quęst. 1. art. 5.

SECTIO VI.

Verum eadem possit esse causa plurimū effectuum, præsertim contrariorum.

I. Ordo conclusionis inter hanc & præcedentē disputatio nem.



Comparauimus plures causas ad vnum effectum, nunc è conuerso comparamus vnam causam ad plures effectus. Et quia in effectibus cōtrarijs peculiaris est difficultas, de illis potissimum dicemus; & maxime quia Aristoteles tractando de causis, peculiarem de hac re mentionem fecit, dicens posse idem esse causam contrariorum. Potest autem quęstio tractari de pluribus effectibus, vel simul, vel successiuē. Et quia in causa materiali, formali, & finali res est facilis, de eis prius dicemus, postea de efficiente. Quamquam quod ad contrarios effectus pertinet, de omnibus possumus sine disputatione sumere, non posse vnam causam simul causare effectus contrarios, quia includunt repugnantiam si sumatur respectu eiusdem, vt sumi debent: nam, si sumantur respectu diuersorum, iam non sumantur vt contraria. Quamuis enim Sol eodem tempore exsiccat lutum, & liquefaciat ceram, non faciet propriē effectus contrarios.

Expediatur quęstio in formali causa.

II. H I S ergo suppositis, de causa formali dicendum est, nō posse vnam causam nisi vnum effectum causare: vnde à fortiori fit nunquā posse conferre effectus contrarios. Probat, quia in primis hęc causa non causat nisi præbēdo se ipsam effectui: ipsa autē tantū est vna entitas: ergo ex hac parte semper id quod causat, & quod præbet effectui, est vnū & idem. Rursus causa formalis causat effectum dando illi complementū in suo esse: ergo etiam ex hac parte vna formalis causa semper causat vnū tantū effectum. Potest quę inductione confirmari, tam in qualibet causa indiuidua & vna numero, quam in ea quę est vna genere vel specie: nam illa semper constituit eundem numero effectum, hęc eundem specie vel genere.

III. Sed instari potest de anima rationali, in alijs enim quę à subiecto pendent, & ideo de subiecto in subiectū non mutatur, nulla est difficultas, anima vero rationalis eadē numero vnitur paulatim diuersę materię: ergo iam habet varios effectus, vel quatenus conseruat varias materias, vel quatenus cū eis componit diuersa composita. Alia instātia esse potest, quōd vna forma secundū specie dat effectui vnitatē specificā & genericā, cū illa non participet genus illud, vt patet in eadē anima rationali, quę dat homini esse animal, cū ipsa sensitua non sit. Tertio instari potest, nam Aristoteles de causa efficiente dixit, posse idē esse causam contrariorum, quia sicut præsentia est causa conseruationis, ita absentia eiusdem causę est causa corruptionis: ergo pari ratione dicendum est, lumen esse causam formalem contrariorum seu oppositorū, quia sicut præsentia luminis formaliter causat luminosum, ita absentia causat tenebrosum.

Ad primum respondendum est ex dictis de principio indiuiduationis, hominem, physicē loquendo, semper esse eundem: nec posse fieri cōsentaneē ad naturas rerum, vt eadem anima informet etiam successiuē materias totaliter diuersas. Quod si illas supernaturaliter informaret, adhuc effectus esset idem, quamuis non omnino, magis tamen esset idem, quam diuersus numero. Nos autem physicē loquimur: neque agimus de materia ipsa quę impropriē dicitur effectus formę, sed de ipso composito quatenus per formam constituitur: de qua re plura dici solent à Theologis de resurrectione tractantibus. De secundo argumento multa etiam dicunt Philosophi in libris de anima. Breuiter tamē dico, physicum effectum vnus formę realis esse vnum realiter & essentialiter. Quod si in effectū metaphysicē distinguantur gradus speciei vel generici, idem poterunt in forma proportio nally distingui, ita vt nunquam forma constituat effectum vnum genere cum effectibus aliarum formarum, nisi etiam ipsa habeat proportionalem vnitatem genericā cum illis formis. Quod in anima etiam rationali verum est: non enim constituit animal nisi in quantum est principium sentiendi: in quo genere conuenit cum animabus brutorum, & sub ea ratione verē est anima sentiens. Non est enim de ratione animę sensitivę quōd sit materialis, vel si in hoc sensu sumatur illa vox, non est illa forma adæquatē constituens ani-

mal vt sic. Ad tertium responderetur, priuationē forme non esse formam ipsam, sed potius illi oppositam; & ideo illam nullam esse instantiā. De exemplo autem illo causę efficientis infra dicitur.

Resolutio quęstionis in causa materiali.

V. D E causa materiali dicendum est, vnā & eadē posse esse aliquo modo causam plurimū & contrariorum effectū, nō simul, sed successiuē. Probat, nam eadem materia prima est causa plurimū formarum, quę successiuē temporis in ea succedunt, & compositorū quę ex eis resultant. In quo partim materia conuenit cū forma, partim differt: conuenit quidem, quia etiam causat dando se ipsam compositū: vnde ex hac parte semper confert idem esse effectui, scilicet suum proprium esse potentiale, quod idem semper est, sub quibuscunque formis existat: & ideo effectus nō est diuersus in ipsa materia, sed in forma. Differt autem materia à forma, quia solum inchoat, & quasi præbet fundamentū effectus consummādi per formam: propter quod etiam si materia prima in varijs effectibus sit eiusdem speciei, nihilominus effectus simpliciter sunt differentes ratione formarum: & ipsę etiam formę vel secundū suū esse si materiales sint, vel saltem secundū informationem sunt propriē effectus materię. Ac dein de materia quia est commune subiectū, varijs formis successiuē subire potest, cū tamen forma nō possit mutare materiā, aut plures vt sic successiuē informare. Et ideo eadem materia numero potest simpliciter esse causa plurimū effectuum, successiuē quidē, non autē simul, quia non potest simul plures formas, saltem totales & adæquatas, recipere. Loquimur autem de materia & forma substantialibus, nam si extendatur sermo ad causam materialem accidentium, potest quidem eadem res si mul esse causa materialis plurimū effectuum, quia vt supra dictū est, eadem materia sustentat quantitātē, & formā substantialē, & idem subiectū potest simul plura accidentia sustentare, vt per se notum est. De quibus autē accidentibus id sit intelligendū, scilicet an specie, vel genere, vel numero distinctis, dictum est supra disputatione 5.

VI. Atque hinc facile constat quomodo eadem materia possit successiuē esse causa contrariorū effectū: nō enim sumimus cōtraria in omni proprietate, sed prout termini oppositi in motu vel generatione, dicitur cōtrarij. Sic ergo materia successiuē est causa tū formę, tū etiam priuationis illi oppositę, eo modo quo priuatio potest habere causam: eadē nāque materia est causa generationis & corruptionis rei. Vnde etiā est causa formarū sibi succedentiū in eadē materia, quę quatenus formaliter repugnant inter se, aliquo modo cōtrarię dici possunt. Idē autē subiectū accidentium cū maiori proprietate dicitur causa materialis contrariorū effectū, quia propria cōtraria circa idē versantur. Imò huiusmodi materialis causa quodam modo potest simul esse causa contrariorum effectuum, saltem in gradibus remissis: quamquam illa vt sic verē contraria non sint.

Responso ad quęstionem, quoad causam finalem.

VII. D E fine dicendū est, eundē finē verē ac propriē posse esse causam in suo genere, & plurimū, & contrariorū effectū: plurimū quidē, & simul, & successiuē: cōtrariorū verō successiuē tātū. Hęc omnia facillē cōstāt ex dictis supra de causa finali, vbi ostendimus plures esse actus seu actiones agētis, quę ex eodē fine causari possunt, nimirū electio mediōrū, executio, & ipsa etiam in tēto & amor finis. Quas actiones, vel omnes, vel earū aliquas, nō repugnat fieri simul propter eundē finē, cū inter se aliquo modo subordinatę sint. Verū est, quōd cōparatę ad finē quodāmodo habent rationē vnus adæquatē effectus: vnde nō solū in voluntarijs, sed etiā in naturalibus contingit plures actiones fieri propter eundē finē: nā cū finis generationis sit forma substantialis, propter illam fit non solū generatio ipsa, sed etiā alteratio præcedens. Hoc tamen verū semper est de fine aliquo modo extrinseco, vel qui nō fit per ipsammet actionem: nam finis ita intrinsecus solū per vnā actionem naturaliter fit.

Ac proportionali modo facillē patet quo modo idē finis, nimirū extrinsecus, causa possit esse contrariarū actionū, non quidē simul, id enim repugnat, nisi fiant in diuersis subiectis, qua ratione contrarię non sunt. Sed in hoc est cōsiderandū, aliud esse loqui de internis actibus qui in ipsa voluntate causantur à fine, aliud de externis actionibus, quę sunt media ad cōsequendū finem: nā in prioribus non potest idē finis, si propriē ac formaliter idem sit, esse causa contrariorū effectuum, qui verē contrarij sint: huiusmodi enim effectus contrarij sunt amor vel odiū, gaudiū & tristitia, & similes: non potest autē idē finis mouere ad amorē & odiū sui, neque simul, neque eodē tēpore, & consequenter neque ad alios actus cōtrarios qui ad hos cōsequuntur. Dixi autem, si propriē ac formaliter idem sit finis, quia si materialiter tantū sumatur, eadē res quę sub vna ratione boni mouet ad amorē sui, sub aliqua ratione mali poterit mouere ad odium. Dixi etiam qui verē contrarij sint, nā idē finis qui mouet ad gaudiū de sui consecutione, mouet ad tristitiā de sui amissione, & sic de alijs: tamen illud gaudiū & tristitia, non sunt propriē contraria, sicut tristitia de peccato, & gaudiū de bono opere non sunt formaliter contraria: quin potius vnus effectus ex alio cōsequitur, si supponatur obiectū. At verō circa ipsas actiones externas idē finis formaliter & secundū eandē rationem boni potest mouere ad actiones cōtrarias diuersis temporibus, vt ex affectu sanitatis nūc excitamur ad motū, nūc ad quietē, semper tamē illa cōtraria cadūt sub causalitate finis vt aliquo modo sunt vnū, id est quatenus cōueniūt in ratione boni vtilis ad finē cōsequendū.

Tractatur quęstio in efficiente causa.

VIII. D E causa efficiente non potest eadē generalis esse responso, sed distinctione opus est. Primum inter causam liberam, & naturalem, deinde inter causam per se & per accidens, vniuersalem & particularem: aliter quę iudicandū est de pluralitate effectū, aliter de contrarietate. Primum ergo dicendum est omnem causam efficientem,

cientem, si per propriam causalitatem efficiat, posse successiue efficere plures effectus, non tamen eodem modo, nam causa particularis & vniuoca tantum potest efficere plures effectus numero distinctos: causa autem æquiuoca etiam specie diuersos. Tota assertio inductione potest facile ostendi. Dixi autem si per propriam causalitatem efficiat, quia quando est efficientia per solam naturalem resultantiam, interdum est causa determinata ad unum tantum numero effectum, ut hæc anima rationalis ad hunc numero intellectum vel voluntatem: nec enim possunt alie potentie numero distincte ab hac anima naturaliter dimanare. Dici vero posset, id prouenire ex eo, quod hæc potentie nunquam possunt ab anima naturaliter separari: si tamen de facto separarentur diuina virtute, & non poneretur aliud impedimentum, statim fluerent alie potentie ab eadem anima: atque ita illa virtus actiua non est ex se omnino definita ad unum numero effectum. Quod est probabile, quauis posset in cõtrouersiam reuocari, quod ad præsens nõ refert: satis est enim quod principium propriè efficiens non limitatur de se ad unum numero effectum. Et ratio est, quia in primis non est principium intrinsecum, nec confert suum proprium esse reale, sed aliud sibi simile, quod sua virtute efficit: postquam autem vni effectui contulit tale esse, tam integra manet eius virtus sicut antea, per se, ut loquimur: ergo si applicetur materia capax alterius formæ numero distincte, æquè poterit alium effectum efficere. Quod si sit causa quæ nõ indiget materia ad agendum, multo magis id poterit sola sua potestate & voluntate.

XI.

Atque hæc ratio communis est omnibus causis tam vniuocis, quam æquiuocis. Veruntamen causæ vniuocæ, quatenus tales sunt, determinantur ad unum effectum in specie, quia ratio causæ vniuocæ in eo consistit ut efficiat effectum sibi similem in eadem specie: nam si in altera etiam specie posset efficere, iam esset causa æquiuoca. At verò causa æquiuoca, cum sit superioris rationis, quam effectus, ex se potest esse vniuersalis in causando plures effectuum species, & quò fuerit eminentior & superior in virtute, eò poterit ad plures extendi. Dico autem causam æquiuocam posse hanc vniuersalitatem, & non necessariò illam habere, quia non video cur repugnet dari etiam causam æquiuocam determinatam ad unum effectum in specie, ita ut propter aliquam eminentiam suam, ut v.g. quia natura sua ingenerabilis & incorruptibilis est, vel ob aliam causam similem, non possit producere effectum vniuocum, & sibi omnino similem in specie vltima: possit tamen efficere aliquem effectum inferioris ordinis, vnius tamen speciei tantum; eò quod in illo ordine sit virtus nimis limitata & ex infimis. Nullam enim repugnantiam inueniò, quod aliqua æquiuoca causa huiusmodi sit: an verò de facto de tur, vel omnes se extendant ad effectus specie distinctos, incertum mihi est.

XII.

Neque in hac assertionem occurrit difficultas alicuius momenti, nisi ea quæ in superioribus tacta est de determinatione causæ naturalis ad unum effectum, si ipsa est indifferens ad plures. Nam cum in naturalibus causis maxime verum habeat illud Philosophicum principium, *Idem manens idem, semper facit idem*, quod sumptum

est ex Aristotele, secundo de Generatione capit. 10. non apparet quomodo idem agens naturale manens idem, possit determinari ad varios effectus, etiam diuersis temporibus, vel certè ad unum ex multis in eodem tempore. Sed ad hoc iam responsum est in superioribus, huiusmodi agens determinari ex concursu aliarum causarum, vel circumstantiarum: nec posse aliter per semetipsum determinari. Cum autem dicitur, *idem manens idem, facere idem*, subintelligendum est, manens idem non tantum in se, sed etiam in concursu, & in concausis & circumstantiis ad agendum requisitis: quod aliter contingit in agente libero, prout in superioribus fuisse declaratum est.

Dico secundo, Nulla causa efficiens potest simul efficere plures effectus adæquatos suæ virtuti: potest tamen efficere plures inadæquatos. Probat prior pars, quia repugnat effectum adæquatum multiplicari, nam si est adæquatus, est æqualis (ut ita dicam) virtuti agentis: ergo est clara repugnantia quod effectus sint adæquati, & sint plures: aliàs ageret res ultra suam virtutem, & virtus ultra suum adæquatum obiectum. Vnde nec Deus ipse potest simul efficere plures effectus adæquatos suæ virtuti: potest tamen efficere plures in quocunque numero, etiam si in infinitum procedatur, quia nullus effectus, aut effectuum multitudo adæquata est virtuti ipsius. Atque eadem ratione proportionali virtus finita potest ita esse superior respectu vnius duntaxat effectus, ut non adæquetur illi quantum ad efficacitatem, quam simul & eodem tempore potest exercere: tunc ergo poterit simul efficere plures effectus suæ virtuti inadæquatos usque ad eam multitudinem quæ adæquata sit efficacitati virtutis: nam virtus finita semper in hoc habebit aliquem terminum, eò quod finita sit. Atque ex hoc principio docent Philosophi & Theologi non posse hominem vel etiam angelum intelligere simul plura ut plura, posse tamen per modum vnius: quod breuiter hunc habet sensum, scilicet, per modum vnius effectus adæquati, de quo aliàs. Potest autem notari differentia, quoad hanc pluralitatem effectuum, inter agentia libera & naturalia: nam agens liberum per se & ex intentione sua & libertate potest determinari ad plures effectus, si sub virtutem suam cadere possunt: at verò agens naturale intra spheram actiuitatis suæ naturaliter & eodem modo agit: quia verò contingit intra illam spheram esse distincta subiecta, idè ex illis plures etiam efficit effectus: quomodo vnus ignis potest plures efficere calores in diuersis subiectis, si intra spheram actiuitatis eius contineantur.

Tertiò dicendum est, solum agens liberum per se ac propriè posse efficere contrarios effectus vel successiue in eodem, vel simul & distinctim etiam in eodem, vel simul atque coniunctim in diuersis. Hæc sumitur ex Philosopho 9. Metaph. text. 3. vbi hoc sensu ait proprium esse rationalium potentiarum posse in opposita. Et constat etiã ex ijs quæ diximus supra de causis liberè vel naturaliter agētibus. Et breuiter declaratur, nã hæc opposita sumi possunt, vel priuatiue vel cõtrariè: quæ correspondēt duobus modis

XIII.

XV.

XIII.

Sect. VI. An vnus causæ plures effectus esse possint, etiam contrarij. 689

seu partibus libertatis, scilicet quoad exercitiũ vel quoad specificationem. Priori ergo modo clarum est solum agens liberum ut sic posse in opposita per se loquendo, id est, positis omnibus requisitis ad agendum: potest enim & amare, & non amare, & in vniuersum operari, ac non operari. Agens autem naturale tantum potest operari si requisita adsint, si verò non adsint, tantum potest non operari: & ideo solum per accidens dicitur posse huiusmodi opposita, scilicet ex defectu alicuius rei necessariæ ad operandum. Quam differentiam docuit Aristoteles 9. Metaph. cap. 9. his breuissimis verbis. *Potentia omnes contradictionis sunt, quæcunque scilicet secundum rationem. Vtique per se & ex virtute sua, vnde subdit. Irrationales verò, eo ipso, quod adsunt & absunt, contradictionis erunt eadem, id est, quia vel ipsemet possunt applicari, & non applicari, vel materia necessaria aut alia ad agendum requisita. Qui locus Aristotelis notatione dignus est, nam ex eo plane colligitur definitio facultatis liberæ supra à nobis exposita. Vnde agens liberum non solum dicitur causa suæ operationis, sed etiam carentiæ operationis, quando liberè illam habet, quia nimirum non ex defectu, sed ex potestate sua quam habet ad suspendendam suam actionem, causa est talis carentiæ actionis. Neque necesse est, ut hæc causalitas sit per positium & realem influxum, sed per suspensionem influxus ex potestate ipsius causæ, nam causalitas debet esse proportionata effectui: cum ergo effectus sit priuatiuus, non debet causari per influxum positiuum, sed per suspensionem influxus, quæ sit in potestate ipsius causæ, naturalis autem causa non ita propriè dici potest causare priuationem suæ operationis, quia reuera illa priuatio non prouenit ex potestate eius, sed potius ex impotentiã, seu ex alio defectu.*

Atque in hunc modum intelligendum puto quod Aristoteles ait de gubernatore nauis, eundem esse causam contrariorum, quia sicut presentia eius est causa conseruationis, ita absentia est causa submersiõis ipsius nauis. Non enim de sola absentia & presentia gubernatoris nauis id intelligendum est, nam hoc modo non assignaretur idem causa contrariorum, sed causæ contrariæ contrariorum effectuum: quia absentia & presentia contrariæ inter se sunt, sicut conseruatio & submersio nauis: intelligendum est ergo de ipsemet gubernatore, qui & per presentiam est causa conseruationis, & per absentiam dicitur causa submersiõis nauis. Quod in tantum verum esse potest, in quantum ipsemet gubernator est causa suæ absentie; sicut & presentie: nam si ipse non esset causa suæ absentie, non censeretur causa detrimenti seu submersiõis inde subsecutæ. Est autè animaduertendũ causalitatem illã quæ dicitur esse per absentiam, si consideretur respectu priuationis seu carentiæ actionis, qualis est non defendere aut non gubernare nauem, sic esse posse causalitatem per se etiam physicam, eo modo quo inter priuationes intercedere potest, quia est ordo per se vnius ad aliam. At verò respectu effectus positiui inde subsecuti, qualis est demersio nauis, illa tantum est causa per accidens, physicè loquendo, nam causa per se sunt venti, &c. Moraliter autem dicitur gubernator causa per se, si potuit & tenebatur adesse, & gubernare nauim, ut latius in scientia morali tractatur. Quapropter il-

le modistribuendi effectus contrarios eidem causæ presentis vel absentis, propriè ac per se loquendo, in solis causis moralibus locum habet: sol enim non ita propriè dicitur causare tenebras sua absentia, quia ipse non est causa absentie suæ: vnde licet tenebræ sequantur ex absentia, non tamen ex causalitate solis, sed eius, qui absentie illius causa fuit.

Posteriori modo contrarietas propriè est inter effectus positiuos, vel formas repugnantes: & hoc etiã modo agens liberum per se & propria virtute, & positis omnibus requisitis ad agendum potest efficere effectus contrarios, vel eliciendo illos per potentiam liberam, quo modo potest vel amare vel odio habere; vel imperando illos, quomodo potest homo vel assentire vel dissentire eidem rei propositæ, & medicus (quod est exemplum Aristotelis) potest eadem medicinæ arte sanare ægrotum, vel interficere. Atque ita potest efficere contraria tribus illis modis supra positis, scilicet vel successiue circa idem, nam potest nunc amare, postea odisse eandem rem; vel pro eodem instanti, & circa idem, nõ tamè coniunctim, sed diuisim, quia potest in eodem instanti vel amorem vel odium exercere: vtrumque autem simul repugnat: vnde coniunctim & pro eodem instanti solum hoc potest circa diuersa, ut potest medicus simul applicare vni medium salubre, alteri nocium. Sic igitur causa libera per se & propria virtute potest actus vel effectus contrarios operari. Secus verò est in causa naturaliter agente, quia est natura sua determinata ad vnum; & ideo per se non potest contraria efficere. Et licet interdum contrarij effectus videantur ab eadem causa naturali prouenire ob eminentem virtutem eius, tamen vel non fiunt circa idem, & eodem modo dispositum, sed circa diuersa diuersimodè affecta, & ita nõ fiunt propriè ut contrarij sunt, quomodo sol exsiccatur lutum, & liquefacit ceram: vel vnus fit per se, & alius per accidens, ut de effectũ per antipristasim in superioribus diximus; vel certè talis causa non efficit se sola vtrique contrariorum, sed concurrentibus alijs causis & dispositionibus: sic enim sol ad varias & repugnantes formas in his inferioribus concurrat: de quibus ferè omnibus in superioribus diximus; & de speciali difficultate quæ in motu cordis esse videtur, dictum est disp. 18.

Solum contra priorem partem potest obijci, quod Aristoteles 9. Metaph. text. 3. significat, etiam potentias rationales non posse per se in vtrumque contrariorum, sed in vnum per se, & in aliud per accidens. Verutàm, ut ibi adnotauimus, illud, per se & per accidens, ibi nõ sumuntur in ea significatione qua distinguunt causam præter intentionem, & præter proprium influxum & virtutem operantem, à causa per se: sed prout distinguunt primariam & secundariam inclinationem virtutis operantis, ut voluntas dicitur hoc modo per se amare, per accidens autem odisse, non quia non per se & proprio influxu eliciat actum odij, sed quia prosecutio per se primo cõuenit potentie appetitiuæ, fuga verò ex cõsequenti & quasi per accidens, id est, ratione alterius.

DISPUTATIO XXVII.

De comparatione causarum inter se.

Diximus tantum comparationes faciendæ sunt inter causas ipsas, vna in perfectione, altera in causalitate: ex quibus simul etiam constabit quomodo in prioritate

XVI.

XVII. Aristoteles.

X x

ritate

ritate cōparentur, seu quae illarū prior censenda sit. In his autē comparationibus obseruandum est, generatim esse intelligendas, conferendo nimirū vñū genus causae cum alio: nam speciatim descendere ad singulas causas singulorum generum, res esset infinita, & praeter scientiam.

SECTIO I.

Quana ex quatuor causis perfectior sit.

Quoniam hae causae comparari vel in ratione & perfectione entis, vel in ratione causandi, & perfectione qua in illa habent: estque haec posterior comparatio formalis (vt ita dicā) & per se ad praesens pertinēs: tamen, quia causalitas consequitur rationem entis, & est proprietates seu attributū eius, ideo maior perfectio in causando consequi solet ex maiori perfectione in essendo: & ideo nō possumus ita posteriore cōparationē facere, vt priorē omnino omittam.

Comparantur intrinseca causa ad extrinsecas.

I. Primò igitur certum est, comparando materiam & formam ad efficiens & finem, illas esse causas minus perfectas ex suo genere tā in esse quā in causalitate. Probat, quia cum sit cōparatio inter genera, illud est praefendum alteri in quo forma & perfectissima species excedit perfectissimam alterius generis, vt colligitur ex doctrina Arist. lib. 1. de Caelo cap. 11. tex. 115, & 116, vbi docet metiri perfectione potentiarum ex eo, quod in vnaquaque maximum est: sed supremum efficiens & supremus finis superat quācunque materiam vel formam, vt per se notum est: ergo. Item in genere entis materia & forma sunt entia incompleta, & aliquo modo imperfecta, & hoc intrinsecè includunt ex vi suarum rationum, & in tota sua latitudine, efficiens autem & finis, minimè, sed quous fuerit magis completū, actualius, & perfectius, eo per se loquendo aptius erit ad perfectā rationē efficientis vel finis exercendā. Itē materia & forma in ipso modo causandi imperfectionem includunt, quia non causant nisi cōponendo: efficiens autē & finis, quae sunt causae extrinsecae, per se loquēdo nullam inuoluunt imperfectionē in causalitate sua.

Comparatur inter se forma & materia.

II. Secundò comparando materiam ad formam descendū est, formā praestare materiae tā in ratione entis, quā in ratione causae. Haec assertio praecipue habet locum in materia & forma substantiali: de quibus satis tractata est supra cū de his causis ageremus, vbi vtramque partem ostendimus ex eo, quod forma plus actualitatis habet quā materia: vnde ipsa est quae complet rei essentiā, & quae est principium omnium operationum & perfectionum cōpositi. Ex quo intelligitur, comparationem hanc in ratione causae debere intelligi respectu compositi, nimirum quatenus hae duae sunt causae illius: nam si comparatio fiat inter materiam, & formam praefertim materialem adiuuicem, sic magis proprie videtur causalitas materiae in formam, quā formae in materiam, quia dependentia talis formae à materia est magis à priori, vt à proprio sustentante: dependentia verò materiae à forma magis est à posteriori,

A vt à conditione seu actualitate requisita ad conaturalē & debitum statum materiae, vt in superiori bus dictum est. Neque hoc obstat quominus materia in genere entis simpliciter sit, minus perfecta, licet secundum quid in aliqua conditione excedat.

III. Quocirca si haec comparatio extendatur ad formam accidentalem, & subiectum eius, intelligenda proportionaliter est respectu concreti vt formaliter constituti in tali ratione: sic enim perfectius causatur à forma accidentali, quā à subiecto, & sub eadem consideratione forma accidentalis excedit subiectū quatenus comparatur ad illam vt actus ad potentiam: tamen ille excessus tantum est secundū quid, nam absolute in perfectione entis subiectum primarium accidentis est substantia, quae simpliciter perfectior est. Et in ratione etiam causandi, subiectum magis est causa accidentis, quā est conuerso, quia subiectum simpliciter sustentat accidens in suo esse, accidens verò vt sic solum accidentaliter perficit subiectum, & ad summam aliquando est conditio vel dispositio necessaria ad sui subiecti conseruationem. Atque ex his duabus cōparationibus colligere licet, absolute loquendo de generibus causarum, materiam esse in primo & infimo gradu, in secundo esse formam, solum ergo superest vt finem & efficiens inter se comparemus.

Finis & efficiens inter se comparantur.

IV. Deo tertio, si finis & efficiens in perfectione entitativa cōparentur, neutrum est perfectius alio, sed eiusdem sunt perfectionis, quāuis in ratione finis formalis illa perfectio exprimitur, quā in ratione efficientis. Probat, quia finis & efficiens, sumpta in tota latitudine sua, non necessariò distinguuntur in ratione entis, saepe enim in idem coincidunt, quod maximè contingit in perfectissimo efficiēte, & in perfectissimo fine: haec namque duae rationes in vna & eadem re coniunguntur, nempe in Deo: ergo comparando has duas causas in suo genere, & in summo vtriusque, neutra excedit alteram. Et ratio propria esse videtur, quia vtraque harum causarum ex suo genere dicit perfectionem sine imperfectione, & vtraque, vt habeat summā perfectionem possibilem in suo genere, requirit infinitam perfectionē simpliciter in genere entis, & ideo neutra ex suo genere alterā necessariò excedit.

VI. Posterior verò pars declaratur, nā in fine propria & formalis ratio causandi est bonitas & perfectio eius, vt supra dictū est: efficiens verò causat per suā formā seu naturā vt sic: & ideo dicitur causa finalis formalis exprimere perfectionē & bonitatē quā causa efficiens, quod magis pertinet ad distinctionē ex conceptibus nostris, quā ex ipsa re. Hinc verò proportionaliter intelligitur, in alijs agentibus & finibus saepe etiam has duas causas esse eiusdem perfectionis, quatenus quodlibet agens aliquo modo propter se ipsum operatur, vel quatenus operatur propter finē vniuocum seu sibi similem vel aequalem: aliquando verò causam efficientem superare in perfectione finalē, quādo finis est proximus, & nō vltimus, saepius verò & connaturalis finem excedere in perfectione causam agentē, nā quando causa agens non est summè perfecta, vt optimo modo operetur, propter aliquod excellētū bonū operatur.

Dico quarto. Si finis & efficiens cōparentur in ratione causandi, in multis etiam habent aequalitatem, in alijs verò se mutuò excedunt secundum proprias

III. Accidentaliter & subiectum eius, intelligenda proportionaliter est respectu concreti vt formaliter constituti in tali ratione: sic enim perfectius causatur à forma accidentali, quā à subiecto, & sub eadem consideratione forma accidentalis excedit subiectū quatenus comparatur ad illam vt actus ad potentiam: tamen ille excessus tantum est secundū quid, nam absolute in perfectione entis subiectum primarium accidentis est substantia, quae simpliciter perfectior est. Et in ratione etiam causandi, subiectum magis est causa accidentis, quā est conuerso, quia subiectum simpliciter sustentat accidens in suo esse, accidens verò vt sic solum accidentaliter perficit subiectum, & ad summam aliquando est conditio vel dispositio necessaria ad sui subiecti conseruationem. Atque ex his duabus cōparationibus colligere licet, absolute loquendo de generibus causarum, materiam esse in primo & infimo gradu, in secundo esse formam, solum ergo superest vt finem & efficiens inter se comparemus.

V. Deo tertio, si finis & efficiens in perfectione entitativa cōparentur, neutrum est perfectius alio, sed eiusdem sunt perfectionis, quāuis in ratione finis formalis illa perfectio exprimitur, quā in ratione efficientis. Probat, quia finis & efficiens, sumpta in tota latitudine sua, non necessariò distinguuntur in ratione entis, saepe enim in idem coincidunt, quod maximè contingit in perfectissimo efficiēte, & in perfectissimo fine: haec namque duae rationes in vna & eadem re coniunguntur, nempe in Deo: ergo comparando has duas causas in suo genere, & in summo vtriusque, neutra excedit alteram. Et ratio propria esse videtur, quia vtraque harum causarum ex suo genere dicit perfectionem sine imperfectione, & vtraque, vt habeat summā perfectionem possibilem in suo genere, requirit infinitam perfectionē simpliciter in genere entis, & ideo neutra ex suo genere alterā necessariò excedit.

VI. Posterior verò pars declaratur, nā in fine propria & formalis ratio causandi est bonitas & perfectio eius, vt supra dictū est: efficiens verò causat per suā formā seu naturā vt sic: & ideo dicitur causa finalis formalis exprimere perfectionē & bonitatē quā causa efficiens, quod magis pertinet ad distinctionē ex conceptibus nostris, quā ex ipsa re. Hinc verò proportionaliter intelligitur, in alijs agentibus & finibus saepe etiam has duas causas esse eiusdem perfectionis, quatenus quodlibet agens aliquo modo propter se ipsum operatur, vel quatenus operatur propter finē vniuocum seu sibi similem vel aequalem: aliquando verò causam efficientem superare in perfectione finalē, quādo finis est proximus, & nō vltimus, saepius verò & connaturalis finem excedere in perfectione causam agentē, nā quando causa agens non est summè perfecta, vt optimo modo operetur, propter aliquod excellētū bonū operatur.

Sect. I. Quanam ex quatuor causis perfectior.

proprias ac praecisas rationes formales, simpliciter autem causa finalis censetur prima ac praecipua in causando. Vt breuius agamus, totam conclusionem hanc in Deo, qui suprema causa finalis & efficiens est, declarem: Quoniam enim omnia quae in Deo sunt, prout in eo sunt, sint aequè perfecta, vel potius vnaperfectio, tamen prout à nobis varia attributa secundum proprias ac praecisas rationes concipiuntur, intelligimus vnum ex suo genere esse eminentius aliò, vel munus aut opus vnius, munerè alterius, quomodo dicunt Theologi misericordiam esse maximam virtutem in Deo. Sic ergo comparando rationem causae efficientis & finalis, inueniuntur aequales primò in effectibus, quia non potest causa efficiens perfectissima habere plures vel nobiliores effectus, quā possit finalis causa etiam summè perfecta, & est conuerso: nullus enim effectus est à Deo vt efficiente, qui non sit propter eum vt vltimum finem, & est contrariò. Imò vterius addi potest in hoc etiam esse aequalitatem, quòd sicut omnes effectus omnium causarum efficientium sunt à primo efficiente, ita omnes effectus omnium causarum finalium sunt à supremo fine: & mutata proportione sicut omnes effectus omnium causarum finalium sunt in suo genere à primo efficiente, ita omnes effectus omnium causarum efficientium sunt in suo genere à primo fine. Tertiò est in hoc etiam quaedam aequalitas, quòd vtraque ex his causis ex suo genere dicit perfectionem simpliciter, vnde neutra includit imperfectionem, vt limitationem, aut dependentiam, vel aliquid simile, & sicut vna est conuexa (vt ita dicam) cum altera in causando, ita etiam vicissim alterarum illa, neutra tamen dici potest proprie dependens ab altera, sed effectus ipsi sunt dependentes necessariò ab vtraque, seu à Deo sub vtraque ratione. Et ita patet prima pars assertionis.

VIII. Efficiens in quo excedat finem. Secunda declaratur, quia ratio causae efficientis in hoc multum videtur excedere, quòd influxus eius est maximè proprius, & realis per essentialē dependentiam & emanationem effectus ab illa, vnde efficiens propriissimè dicitur dare esse effectui, & Aristoteles illud definiuit esse principium vnde incipit motus, seu productio vel factio rei. Et hinc etiam ortum habuit vt effectus, cum sit adaequatum correlatiuum causae, per antonomasiam ab efficiendo nominetur, propter quod Stoici solam causam efficientem nomine causae dignam censuerunt, vt patet ex Seneca epistol. 66. & Laetio in vita Zenonis. Finis autem excedit primò in hoc, quòd est veluti vltimus terminus in quem omnis actio efficientis dirigitur, ita vt, si ita fas est loqui, dicere possimus efficiens fini deseruire, & Deum ipsum sibi quodammodo ministrare, dum quidquid agit, propter se operatur. Et ob hanc rationem, cum effectus aliquo modo sit propter suam causam (particula enim propter generatim potest causalitatem indicare) tamen per antonomasiam de solo fine dicitur, esse propter quem res fit, & hinc etiam Socrates solam causam finalem, causam appellauit apud Platonem in Phaedone. Deinde ac praecipue videtur superare finis in hoc, quòd ipse est primò initium & principium omnis actionis, quia ipsummet efficiens excitat & allicit ad efficiendum: quod, quauis in primo efficiente inueniatur absque causalitate finis in ipsum efficiens, sed tantum in externam actionem eius, nihilominus secundum eam rationem intelligimus primò motorem, vel (vt ita dicam) primum procuratorem omnis causalitatis esse finem. Qui propterea appellari solet Prima, & Causa causarum, vt notauit Albertus lib. 2. Physicor. tract. 2. cap. 5. vbi quosdam alios ordines inter has causas considerat: sed illi quos explicuimus, videtur esse praecipui.

Seneca. Laetius.

Plato.

IX. Causa dicitur analogice de quatuor generibus. Sed queri tandem hic potest, quòd supra huc remisimus, an haec inaequalitas causarum tanta sit, vt analogiam inter eas constituat in ratione causae. Ad quòd breuiter dicendum est cum communi sententia, rationem causae non esse vniuocam, sed analogam, primò quidem propter rationem supra tractatam, quòd causa accidentium & substantiarum non est vniuocè causa. Secundo quia ratio causae dicta de Deo, & de materia & forma non potest esse vniuoca propter eandem rationem, qua nec ratio entis aut cuiusuis alterius praedicati realis communis Deo & creaturis potest esse vniuoca. Quae duae rationes non solum probant rationem causae in communi, sed etiam rationem causae efficientis (& idem est de fine) non esse vniuocam, siue vt communis est causae efficientis & substantiae, siue vt communis est primae causae & secundae, propter essentialē dependentiam secundarum à prima. Quòd maximè verum est, si cōparentur in virtute causandi, nam si cōparentur in actione ipsa, non est tam propria analogia, eò quòd & actio ipsa quid creatum sit, & saepe vnamet actio sit ab vtraque causa, quòd in superioribus tactum est.

X. Praeterea comparando materiam & formam inter se, nulla apparet inter eas analogia in ratione causae, tamen si conferantur cum fine, videtur sanè alia ratio analogiae hic intercedere. Nam efficiens propriissimè influit esse: materia autem & forma non tam proprie influunt esse, quā componunt illud per se ipsas, & ideo secundum hanc rationem videtur nomen causae primò dictū de efficiente: ad materiam autem vel formam esse translatum per quandam proportionalitatem. Vnde licet illae duae causae sint proprie partes essentialēs, & principia intrinseca rei naturalis, causae verò dictae videntur per dictam analogiam, licet iam secundum cōfinem vsum simpliciter sit illis tribuendum nomen causae.

XI. At verò comparando inter se causam efficientem & finalem, mihi quidem videtur, si nominis impositionem & vim attendamus, primò & maximè dictum esse de causa efficiente, cuius influxus & notior est, & maximè realis, & propriissimè attingens ipsam esse, quòd communicat effectui. Quoad rem tamen significatam, iam dictum est proprie & aliquo modo primario conuenire causae finali. Non video autem quare sit necessitas constituendi propriam analogiam inter has duas causas modò à nobis propositas, si nec licet ac efficientem, si per se cōparentur, & ceteris paribus ex parte effectus & secundum totam perfectionem quam vnaquaque potest habere in suo ordine, quòd est comparare rationem finis & efficientis prout in Deo sunt. Nam

IX. Causa dicitur analogice de quatuor generibus.

X.

XI.

utrique conuenit propriè & intrinsecè ratio causa, & in ea possunt concipi vt habentes aliquam conuenientiam veram ac propriam, & non habent inter se dependentiam essentialem in ea ratione, quanuis habeant connexionem, vt declarauimus: nulla est ergo ratio analogiæ inter ipsas: erit ergo sub ea ratione nomen vniuocum. Nec enim repugnat, nomen aliquo analogum ad plura, vniuocè aliquibus conuenire, vt inferius dicemus tractando de analogia entis & accidentis. Et hæc de hac comparatione sint satis.

SECTIO II.

Verum cause possint esse sibi inuicem causa.

I. Dubitandi ratio pro parte negatiua.



AT I O dubitandi est, quia causa, vt supra est dictum, est prior effectu, & consequenter effectus posterior causa: ergo non potest ad quod est effectus, esse causa suæ causæ: alioqui vel esset simul prius & posterius, vel non omnis causa esset prior suo effectu. Nec satisfaciatur si quis respondeat, non repugnare idem esse prius & posterius altero natura tantum, & secundum diuersas rationes: nam prioritas naturæ, quæ in causa requiritur respectu effectus, non est tantum prioritas secundum vnam vel alteram considerationem, sed est absoluta prioritas, quæ dici potest præsuppositionis, quatenus, absolutè loquendo, in causa debet præsupponi esse, vt causare possit. Vnde sic concludi potest: in causa absolutè supponitur esse ad esse effectus, nam effectus non habet esse nisi media causalitate, & ad causalitatem simpliciter supponitur esse in causa: ergo ad esse effectus simpliciter supponitur esse in causa: ergo causa simpliciter & omni ratione debet esse prior natura effectu: nam prioritas naturæ non videtur esse aliud quam quædam prioritas præsuppositionis: ergo fieri non potest vt causa sit effectus suæ causæ.

II. Rationes affirmatiue partis.

In contrarium autem est, quia Aristoteles agens de causis, illud docuit axioma, quod à cæteris Philosophis receptum est. Quapropter non tam inuestigamus an hoc verum sit, quam quo sensu intelligendum sit: quod præstabimus melius conferendo singulas causas inter se: nam in generali loquendo non est necessarium neque possibile omnes causas esse sibi inuicem causas, siue secundum diuersa genera, siue intra idem genus conferantur. Quia in primis non omnes causæ habent causam, vt constat de prima causa efficiente & ultimo fine, Deinde, quanuis aliqua causa, efficiens verbi gratia habeat causam, non tamen habet causam à se causam, neque etiam semper habet causam materiale vel formalem. Non ergo debet illud axioma vniuerse intelligi, sed indefinitè seu non repugnante, quia nimirum non repugnat aliquas causas esse sibi inuicem causas, vel certè quod in aliquibus etiã necessarium sit, & ideo videndum superest in quibus non repugnet, vel necessarium sit.

III.

Sensus questionis exponitur. EST autem aduertendum duobus modis posse intelligi causas esse sibi inuicem causas: pri-

mò formaliter tantum (vt sic dicam) seu secundum generales rationes causarum: secundò in particulari, & secundum easdem res causas. & causatas. Prior sensus est facilis & sine difficultate, sed non est in præsentia præcipuè intentus, quia in eo solum asseritur, efficientem causam verbi gratia posse habere causam materiale: & à conuerso causam materiale posse habere causam efficientem, & sic de alijs, quod in omnibus generibus manifestum est, nam & materia est effecta, & multæ causæ efficientes sunt res causatæ à materia, & quatenus actu causæ sunt, earum causalitas etiam causatur à materia. Neque in hoc sensu procedit difficultas supra tacta, quia non comparatur eadem res in ratione causæ & causati, sed vna res comparatur ad alteram vt ad effectum suum in quodam genere causæ, ad aliam verò vt ad causam suam in alio genere, quod genus causæ participatur ab effectu alterius, sic autem nullum est inconueniens vt aliqua causa materialis, sit posterior aliqua causa efficiente à qua sit, & prior alia quam ipsa materialiter, causat. Comparari ergo debent causæ in indiuiduo, & in eisdem rebus. Rursus autem inter istalmet res potest intelligi comparatio vel secundum idem, vel secundum diuersa: secundum idem, vt si vna sit causa esse alterius, & vicissim ab illa causetur quantum ad suum esse, nam cum vnaquæque causa per suum esse causet, si secundum illud etiam causatur à suo effectu, tales res, & eadem, & secundum idem erunt sibi inuicem causæ. Secundum diuersa autem erunt, si vna sit causa alterius secundum esse eius, alia verò sit causa alterius solum secundum causalitatem ad aliquam aliam superadditam perfectionem, quæ omnia exemplis clariùs patebunt ex sequentibus.

Quomodo materia & forma sint sibi inuicem causa.

Dico ergo primò. Materia & forma sunt sibi inuicem causæ, & aliquo modo secundum idem, non tamen omnino. Hæc assertio primò declaratur in materia prima, & substantialibus formis materialibus, de quibus certum est causari à materia, & quoad esse suum, quia ex ea fiunt, & in ea sustentantur, & quoad suam causalitatem, quia earum informatio eodem modo pendet à materia. E conuerso verò etiam forma est causa materiæ in suo genere, quia illam informat & actuat, & quia sine illa informatione non potest materia naturaliter esse. In quo est considerandū duo contineri in hac causalitate formæ circa materiam: vnum est, quod forma perficit materiam ipsam informando illam, aliud est, quod media hac informatione materia suum esse retinet. Quantum ad primum forma & materia sunt sibi inuicem causæ, non tamen secundum idem, quia illa perfectio quam forma formaliter præbet materiæ, distinctum quid est ab ipso esse materiæ, quia non est aliud ab ipsa forma seu informatione eius, vnde sub hac ratione forma non tam est causa materiæ absolutè, & simpliciter, quam materiæ informatæ. Atque ita materia est causa formæ simpliciter & secundum esse eius, forma verò est causa materiæ solum quatenus forma.

III.

formata est, & secundum hanc rationem dicimus non esse secundum idem sibi inuicem causas materiale & formam.

V.

At verò secundum aliud quod habet materia per formam, possunt dici inuicem causari & causare secundum idem, nam materia per suum esse causat formam, & in eodem dici potest causari ab illa, quatenus illud habere non potest sine illa, nam hoc est signum dependentiæ & causalitatis alicuius. Tamen, si vera sunt quæ de his causis supra diximus, in hoc quasi circulo non est omnino eadem proprietatis & similitudo, nam materia per suum esse directè & per se causat ipsum esse formæ, ita vt in nulla ratione debeat aut possit intelligi esse formæ vt quid præsuppositum ad influxum materiæ, sed vt causatum per illum. At verò è conuerso esse materiæ simpliciter concipiendum est vt præsuppositum ad esse talis formæ, quia est principium ipsius influxus materialis, sine quo non fit talis forma: adeò vt eius naturalis effectio, si secundum propriam rationem concipiatur, non possit ita præcindi, quin præsupponat materiam, quia essentialiter esteductio de potentia materiæ. Igitur esse materiæ solum est à forma pendens vt à conditione & actualitate superaddita, sine qua naturaliter esse non potest, quæ à multis dicitur (vt supra notauimus) dependentia à posteriori & non à priori. Ob hanc ergo causam dixi, quod licet hæc mutua causalitas sit aliquo modo secundum idem, non tamen omnino, quia nimirum directè & immediatè est secundum diuersa, consequenter verò terminatur aliquo modo ad idem, quatenus ipsummet esse materiæ pendet aliquo modo à forma.

VI. Explicatur assertio in materia prima & ratio mali anima.

Et iuxta hæc facile explicatur conclusio in materia, & forma substantiali subsistente, illa enim forma non causatur à materia secundum suum esse, sed tantum secundum informationem: est autem causa materiæ eodem modo quo aliæ formæ substantiales, & ita minor quodammodo est in illa mutua causalitate difficultas. Inter subiectum item & accidens proportionali modo interuenit illa mutua causalitas, nam subiectum est causa materialis accidentis, & proprijsimè causat fieri & esse illius, quia sustentat illud: accidens verò non est propriè causa subiecti secundum esse illius, est tamen causa aliquo modo actuans & perficiens illud, quod potius est esse causam formalem illius esse quod confert subiecto, quam ipsius subiecti. Interdum verò hæc causalitas redundat aliquo modo in ipsummet subiectum, quando videlicet talis est connexio inter subiectum & accidens vt naturaliter manere non possit subiectum sine tali accidente seu dispositione: & tunc aliquo modo dici potest talis causalitas mutua secundum idem esse subiecti: veruntamen illa non tam est causalitas propriè & dependentia à priori, quam conditio quædam necessaria secundum naturalem ordinem, vt sæpe dictum est.

Quomodo finis & efficiens sint sibi inuicem causa.

VII.

Dico secundò. Finis & efficiens sunt sibi inuicem causæ, non tantum secundum diuersa, sed etiam secundum idem. Hæc assertio quoad primam partem est Aristotel. 1. Metaph. c.

2. & lib. 2. Phys. ca. 3. Vbi non adhibet exempla huius mutue causalitatis, nisi inter finem & efficiens. Communiter autem exponitur secundum diuersa, scilicet, finem esse causam efficientis quoad causalitatem eius, efficiens verò esse causam finis quoad esse illius. Ita fere D. Thomas super Arist. & Alen. in Metaph. & Alber. 2. Phys. tract. 2. cap. 6. sed non existimo esse omnino excludendum, quin aliquo modo hæc duæ causæ sint sibi inuicem causæ etiam secundum idem, vt ex his quæ dicemus, constabit. Nunc declaratur facile sententia communis, quoad id, quod affirmat. Nam finis quem agens habet in agendo non est causa esse illius, nam supponit in illo esse, vt possit & agere & metaphoricè moueri à fine ad agendum, si capax sit talis motio. Quod autem finis sit causa efficientis quoad causalitatem patet, quia excitat & mouet efficientem causam ad agendum. Quod verò è contrario finis sit effectus agentis secundum suum esse, patet, quia eadem forma quæ mouet agens ad agendum, est terminus actionis eius. Ratio denique à priori est, quia finis, vt causet, non requirit actualem existentiam, sed tantum esse in apprehensione: & ideo prius quam in re sit, potest mouere in suo genere agens ad agendum, & rursus potest ab eo existentiam recipere per veram efficientiam.

VIII. Aliquot obiecta contra resolutionem de efficientia & fine.

Sed obiicitur primo contra vtramque partem. Primò quia finis non confert efficienti villo modo vt sit id, vnde primum motus proficitur, sed à se id habet, vel ab alijs causis prioribus, ergo finis non est causa efficiens quoad causalitatem. Secundò, nã aliàs sequitur Deum quatenus efficiens est, causari à fine, quod dici nullo modo potest. Tertio è contrario videtur, finem non solum esse causam efficientis quoad causalitatem, sed etiam quoad esse, vt patet in exemplo Aristotelis: nam laborare vel ambulare est causa effectiua sanitatis, causatur autem à sanitate in genere finis: causatur autem non tantum quoad causalitatem, sed etiam quoad esse: nam ipsummet esse deambulationis, seu fieri (quod in ea idem est) est propter sanitatem. Quarto falsum videtur finem esse ab efficiente quoad suum esse, nam finis operantis est ipsummet agens, quod non potest esse à se ipso effectiue.

IX.

Propter primam obiectionem quidam in vniuersum negant finem esse causam efficientis quoad causalitatem: imò in omnibus causis negant esse sibi inuicem causas quoad causalitatem, quia nec materia habet à forma vt sustineat formam, nec forma à materia, vt informet. Sed vereor ne sit æquiuocatio in his terminis, nam loqui possumus vel de causalitate in actu primo, vel in actu secundo. Cum ergo dicitur, vnam causam esse causam alterius quoad eius causalitatem, propriè ac per se est sermo de causalitate in actu secundo: argumenta autem procedunt de actu primo. Sic enim verum est materiam non habere à forma sustentare, id est vim illam, quam habet ad sustentandam formam, & è contrario formam non habere à materia vim quam habet ad informandum. Quanquam hoc posterius non sit in vniuersum verum, sed in anima tantum rationali, nam aliæ formæ sicut habent suum esse dependentem à materia, ita & omnem suam vim & substantialem aptitudinem, vt per se satis constat. Vnde si etiam è contrario dicatur materia habere suum esse à forma, fatendum est ab illa

etiam habere vim sustentandi formam, nos autem non ita loquimur, quia non censemus proprie loquendo, habere materiam proprie suam peculiariter esse a forma, sed habere illud dependente a forma ut a posteriori conditione, ut saepe declaratum est. At vero quoad actualem causalitatem falsum est materiam & formam non esse sibi inuicem causas, nam & materia est in suo genere causa actualis informationis formae, quia non potest forma informare nisi materia causante materialiter ipsammet informationem formae, & e conuerso materia similiter non potest actualiter sustinere formam, nisi eadem forma causante in suo genere ipsammet sustentationem materiae, quidquid illa sit. Vnde re ipsa spectata haec mutua causalitas in causando non est aliud nisi mutuus concursus vtriusque causae ad suas proprias causalitates.

X. Sicigitur facile constat quomodo finis sit causa efficiens causae quoad causalitatem eius, quidquid sit de virtute causando, de quo inferius dicam. Est ergo finis causa alliciens virtutem agentis ut causet, & consequenter in suo genere influens in actualem causalitatem eius. Ex quo ulterius colligo etiam efficientem causam posse dici in suo genere causam finis quoad actualem causalitatem. Quauis enim virtus causando finis prout antecedit in intentione non sit ab ipso efficiente, tamen actualis causalitas finis non potest esse sine efficientia agentis, ut supra demonstratum est, & ideo sicut causa efficiens constituitur in actu secundo, concurrente sine propter quae causet, & ob hanc rationem dicitur causari a fine quoad causalitatem suam, ita e conuerso causa finalis non constituitur in actu secundo nisi concurrente causa efficiente in suo genere ad causalitatem eius, ergo habent in hoc mutuum inter se causalitatem in suis generibus, sicut materia & forma inter se. Et quoad hanc partem verum in primis habet, quod in conclusione dixi, finem & efficiens esse sibi mutuò causas non tantum secundum diuersa, sed etiam secundum idem.

XI. Secundo. Ad secundum responderi potest primo, non oportere conclusionem positam vniuersè intelligi de omni fine & de omni efficiente. Quod enim in principio notauimus propositionem Aristotelis non esse vniuersalem de omnibus causis, potest ad praesentem etiam conclusionem applicari, quia, ut statim dicemus, non omne efficiens dat esse illi fini propter quem operatur, & simili modo non omne agens mouetur a fine ad operandum per propriam finis causalitatem. Secundo verò dicitur, loquendo de Deo ut de efficiente non quoad vim efficiendi, nec quoad internam voluntatem causando, sed quoad actualem & transeuntem causalitatem suam, verum esse, hanc causalitatem, qua denominatur Deus actu efficiens, causari ab ipso Deo ut fine, nam haec causalitas Dei non est aliud quam actio eius transiens ab ipso, & in creatura recepta, quae verè etiam causatur ab ipsomet Deo ut a fine, ut in superioribus visum est. Atque ita etiam in Deo verum est non constitui actu agentem nisi concurrente se ipso ut fine ad suam causalitatem actualem, & e conuerso non constitui actu finem nisi concurrente se ipso actu ad suam causalitatem finalem.

XII. Tertio. Ad tertium concedendum est id totum quod intendit, nam aliqua est causa efficiens quae totum suum esse habet a fine in genere causae finalis quem & pro

Apter quem causat. Quod non solum Aristotelis exemplo, sed etiam alijs ostendi potest, nam finis intellectus verbi gratia, est intelligere: imò in vniuersum potentia vel agens creatum, dicitur esse propter operationem: ergo in genere finis intellectus causatur ab intelligere, non solum quoad causalitatem, sed etiam quoad esse, nam propter intellectionem fit, & est. Et hinc etiam intelligitur interdum finem esse causam agentis, non solum quoad actualem causalitatem in actu secundo, sed etiam quoad virtutem causando in actu primo, ut verbi gratia sanitas est causa finalis rhabarbari, non tantum ut actu expellentis, vel applicati ad expellendam choleram, sed etiam quoad ipsam virtutem innatam quam habet ad illum effectum, nam propter hunc finem illam recepit ab autore naturae ut sanitatem causaret. Et hoc secundum a fortiori colligitur ex primo, ut supra in simili dicebam, nam, si ipsum esse rei quae est causa efficiens, causatur finaliter a suomet effectu, multò magis virtus effectiua ad causando, quae consequitur ad ipsum esse, poterit ab eodem fine causari. Atque in hoc etiam verificatur quod in conclusione diximus, finem & efficiens posse esse sibi inuicem causas secundum idem, nam & finis in suo genere causat efficiens quoad esse eius, & efficiens in suo causat finem quoad suum esse reale. Et ratio est eadem quae supra tacta est, quia finis ut causet, non supponitur esse secundum esse reale, & ideo, si supponatur apprehensus in causa efficiente aliam efficientem causam ipsiusmet finis, potest finaliter illam mouere, vel cum illa finaliter concurrere ad dandum esse illi rei, a qua postea idemmet finis secundum realem existentiam procedit, & sic domus in mente artificis, est causa finalis fabricandi ferram verbi gratia, a qua ferram domus ipsa postea efficienter fit.

B Quapropter, cum graues auctores dicunt, finem & efficiens esse sibi mutuò causas secundum diuersa, exponendi sunt, quòd explicauerint id quod magis per se conuenit his causis ac formalibus ut actu causando, non verò quod excluderint omnem alium modum mutuae causalitatis, qui inter has causas haberi potest. Itaque specialiter attribuitur fini, quòd sit causa agentis quoad actualem causalitatem seu actionem, quia hoc est semper ac per se necessarium, eò quòd omnis actio est aliquo modo propter finem: quòd verò sit causa ipsius esse agentis, non est ita per se aut necessarium, quauis saepe ita contingat. Et quauis agens etiam concurrat ad causalitatem finis, ut declarauimus, tamè hoc magis attribuitur fini, quia ipse est primus in mouendo & influendo ad causalitatem agentis, ut supra etiam declaratum est. E conuerso autem efficiens dicitur causare finem secundum esse eius, quia hoc per se ac semper illi conuenit, quia non potest operari propter finem nisi aliquo modo efficiat ipsum finem.

C Hoc autem (ut ad quartam obiectionem iam respondemus) intelligendum est de fine cuius, vel etiam de fine quo seu formali, qui est adeptio finis obiectiui. Nam finis cui, non fit ab efficiente, ut rectè probat illa quarta obiectio: nec etiam finis obiectiuus fit, sed obtinetur: finis autem cuius, est terminus intrinsecus ad quem tendit & terminatur actio agentis, & ideo per se, & secundum suam esse est effectus agentis. Et similiter quando bonum

bonum amatur seu desideratur, non ut fiat, sed ut possideatur, ipsa consecutio vel possessio finis fit ab ipso agente, quia tota intentio, & applicatio mediocum ad illam tendit, & tunc in illa serie, illa est quidam finis, cuius gratia & propter quem fit operatio.

Quomodo materia & finis sint sibi inuicem causae.

XIII. Tertio dicendum est, finem & materiam posse mutuò sibi inuicem esse causas. Probatur, quia Aristoteles ait formam & finem coincidere in idem numero: est autem forma non tantum finis generationis, sed etiam ipsius materiae, quia materia natura sua est propter formam tãquam propter finem, & simul etiam est propter compositum, quia haec duo non repugnant, sed subordinata sunt. Est ergo materia effectus formae & compositi in genere causae finalis: sed eadem materia est causa materialis formae & compositi: ergo est reciprocatio inter has duas causas in ratione causae & causati. Quod quidem generale est ex parte materiae, non verò ex parte finis, sed tunc solum, quando talis est finis ut materia constet vel ab illa pendeat: omnis enim materia ordinatur ad aliquam formam vel compositum ut ad finem, & ideo in quacunque materia respectu talis finis intercedit semper dicta causalitas mutua: non autem omnis finis constat materia aut pendet ab illa, ut per se notum est, & ideo ex parte eius non potest esse vniuersalis illa reciprocatio. Atque ita explicata hac assertione nulla manet in ea difficultas, & fundamentum eius est idem quod supra tactum est, quia finis ut causet, non supponit praexistere realiter, & ideo potest esse causa suae materiae, licet ab illa realiter causetur in suo genere.

Mutua causalitas inter formam, & finem excluditur.

XV. Dico quarto. Forma & finis, proprie ac per se loquendo, nunquam possunt esse sibi inuicem causae. Loquor de forma ut exercet genus causae formalis, & ideo dixi proprie & per se loquendo: nam interdum contingit vnam formam, quae est effectus alterius in genere causae finalis, esse causam eiusdem formae quae est finis, tamen nunquam est causa formalis eius, sed aut efficiens, aut materialis. Ut lumen gloriae est effectus visionis beatificae in genere causae finalis, & est etiam causa eius, non formalis, sed efficiens: & intellectus etiam est effectus eiusdem visionis in genere finis, quia propter illam fit, & est causa eius, & materialis, & efficiens, formalis autem esse non potest. Et ratio conclusionis est, nam vel consideratur forma ut est finis generationis, vel ut ordinatur in aliam formam seu operationem ut in finem. Priori modo forma & finis incidit in idem numero, & ideo non potest illa forma esse causa formalis illius finis, quia non potest esse causa formalis sui ipsius: quod secus est in causalitate finali, nam eadem forma ut antecedens in intentione est causa sui ipsius in executione secundum causalitatem finalem, quae non requirit pra-

A existentia in re. At verò in genere formalis causae non potest forma causare seipsam, sed compositum, quia causalitas eius consistit in compositione & vnione ad materiam.

XVI. Ut autem conclusio quoad hanc partem omnem creat difficultate, intelligenda est de forma comparata ad proprium effectum suum, ut est compositum: quod dico, quia si comparatur ad ipsammet vnionem vel actualem informationem, re vera in genere finis est effectus eius, nam forma est ut informet, & propter hunc finem fit, & tamen ipsamet informatio est a forma in genere causae formalis, tamen non tam proprie est effectus eius, quam causalitas eius: si tamen ipsa etiam vnio vel informatio, effectus formae vocetur in genere causae formalis, quoad talem effectum limitanda est posita conclusio propter specialem connexionem quam habet cum ipsa forma ut exercet rationem formae. Nam sicut efficiens est propter operationem, & ideo inter illa est mutua causalitas, nam operatio est causa finalis potentiae actiuae, & potentia est causa efficiens operationis; ita forma est propter informationem, & in suo genere est causa eius. At verò comparando formam prout est finis generationis, ad eadem propriam formam ut informantem, non potest intercedere dicta mutua causalitas, quia est vna & eadem propria forma.

XVII. Si autem formas duas comparemus, quarum vna ad alteram ut ad finem ordinatur, etiam non potest illa mutua causalitas intercedere, quia vna forma non potest esse causa formalis alterius, quatenus etiam forma est: si enim contingat vnam formam alia accidentali informari, necesse est ut ea quae informatur, exerceat sub ea ratione causalitatem materiale, non formalem. Scio nonnullos ita loqui, vel dicant actus immanentes dependere ab anima vel a potentia vitali in genere causae formalis, cum tamen ipsimet actus immanentes sint causae formales accidentales: & similiter dici solet passiones, vel potentias animae pendere ab illa in genere causae formalis, cum tamen illa informant. Sed haec locutiones sunt impropriae, nam neque actus neque potentiae pendunt a forma nisi aut materialiter aut effectiue: quia verò illa efficientia est valde intrinseca, aut per resultantiam naturalem, dici solet secundarius effectus formae, tamen proprie & in rigore non pertinet ad effectum formalem.

Excluditur mutua causalitas inter efficientem causam respectu materialis & formalis.

XVIII. Dico quinto. Causa efficiens non potest habere mutuum causalitatem cum materia vel forma, sed solum cum finali causa, ut iam explicauimus. Sensus conclusionis est, quòd si aliqua causa verè ac proprie efficiat aliquam formam, non potest ab illa causari in genere causae formalis, & e conuerso, si aliqua forma formaliter constituit aliquam rem, non potest ab illa effectiue fieri. Et quoad has duas partes nulla est difficultas in conclusione posita. Et ratio est, primò quia causa efficiens supponitur absolute existens ad efficiendum: ergo non potest formaliter constitui per for-

mam quam efficit. Patet consequentia, quia si illa res in suo esse per formam constituenda est, iam forma supponitur constituta, quia iam supponitur habens esse: ergo non potest formaliter constitui per formam à se factam. Secundò, quia forma est principium agendi: ergo forma quæ est terminus actionis, non potest esse causa formalis ipsiusmet agentis: hac enim ratione Aristoteles dixit 2. Physicorum cap. 7. text. 70. formam quæ fit non coincidere in idem numero cum efficiente, sed in idem specie. Ex his autem rationibus facile colligitur, conclusionem intelligendam esse de causalitate formali quantum ad proprium esse ipsius causæ efficientis: nam, si loquamur de causalitate formali quantum ad aliquod aliud esse superadditum ipsi efficienti, sæpe accidere potest ut forma facta à causa efficiente suam causam informet, ut amor informat voluntatem à qua fit, non verò informat illam quoad dandum ei illud esse, per quod ab ipsa causatur: unde nec informat illam ut efficiens est, sed ut subiectum & causa materialis esse potest.

XIX. Simili modo intelligenda est conclusio comparando efficientem causam ad materialem. Nam si res aliqua efficit aliquam materiam, non potest ab illa materialiter causari; & è conuerso, si vna res materialiter causat aliam, non potest ab illa effectiue fieri. Et quidem, si sermo est tantum de materia prima, est res euidentissima, quia materia prima non potest fieri nisi per creationem, & ideo causa eius est remotissima ab omni dependentia à materia: ergo impossibile est ut quidquid ex tali materia causatur, sit causa efficiens materiæ, non modo eiusdem numero, verum neque vllius omnino. Tamen extendendo conclusionem (ut reuera intelligenda est) ad omnem causam materialem seu subiectiuam, ratio generalis est, quia causa efficiens supponitur simpliciter & absolute existens ad agendum, & ideo si indiget aliqua causa, vel causalitate materiali ut sit, talis causa supponitur ante omnem efficientiam eius, ac proinde non potest talis res esse causa efficiens suæ materiæ. Et confirmatur, nam causa materialis est intrinseca si comparatur ad compositum, vel est intimè coniuncta, si comparatur ad formam: ergo siue res que dicitur causa efficiens, sit compositum, siue forma, non potest efficere materiam vel subiectum à quo pendet. Patet consequentia, quia intrinseca rei constitutio vel vnio est simpliciter prior quam efficientia eius: item etiam quia intrinseca constitutio non potest esse effectiue ab ipsamet re quæ constituitur; nec intrinseca vnio materialis potest esse effectiue ab ipsa forma quæ vnitur: aliàs etiam ipsaeductio formæ posset esse effectiue ab eadem forma quæ educitur.

XX. Solent autem contra hanc partem nonnullæ instantiæ afferri. Vna est de forma & dispositione vltima; sed de hac multa dicta sunt disput. 13. de causa materiali; vbi probabilius esse ostendimus, dispositionem vltimam, quæ verè præparat materiam, non esse effectiue à forma: quæ verò est effectiue à forma, non esse præparantem materiam, nec participare causalitatem materialem, sed esse dispositionem ornantem, & quasi fouentem, & conferentem vnionem formæ cum materia.

XXI. Altera instantia est de introductione vnus for-

A mæ, & expulsionem alterius, nam hæc expulsio est quasi causa materialis illius. Sed hæc magis pertinet ad mutuam causalitatem inter materiam & formam quam ad præsens, nam forma introducta non expellit alteram effectiue, sed formaliter, ut supra visum est: si autem sit sermo de forma actiue introducente aliam, respectu illius expulsio formæ nullam habet causalitatem, sed tantum est effectus secundarius illius actionis. Adde etiam, expulsionem formæ improprie dici causam materialem introductionis alterius formæ, nam potius est remotio cuiusdam impedimenti non tam antecedens, quam subsequens, vel concomitans, vel si aliquis est ordo vel prioritas, est magis secundum considerationem nostram, quam secundum veram causalitatem.

Alia instantia esse solet de apertione fenestæ, & introductione lucis, quæ magis videtur vulgaris, quam Philosophica, nam apertio fenestæ est remotio cuiusdam impedimenti simpliciter antecedens ordinæ naturæ, quia nullo modo est effectus introductionis lucis. Quod si fingamus fenestram aperiri ab externo vento impellente & introeunte, sic apertio quidem est effectiue ab aere impellente: tamen ille aer ut impellens & efficiens, nullo modo est effectus ipsius apertionis in genere causæ materialis, quia aer impellens non efficit illum motum fenestæ ut introductus iam in locum eius, sed ut contingens, & imprimens illi impetum, quod facit prius tempore vel instante, quam in locum fenestæ introducatur, & quam fenestra ipsa à loco suo moueatur, & ita respectu illius efficientiæ nulla est causalitas materialis in effectu eius. Quod si consideretur aer ut iam occupans locum fenestæ quæ aperitur, sic non est causa effectiua apertionis, sed formalis, per formalem nimirum incompossibilitatem illorum duorum corporum in eodem spatio. Et secundum hanc rationem si est mutua causalitas inter apertionem fenestæ, & introductionem aeris, pertinet ad materialem & formalem, non ad efficientem: & idem iudicium de illa est, quod de introductione vnus formæ, & expulsionem alterius. Atque ita in vniuersum verum est, causam efficientem non habere mutuam causalitatem cum suo effectu nisi in genere finis: neque Aristoteles vnquam aliam docuit. Statim verò occurrit hic Theologis difficultas de vltima dispositione ad gratiam, quam illis remittimus: existimamus autem iuxta hæc principia verum iudicium de illa ferendum esse.

Quomodo inter causas eiusdem generis esse possit causalitas reciproca.

Vltimò dicendum est intra idem genus causæ non posse duas res esse sibi inuicem causas simpliciter & secundum idem: secundum quid autem, & secundum diuersas rationes veluti specificas intra idem genus causæ non repugnare. Prior pars est sententia Aristotelis citatis locis, quæ absolute etiam docent omnes eius interpretes; & potest inductione probari, nam res quæ aliam efficit, non potest ab ea vicissim fieri, & sic de cæteris. Ratio autem in singulis potest propria reddi, nam materia vel non habet materialem causam,

Expulsio vnus forme an causa materialis introductionis alterius.

XXII. *Fenestra apertio an habeat causalitatem re- spectu ingressus lucis.*

XXIII. *In eodem genere cause simpliciter nullæ sunt sibi mutuo causæ.*

Intra causa materialem probatur. causam, ut materia prima, vel si habet, ut materia secunda, non potest eadem res, quam ipsa componit aut recipit, esse materia eius. Quia materia comparatur ut pars, vel potentia receptiua ad suum effectum, & ad illum supponitur: si verò ipsa habet causam materialem, ad illam comparatur ut totum ad partem, & generationis seu existendi ordine illam supponit: & ideo non potest esse realis circulus inter causas materiales. Nec verò inter formales, quia forma non habet causam formalem, ut supra dicebamus. In causa etiam finali est res manifesta, quia causa finalis ut sic non habet causam finalem: quod si illam habeat, quatenus induit aliquam rationem mediæ, non potest in eandem rem, quæ est medium ad illam, ut in finem ordinari: alioqui in eodem ordine intentionis esset prior & posterior, quod repugnat. In efficientibus est etiam manifesta ratio, quia res quæ efficit aliam, supponitur esse, & consequenter facta, si effectione indiget: & ideo impossibile est ut à suo effectu effectiue fiat. Quod semper intelligendum est (quod in finibus etiam est obseruandum) loquendo de actuali causalitate mutua, quæ simul fit: nam loquendo tantum de potentia causandi, & diuisim, non repugnat ut res, quæ nunc est finis alterius, cesset ab illa causalitate, & postea ordinetur ad alteram ut in finem ex libertate agentis. Et similiter non repugnaret ut res quæ nunc efficit aliam, fieret ab illa, si ordo causandi à principio fuisset mutatus, & res quæ nunc fit ab vna causa, non fieret ab illa, sed ab alia, nam tunc sine inconuenienti posset illa efficere eandem rem à qua nunc facta est, ut supra tractauimus. Nunc autem non diuisim, sed coniunctim loquimur, & sic impossibile est ut res fiat ab effectu quem facit.

XXIII. Alia ratio generalis hic tradi solet, quia aliàs idem esset causa sui ipsius, nam quod est causa causæ, est causa causati: quod axioma tenet in causis eiusdem generis, ut omnes dicunt, & specialiter adnotauit Scotus in 4. dist. 49. quæstione 2. & in Theorematis. 2. conclus. vniuersali. Non immerito autem interrogare potest aliquis, quare illa conclusio teneat in causis eiusdem generis, non autem diuersorum. Deinde dubitare quis potest, quia non sequitur quod aliquid sit causa sui per se, sed tantum per accidens, sicut auus est causa nepotis, quod non videtur magnum inconueniens. Ad priorem partem respondeo rationem esse, quia in diuersis generibus, hoc ipso quod mutatur causandi modus, mutatur etiam ratio essendi quæ in causa supponitur ad effectum. Et consequenter id quod est causa suæ causæ, non est causa eius secundum id quod habet à sua causa, sed secundum aliud, ut quauis finis sit causa sui efficientis, non est causa eius secundum esse existentie exercitum quod ab illo habet, sed ut apprehensum. At verò si in eodem genere duo se mutuo efficerent, & secundum eundem ordinem vnum supponeretur ad aliud, & è conuerso, quod repugnat; & vnum causaret aliud secundum illudmet esse quod ab illo habet, & è conuerso, & ideo virtute causaret se ipsum. Unde ad alteram partem respondetur illam causam dici per accidens, quia non immediate influit in effectum mediatum: tamen est causa per se sui immediati effectus; in quo virtute continetur alius effectus,

A tus, & per se ab illo manat: & ideo perinde repugnat aliquid hoc modo esse causam sui, ac si per se & immediate se efficeret.

Alia obiectiones leuiore fieri solent contra hanc conclusionem, quia in omnibus generibus causarum videtur pati calumiam: in efficiente, quia duæ manus si sint calidæ, & simul se contingant, se mutuo fouent & conseruant: si verò sint frigidæ, confricatione se mutuo calefaciunt. In dispositionibus, quæ ad materialem causam pertinent, calor verè disponit ad raritatem, & raritas ad calorem. In finibus potentia est gratia operationis, & operatio propter potentiam. In formalibus denique, quauis physice non inueniatur illa vicissitudo, reperitur tamen metaphysice, dum vna differentia contrahit aliam, & vicissim potest contrahi ab illa, nam mortale contrahit rationale, vel intellectuale latè sumptum, ut si homo dicatur viuens, intellectuale, mortale: & è contrariò rationale contrahit mortale.

Respondetur tamen ad primam, duas manus, si æquè sint calidæ, non se conseruare mutuo agendo, sed fortius resistendo contrariò, aut expugnando illud. Si verò sint frigidæ, non per se, se calefacere, sed per accidens medio motu: & tunc vna non agit in aliam, quatenus calorem recipit media confricatione alterius, sed vi mouendi ac tangendi, quam habet: & hoc modo non est inconueniens duas res mutuo agere in se ipsas, si per se agant per proprias virtutes, & non per id quod ad inuicem recipiant, ut stomachus calefacit vinum calore formali & innato, & vinum calefacit stomachum calore virtuali quem ex se habet: & hoc modo non repugnat duo mutuo in se efficere, id tamen non est secundum proprium esse per quod causant: & ita formaliter loquendo, non fit causa ab effectu suo, quod repugnare dicimus.

Ad secundam instantiam respondetur in primis, causam dispositiuam proprie non esse causam materialem, sed secundum quid, & redubiue: unde illa non tam est mutua causalitas materialis, quam mutua quædam concordia vel proportio inter duas formas in eodem subiecto existentes: in qua nulla est repugnantia. Deinde dicitur, has dispositiones semper esse aliquo modo diuersarum rationum, ut in exemplo posito de calore & raritate, calor videtur esse non tantum dispositio, sed etiam aliquo modo efficiens, & tunc raritas non tam est dispositio præparans, quam consequens, quæ non habet propriam rationem causæ. Et similia multa diximus de his causis supra disputatione 13. sectione 3.

Denique de hac dispositionum connexionem intelligi potest posterior pars conclusionis: sed præcipue posita est propter instantiam tertiam, ad quam concedimus secundum diuersas rationes finium non repugnare ut duo sint sibi inuicem fines, ut argumentum probat, tamen illud est tantum secundum quid, nam illi sunt quasi fines partiales, ex quibus vnus integer coalescit, qui totus cadit sub vna adæquatam intentionem: tamen ad illam qualemcunque mutuam habitudinem necesse est ut illi fines in suo genere sint aliquo modo diuersarum rationum. Ad quartum respondetur, hic non agere de causis proprijs & realibus: differentie autem non sunt huiusmodi, sed tantum secundum

XXV. *Leuiore obiectioes contra præmissa soluntur.*

XXVI. *Manus inuicem se fricantes qualiter se mutuo calefaciant.*

XXVII. *Due nefe sunt sibi mutua dispositiones.*

XXVIII. *Duo partiales fines sibi inuicem sunt finales causæ.*

cundum rationem; & adhuc illo modo differentia non se mutuo contrahunt per se, sed ad summum quatenus in vno communi genere coniunguntur.

Satisse rationi dubitandi posita in principio.

XXIX.

Vltimo ex dictis manet expedita ratio dubitandi in principio posita. Nam si quis attentè consideret quæ diximus, nunquam duæ causæ ita mutuo comparantur, vt vna simpliciter supponat aliam in existendo, & è conuerso, etiam ordine naturæ: nam finis vt est causa agentis, non necessariò supponitur existens: vt verò est effectus, supponit causam efficientem vt existentem: forma item supponit materiam, non tamen

A materia simpliciter supponit formam, sed eam tantum requirit vt concomitantem seu consequentem ordine naturæ. Atque ita facilè vitatur circulus prioris & posterioris in existendo, etiam secundum naturæ ordinem. In causando vero secundum diuersa genera causarum nullum habet incommodum, quia vel vna causalitas talis est vt non supponat existentiam, vt contingit in fine, vel, si existentiam requirit, non sunt sibi mutuo causæ secundum esse simpliciter: & ita, si in vna causa supponitur esse, secundum illud non est propriè effectus alterius, sed secundum aliquid quod illi adiungitur: sicut in forma respectu materiæ, & in accidentibus respectu subiecti declarauimus. & ita vitantur facilè omnia incommoda in hac mutua causarum connexionem & causalitate. Atque hætenus de causis entis, & de prima principali huius operis parte dicta sint.

Primi tomi Metaphysicarum disputationum finis.

SALMANTICÆ.

Apud Ioannem & Andream Renaut, fratres.

M. D. XCVII.



INDEX LOCUPLE- TISSIMVS IN META- PHYSICAM ARISTOTELIS,

In quo ordo & ratio librorum ac capitum eius aperitur, omniumque brevis summa proponitur, & Quæstiones omnes quæ in eis moueri solent aut possunt, designantur, cum locis in quibus in sequenti opere differuntur.

Quòd si quæ breuiore ad textus intelligentiam pertinentes in ipso opere omisæ sunt, in hoc Indice pro cuiusque rei difficultate & vtilitate breuiter expediuntur.

LIBER PRIMVS METAPHYSICAE.

TOTVS hic liber proœmialis est, & in duas partes diuiditur. Prior propriè proœmiam continet, in quo materia & dignitas huius doctrinæ aperitur: prius generalius in primo capite, deinde specialius in secundo. In posteriori parte per septem alia capita antiquorū Philosophorum opiniones de principijs rerum referuntur ab Aristotele, & confutantur.

Caput primum proœmiale.

- Quæst. 1. Quis sit verus sensus illius axiomatis Aristotelis, Omnis homo naturaliter scire desiderat, disp. 1. sect. 6. à num. 2. vsque ad 12.
- 2 An visus vtilior cæteris sit ad scientiam, & ob eam causam præ illis diligatur. ibidem num. 8.
- 3 Quæ animalia bruta solum sensum, quæ verò memoriam, quæ nam etiam experientiam vel prudentiam participant, & quomodo, ibidem num. 12. 14. 15. 17.
- 4 Qualiter homo per memoriam experientiam, per experientiam verò artem & scientiam acquirat, & quæ sit inter hæc constituenda differentia, ibid. nu. 18. & 19. Sententia verò Poli, quam Aristoteles hic affert, scilicet, *Experientia genuit artem, in experientia fortunam*, apud Platonem in Gorgia sic habet, *Multe quidem artes insunt hominibus ex peritia peritæ adinuenta. Peritia*

enim efficit vt via nostra per artem incedat, imperitia verò vt per fortunam temerè circumuagetur. Quæ sententia & verborum significatione & sensu videtur satis diuersa: verba tamen Aristotelis explicant nomina peritæ & imperitiæ apud Platonem non tam latè sumenda esse, quàm in absoluta significatione præ se ferunt: peritia enim non solum de experientia, sed etiam de arte dicitur, & ideò non propriè dici potuit, peritiam generare artem, nisi ratione experientiæ. Secunda verò pars illius sententiæ melius videtur apud Platonem explicari: in experientia enim nõ tam generat fortunam, quàm fortunæ & casui hominem exponit.

- 5 An experientia sit absolutè necessaria ad scientiarum principia cognoscenda, ibidem à num. 20. vsque ad 26.
- 6 Quo sensu dictum sit ab Aristotele actiones omnes circa singularia versari. Disp. 34. sect. 9. Hic tamen circa textum Aristotelis obseruare oportet, eum asserere, medicum per se curare Socratem seu singularem hominem, per accidens vero hominem: & ratione insinuat, quia accidit Socrati vt homo sit. Vtrumque verò habet difficultatem: quia Petrus non per accidens, sed per se est homo. Quòd si accidere ibi non significet ex accidente conuenire, sed absolute inesse, vt Diuus Thomas exponit, non rectè infert Aristoteles hominem per accidens curari.

Index locupletissimus

curari. Neque etiam satisfacere videtur expositio alia, quam idem Diuus Thomas, & Aletis afferunt, nimirum, quod licet Petro absolute non accidat esse hominem, Petro tamen vt curato accidit: id enim non videtur verum, quia vt Petrus curari possit, necesse est quod sit homo: non ergo medici curatio per accidens circa hominem exercetur, cum ex propria ratione sua non possit circa aliam naturam fieri: sicut visio non fit per accidens circa colorem, etiam si semper necessarioque exerceri debeat in singulari circa particularem colorem: nam sicut color est obiectum visus, ita suo modo corpus humanum est obiectum medicinae. Respondetur, Aristotelem non loqui de curatione absolute & abstracte, quo modo potius concipitur quam exercetur: sed loqui de hac actione curandi prout in re exercetur: & hanc ait per accidens versari circa hominem, non quia omnino hoc ei accidat, sed quia non per se primo & quasi adaequatum veretur circa hominem vt sic, sed vt contractum ad hunc singularem hominem, ex cuius propria complexione & affectione maxime pendet curatio. Vnde illud per accidens, id est esse videtur quod per aliud, saltem ratione distinctum, vel est id quod per partem, eo modo quo singulare est pars subiectiua speciei totius: sic enim totum quodammodo per accidens dicitur moueri ratione partis. Et iuxta hanc optimam quadrat expositio alterius propositionis, scilicet accidere Socrati quod homo sit, id est conuenire ei tanquam parti subiectiuae contentae sub homine. Vel certe dici potest accidere eo modo quo inferior differentia accidit generi, id est, est extra rationem eius: sic enim propriae conditiones individui sunt extra rationem speciei: quod satis est vt homo per accidens, id est per aliud sanari dicatur. Quanquam in hoc sensu potius dicendum esset Socratem accidere homini, quam si conuerso: tamen in re idem significatum est, & eodem omnia tendunt, nimirum, vt intelligatur, actionem maximam ex parte pendere a conditionibus individui, quae magis sub experientiam quam sub artem cadunt, & ideo artem sine experientia expositam esse errori & fortunae, vt superius dictum est.

- 7 An sola scientia speculatiua, vel etiam practica, propter veritatis cognitionem appetatur. Disp. 1. sect. 6. nu. 27. 28. 29.
- 8 Vtrum scientia metaphysica sit propter se maxime appetibilis ab homine. Disp. 1. sect. 6. per totam.

Caput secundum Procemij.

- Exponitur fere totum hoc caput disp. 1. sect. 2. & 5.
- 1 Quae sit, & quot modis haec vox vsurpetur. Disp. 1. sect. 5. a num. 7.
 - 2 Quomodo scientia res omnes, earumque causas & principia contempletur. Disp. 1. sect. 2. per totam, & sect. 4. numer. 11. & sequentibus. & sect. 5. nu. 14. & 15.
 - 3 An vniuersalisima sint nobis cognitu difficillima. Disp. 1. sect. 5. nu. 16. 17. 18. & 19.
 - 4 An metaphysica scientias alias, praesertim Mathematicas, certitudine superet; ibid. a n. 20. vsque ad 24. & n. 30.
 - 5 An metaphysica seu sapientia certior sit quam

- 6 habitus principiorum ibid. a n. 25. vsque ad 29.
- 6 An metaphysica per omnes causas proprie demonstrat. Disp. 1. sect. 5. n. 33. 34. & 35.
- 7 An metaphysica ceteris scientiis aptior sit ad docendum ibid. n. 32.
- 8 An metaphysica sit scientia speculatiua, quae veritatis cognoscendae causa inquiratur. Disp. 1. sect. 4. a princip. & sect. 5. a principio.
- 9 An & quo modo sapientia seu metaphysica imperet alijs scientiis ibid. 38.
- 10 An omnes scientiae subalternentur metaphysicae. Disp. 1. sect. 5. n. 39. 40. & 41.
- 11 An metaphysica simul sit scientia & sapientia. Disp. 1. sect. 5. per totam, & specialiter n. 42.
- 12 Quam sit metaphysica ad alias scientias vt illis sect. 4. a n. 3. vsque ad finem.
- 13 An & quomodo metaphysica demonstrat obiecta aliarum scientiarum, ibi nu. 5. 6. 7. & 8.
- 14 Quomodo metaphysica ad alias scientias comparetur ordine doctrinae. ibi. num. 9.
- 15 Quomodo metaphysica prima principia demonstrat. Disp. 1. sect. 4. nu. 11. 12. 17. 18. 19. 20. & 21.
- 16 Habitus principiorum quid sit. ibid. n. 15. & 16.
- 17 Tradatne metaphysica instrumenta sciendi, an dialectica, quidve in hoc munere sit vtriusque proprium. Disp. 1. sect. 4. a nu. 24. vsque ad finem.
- 18 Vtrum admiratio ex ignorantia oriatur. Hoc enim axioma solet ex hoc capite sumi: ait enim Aristoteles, propter admirationem cepisse homines philosophari, vt nimirum acquisitione scientiae ignorantem depellerent. Oportet autem aduertere Aristotelem tantum dixisse, qui dubitat & admiratur, plane se ignorare existimat. Duo itaque coniunxit, dubitationem scilicet & admirationem: non ergo necessarium videtur vt omnis qui admiratur, ignoret, sed solum is qui dum admiratur, dubitat. Quod obiter notetur propter Christi admirationem, quae licet vera admiratio fuerit, non tamen fuit ex ignorantia profecta, vt late declarauimus tom. 1. 3. p. in comen. ar. 8. q. 15. D. Thomae, ex quo loco vera expositio seu potius limitatio illius axiomatis perceda est.
- 19 An expediat homini studio sapientiae vacare. De hac quaestione, quae clarissima sit, satis erit Aristot. consulere: & quae in laudem, & commendationem sapientiae eo loco dicit, diligenter notare. Habet enim nonnullas sententias consideratione dignas. Prima est, Diuina scientia seu contemplatio de Deo, quae sapientia dicitur, maxime libera est, ideoque in humana natura, quae multis modis serua est, perfecta esse non potest, sed solus Deus honorem suum sibi vindicat. Oportet autem aduertere, afferre Arist. hoc vltimum dictum ex quodam Simonide: & significare, vt D. Tho. Boetius, & alij interpretantur, illum sensisse non debere hominem diuinam querere sapientiam, quia non congruit naturae eius, sed solius Dei. Et ideo (inquit Arist.) si, vt Poetae aiunt, in Deum cadere potest inuidia, maxime inuidere hominibus hanc diuinam sapientiam quaerentibus. Cui consonat illud Socratis, *Quae supra nos, nihil ad nos.* Faciet etiam consilium sapientis, *Altiora te ne quaeris.* At vero merito Philosophus dicit illud in eo sensu reprehendit, vel potius, vt Aphrodisaeus exponit, ita sententiam illam intelligit ac moderatur, vt Deus solus hanc sapientiam exacte ac perfecte possidere credatur. Ex quo non

in Metaphysicam.

non sequitur hominem non debere studio sapientiae vacare, sed potius sequitur eum maxime ac totis viribus debere hanc sapientiam quaerere, vt Deo similis fiat quantum potuerit. Et hoc est quod sub diuisione inferiori Aristot. ait, *Est enim, scilicet sapientiam, aut solus ipse Deus, aut maxime habet.* Ideoque negat hominem quaerentem hanc scientiam esse Deo inuisum, tum quia diuinitas inuida esse non potest, tum etiam quia alius infelix esset homo qui hanc scientiam assequeretur. Quae enim maior infelicitas quam habere Deum aduersarium, & proprijs commodis inuidentem? Absurdum autem est dicere, sapientes, eo quod sapientes sint, esse infelices, cum in sapientia potius hominis felicitas & praestantia consistat. Et in eandem sententiam idem Philosophus. 10. Ethic. c. 7. reprehendit dicentes, oportere nos, cum simus homines, humana sapere, & mortalia, cum simus mortales. Ipse vero ait, oportere nos, quoad fieri possit, a mortalitate vindicare, atque omnia facere, vt ei nostri partem quae in nobis est optima, id est mentis, conuenienter viuamus: & c. 8. subdit, eum, qui sic viuunt, & sapientiam colunt, esse Deo charissimum, & ab eo maxime honorari & remunerari. Haec autem intelligenda sunt de his qui sobrie & pro captu suo diuinam sapientiam quaerunt: nam qui ratione aut iudicio suo diuinitatem comprehendere aut metiri volunt, hi sine dubio Deo sunt inuisi. Quibus consulit sapiens, ne altiora se quaerant: quia, vt alibi dixit, *Scrutator maiestatis opprimetur a gloria.* Non quia Deus illi inuideat, sed quia temeritatis & superbiae eius est vltor. Quod si haec, quae Aristoteles dixit de naturali sapientia vera sunt, vt reuera sunt, multo altiori ratione in supernaturalem ac diuinam contemplationem conueniunt, quae homines reddit pene diuinos, & a corporis seruitute quodammodo liberos, atque immunes: sed de hoc alius.

- 20 An haec scientia differat de Deo vt de obiecto, an solum vt de principio & causa omnium rerum. Disp. 1. sect. 1. a nu. 7. Quomodo autem iuxta rationem naturalem verum sit Deum esse principium & causam rerum omnium, & habere in se quidquid est perfectionis & excellentiae, & nulli inuidere, sed omnibus benefacere: solusque ipsum se perfecte cognoscere ac sapere (haec enim omnia Aristot. de Deo indicat) tractatur late in Disp. 30. & 31. quae sunt de naturali cognitione Dei.

Caput tertium.

De varijs opinionibus antiquorum Philosophorum circa verum principia.

- 1 Quot sint causarum naturalium: haec circa lib. 5. tractatur late a Disp. 12. per plures.
- 2 Quae fuerint antiquorum opiniones de rerum principijs. ibid. disp. 13. sect. 2. & 3.
- 3 An idem possit se ipsum mouere, late disput. 18. sect. 4. per totam. Hoc autem loco verba Aristotelis sunt, *Neque id quod subicitur, suam ipsius mutationem efficit:* quae in fine dictae sectionis exponuntur.
- 4 Vtrum sit euidentis ordinem huius vniuersi non casu, sed ex intentione alicuius agentis esse institutum. late disp. 30. sect. 2. & nonnulla disp.

23. sect. 1. Verba autem Aristotelis hoc loco sunt valde notanda. *Neque equum est (inquit) tantam rem (scilicet ordinem vniuersi) casui & fortunae tribuere. Itaque qui mentem, quemadmodum in animalibus, sic in natura, causam tum mundi, tum etiam totius ordinis esse dixit, is praesuperioribus temere loquentibus quasi sobrius visus est:* sic etiam apud Platonem in Phedone loquitur Socrates in hoc valde Anaxagoram laudans quod dixerit, *Mentem omnia exornare, omniumque causam esse.* Comparatio autem illa quae fit cum animalibus, dupliciter intelligi potest, primo vt per animalia quasi per antonomasiam homines intelligantur, vt ex paruo ad magnum mundum argumentum fiat. Secundo potest generatim sumi pro animalibus omnibus, in quibus compositio, & ordinatio membrorum omnium tam est artificiosa, vt pro comperto habuerint cordatiores Philosophi fieri non posse sine autore mente praedito. Ex quo sumitur argumentum ad probandum, maiori ratione id existimandum esse de toto vniuerso, in quo omnia sunt ita composita & ordinata, vt ea ratione tanquam vnum animal a multis etiam Philosophis appellatum sit, vt notauit Albert. in principio Metaphys. tract. 3. cap. 3.

Caput quartum.

De eiusdem opinionibus.

Hoc capite noua non occurrit quaestio. Adnotetur solum confirmare hoc loco Aristotelem, quae superiori capite opin. 4. de Mente & mundi opifice dixerat, & adducto pulcherrimo exemplo antiquos Philosophos qui eam veritatem agnouerant, simul laudare & reprehendere. *Quemadmodum (inquit) in exercitatu in pugna facilius est enim cum in omnem partem feruntur, insignes plagas per sepe inferunt: verum neque illi ex arte faciunt, neque hi videntur, ea quae dicunt, scientia tenere.*

Caput quintum, & sextum.

De eadem re.

Quaest. 1. Peculiaris quaestio posset circa haec capita tractari de opinione Platonis, quoniam illa celebrior est, an scilicet ideas posuerit eo modo quo illi Aristoteles attribuit: & an eo sensu recte impugnetur ab Aristotele: praesertim cum infert hic cap. 6. abstrulisse efficientiam ideis, ponendo illas immobiles. De hac vero re dictum est tractado de vniuersalibus. Disp. 5. & de causa exemplari. Disp. 25. & de efficientia intelligentiarum; Disp. 35. sect. vltima.

Secunda quaestio hic esse potest circa finem cap. 6. an praeter quatuor causarum genera ponenda sit exemplaris, vel alia, tractatur disp. 25. sect. 2. & tangitur disp. 12. sect. vltima.

Caput septimum.

Impugnantur veterum opiniones.

- 1 Circa hoc cap. duo vel tria potissimum possunt inquiri. Primum an rationes Aristotelis

Index locupletissimus

contra antiquos Philosophos, praesertim contra Platonicos, efficaces sint. Secundum, an que de numeris & magnitudinibus Aristot. cap. 7. tractat, vera sint. Tertium, an forma sit tota quidditas rerum materialium, ut Aristot. hic cap. 7. tex. 5. 1. significat. Sed primam questionem omittendam censui, tum quod opiniones illae antiquorum Philosophorum, prout ab Aristotele tractantur, antiquatae iam sint, & prorsus a Philosophia relegatae: tum etiam quod in illis rationibus nihil Philosophus attigit quod ad alias res cognoscendas aliquid utilitatis afferre possit: & ideo inutile reputo in illis rationibus, aut explicandis, aut defendendis immorari, sed legantur expositores, & praesertim Fonseca, cuius translatio tam est elegans & dilucidata, ut fere sine expositore a quouis intelligi possit. Secunda quaestio multas amplectitur, quae a nobis tractantur in disputationibus de quantitate, quae sunt 40. & 41. Tertia tractatur disp. 3. sect. 1.

LIBER SECVNDVS Metaphysicae.

De hoc libro varia sunt expositorum placita, quia non videtur caeteris cohaerere; quibus omisis, pars quaedam proemij, vel quoddam eius additamentum mihi esse videtur. Idque sumo ex ipso Aristotele lib. 3. tex. 2. ubi se se referens ad ea, quae in hoc libro dixerat, ait: *In ijs quae proemij loco dicta sunt.* Nam quia in proemio Aristoteles dixerat hanc scientiam potissimum contemplari veritatem, & postea ostenderat quantum priores Philosophi in illius investigatione errauerint, hoc loco iterum aperire voluit difficultatem, quae in veritatis investigatione inest, & quia modus in ea tenendus sit, & quo principio, vel fundamento utendum nobis sit, nestructura laboremus.

Caput primum.

Difficile esse veritatem inuenire quam haec sapientia inquirat.

Quaest. 1. Vtrum pro dignitate veritatem assequi sit homini non solum difficile, sed etiam impossibile. Haec quaestio magis Theologica est quam Metaphysica: tractarique solet a Theologis in principio doctrinae de gratia Dei. Proponit vero eam Aristoteles in principio huius capituli, & satis consentaneè ad doctrinam catholicam eam definit. Absolutè enim negat posse quamquam hominum pro dignitate veritatem assequi. Quid autem significet, cum ait, *pro dignitate*, intelligi potest ex eo, quod subdit inferius, cognitionem veritatis ex parte esse facilem, quia iuxta vetus proverbium, *Esquis ab ostio aberrat?* id est, ut D. Thomas & Averroës exponunt, quis non facile assequatur principia, quae sunt veluti ostium & ianua veritatis inveniendae? vel, ut exponit Alexander, quis non assequatur saltem ea quae facilia sunt? Sicut enim iacu-

lator, si ei totum ostium in scopum proponatur, non errat propter facilitatem attingendi, ita veritates aliquas, & faciles assequi possumus, non tamen omnes. Vnde subdit Aristoteles, *Quod autem totum, & partem*, id est principia & conclusiones, *habere non possumus*, scilicet integrè & sine errore, *id eius difficultatem declarat*: Vbi etiam per totum & partem intelligere possumus quod Theologi aiunt, singulas veritates, aut omnium collectionem. Veritatem ergo pro dignitate assequi, est totum & partem cognoscere: hoc est non vnam tantum vel alteram veritatem, sed omnes absque errore. Quem sensum fortasse Aristoteles ipse non omnino est assecutus, tamen, cum naturali ductus lumine hominis imbecillitatem ad veritatem contemplandam subodoraret, illis verbis eam declaravit, quae rem ipsam comprehenderent, & cum catholica doctrina consentirent. Et hoc ipsum confirmat indicium illud quo utitur, nimirum, *Quia singuli eorum qui veritatem inquirunt, partem ad eam conferunt: ex omnibus vero in unum congestis magnitudo quaedam existit.* Vbi etiam observatione dignum est, non dixisse vnam perfectam & exactam, veritatis cognitionem ex omnibus confici, sed solum magnitudinem quandam: quia reuera quod vnusquisque sua industria inuenire potest, vel nihil, vel parvum est. Quod verò omnes simul, aut vnusquisque aliorum laboribus & industria adiutus scire valet, aliquid maius est, non tamen perfectum, nec omnibus erroribus liberum: & ideo absolutè est homini impossibile humanis viribus pro dignitate veritatem contemplari. Quid verò in hoc per diuinam gratiam possit, altioris contemplationis est: & ideo de hac quaestione pro loci opportunitate haec sunt satis.

- 1 Vnde oriatur difficultas quae in cognitione veritatis homini accidit, tractatur late disp. 9. sect. 2. à num. 10. vsque ad finem.
- 2 An prima principia sint naturaliter nota. Haec quaestio implicite tantum ab Aristotele tangitur: quare immeritò hic disputatur: eam verò pro huius doctrinae opportunitate attigimus disp. 1. sect. 6. & disp. 2. sect. 3. in principio.
- 3 An possimus in hac vita quidditatiuè cognoscere res actu, & maxime intelligibiles, substantias scilicet separatas. disp. 3. sect. 2. late.
- 4 An scientia speculatiua & practica differant ex fine, quod illa in contemplatione veritatis sistat: haec ad opus illam referat: ideoque illa causam veritatis per se se inquirat, cum non sit absoluta scientia veritatis sine causa; haec verò solum causam inuestiget, quantum ad opus confert: de hac re aliqua tacta sunt disp. 1. plura in 4. quae est de habitibus.
- 5 Quis sit verus sensus illius pronuntiati, *Quod caeteris est causa ut talia sint, ipsam est maxime tale.* Ex hoc loco elici solet alio modo hoc axioma, videlicet, *Quod est maxime tale, caeteris est causa ut similia.* Ita refert hoc principium D. Thom. 1. 2. p. 2. art. 3. rat. 4. & q. 4. art. 1. & lib. 1. contra Gent. c. 13. quibus locis Caiet. & Ferrar. in hoc sensu illud defendunt: & Capreol. in 2. dist. 1. 4. quaest. 1. ar. 1. in fine, & lat. in 1. dist. 3. quaest. 1. Ab Aristotele autem non profertur nisi ut à nobis propositum est: & in rigore vnum ex alio

in Metaphysicam.

non sequitur: quia propositio vniuersalis affirmatiua non conuertitur simpliciter. Quod autem haec sit mens Aristotelis, patet, tum ex verbis, tum ex contextu, ac intentione Philosophi. Concludere enim intendit scientiam hanc esse de rebus maximè veris, quia differit de primis causis & principijs veritatis caeterarum rerum: quod autem est causa veritatis in alijs rebus, est in se maximè verum: quia vnumquodque maximè tale est, quod caeteris est causa ut talia sint. Atque hoc modo explicatum axioma coincidit cum illo proposito lib. 1. Poster. c. 2. *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*: hic verò explicatiùs dicitur, causam debere esse talem ut in nomine & ratione cum effectibus conueniat: quod Scotus exponit de vnioca conuenientia: satis verò est, si de vnitare rationis formalis, seu eiusdem conceptus obiectiui intelligatur, ut latius tradetur à nobis infra explicando analogiam entis Disp. 2. 8. sect. 3. Atque hoc modo exponunt illud pronuntiatum hoc loco fere omnes expositores: Alexand. Comment. & Diuus Thomas, de quo plura tractantur infra disput. 2. 9. sect. 2.

Caput secundum.

Non dari processum in infinitum in specie aut numero causarum.

Vide Arist. Tractatum hunc inseruit hoc loco Philosophus, lib. 7. Physic. c. 1. & lib. 8. c. 5. & in 1. Poster. c. 16. & 7. & c. & lib. 1. Ethic. c. 2. Auc. & iuxta Metaph. c. 1.

- 1 Vtrum genera seu species causarum, sint in aliquo definito numero. Disput. 12. sect. 3. per totam.
- 2 Vtrum in causis materialibus detur progressus in infinitum, vel in aliqua prima materia sistendum sit. Disput. 15. sect. 6. à num. 67. vsque ad finem sectionis.
- 3 Vtrum in causis formalibus physicis detur processus in infinitum. Disput. 15. sect. 6. nu. 66.
- 4 Vtrum in causis formalibus Metaphysicis seu in praedicatis quidditatiuis detur processus in infinitum. Disput. 15. sect. 7. à num. 19. vsque ad finem sectionis.
- 5 Vtrum praedicata essentialia eiusdem rei differant formaliter ex natura rei vel sola ratione. Disput. 5. sect. 2. nu. 6. & Disput. 6. sect. 1. & latius in sect. 5.
- 6 Vtrum dari possit processus in infinitum in causis efficiētibus tam per se, quam per accidēs subordinatis. Disput. 2. 9. sect. 1. à num. 25. vsque ad 40.
- 7 Vtrum dari possit processus in infinitum in causis finalibus. Disput. 2. 4. sect. 1.
- 8 Vtrum infinitum cadat sub scientiam ita ut exactè cognosci possit. Haec quaestio solet hoc loco tractari occasione verborum Arist. text. 1. 1. *Cognitio quoque ipsa exercitur: quae enim hoc patto infinita sunt, quo modo intelligi possunt?* & text. 1. 3.

Id autem quod additione infinitum est, tempore finito percurrere nequit. Iuxta quae posteriora verba, priora sunt exponenda, vel limitanda, & ita quaestio non habet difficultatem. Tractari enim potest aut de ente infinito simpliciter, & in tota entis latitudine, aut de infinito creato & secundum quid. Item sermo esse potest vel de intellectu increato, vel de quouis creato, vel specialiter de humano, de quo solo Arist. locutus est. Ac denique potest quaestio esse de cognitione quacūq; etiam confusa & imperfecta, vel de cognitione perfecta distincta, de qua similiter Aristoteles est locutus.

De ente igitur infinito, qualis est solus Deus, tractamus late disp. 3. o. sect. 1. 2. & sequen. ubi declaramus quo modo Deus, cum se ipsum comprehendat, inuisibilis sit, & incomprehensibilis omni creaturae. De ente autem creato, cum verius existimemus esse impossibile dari ens creatum actu infinitum in quacunque ratione, id est, tam in intentione, quam magnitudine, aut multitudine, consequenter constat huiusmodi infinitum cognosci non posse vera ac distincta cognitione. Nam id quod non clauditur sub latitudine entis, ex se non est verum, nec intelligibile: hoc autem infinitum, cum sit impossibile, non clauditur sub latitudine entis: non est ergo proprie cognoscibile, cum haec sit proprietas consequens ratione entis: sed solum per ens finitum adiuncta negatione limitationis, aut termini, concipi aut excogitari potest ut impossibile. Posita verò contraria hypothesis, nimirum hoc infinitum esse possibile, quoniam esset ab intellectu diuino facillimè cognosci ac comprehendere posse: cum sit infinita virtutis longè eminentioris. De intellectu autem creato non potest ferri vniuersale iudicium, quia nec tanta vis intelligendi conuenit necessario omni intellectui creato, neque etiā omni intellectui repugnat. Vnde intellectus humanus cum sit imperfectissimus omnium, tantam virtutem non habet: angelicus verò, ut opinor, illam habere potest, quia eius virtus est ordinis superioris, & abstractiori ac subtiliori modo intelligit.

Quocirca est non possit dari in rebus ens creatum actu infinitum, potest tamè in infinitum augeri, vel in intensione, vel in magnitudine, vel in multitudine, totūque illud augmentum potest simul vno intuitu cognosci, quod de intellectu diuino certissimū est, ut praedicta disp. 3. o. sect. 1. 2. ostendimus. De intellectu autem creato videmus clarè diuinā essentia, & creaturas in ipsa, id est, etiam frequētius admittunt Theologi, & merito, ut tractauimus tom. 1. 3. p. disp. 2. 6. sect. 2. & 3. Extra illā autè visionē nonnulli id negat de cognitione infiniti in se ipso, quā Theologi vocant in proprio genere. Existimo tamè non repugnare, non solum per cognitionē eleuatā & supernaturalem, ut de scientia infusa animae Christi praedicta loco 3. p. tractauimus, sed etiam propria & naturali vi alicuius intellectus creati: praesertim si non sit sermo de tota collectione infinita creaturarum possibilem, sed in aliqua determinata ratione. Nam, ut dicebam, licet necesse non sit omnem intellectum creatum habere tantam virtutem, & ideo nec intellectus humanus, nec fortè inferiores Angeli illā habeant, tamen non excedit totū ordinem intellectus creati: quia non est necessa-

ria ad hanc cognitionē virtus infinita simpliciter, nec infinita perfectio in genere entis, sed sufficit virtus finita superioris speciei & rōnis. Neque obstat q. virtus finita quod versatur circa plura, eō minuat in singulis, vt ea ratione videatur nō posse singula perfectē cognoscere si infinita sint. Illud enim axioma intelligēdum est, quando illa plura talia sunt vt singula adæquent virtutē potētiae: & idēō multitudo illorū excedat talē virtutē: quādo verō omnia cōprehenduntur sub vna adæquata ratione & virtute talis potētiae, nō est necesse ita minui cognitionē & attentionē, vt nō possint exactē singula cognosci, & omnia simul, quia tunc censentur cognosci per modum vnius. Atque ad hunc modū dicunt Theologi, & attingemus infrā, superiores Angelos per vnā speciem intelligibile simul cognoscere plura genera vel species rerū exactē & sufficienter cognoscēdo singulas. Et pari ratione tam perfectus potest esse Angelus vt vna specie & vno intuitu cognoscat aliquā rerū multitudinē infinitā (vt aiunt) syncategorematicā sub aliquo certo genere vel specie cōtēntā: quia hoc nō requirit in cognoscēte infinitatem simpliciter, sed solum secundū quid, seu eminentiam superioris rationis.

Dixi autem semper vno intuitu, quia successiue impossibile est huiusmodi infinitū cognosci ita vt exhauriatur, quia impossibile est, successiue numerando, ex hauriri infinitū: aliās numeraretur successiue totū quod innumerabile est, & perueniretur ad finem eius quod infinitū est, quod inuoluit apertā repugnantiam contra rationē ipsius infiniti, vt cōstat ex 3. Physic. c. 7. Atque hac de causa, quia homines nō simul, sed paulatim rerū causas cognoscunt, pro eodem duxit Aristot. absolutē prius inferre, cognitionem rei per infinitas causas esse homini impossibile, & postea quod sit impossibile cognoscere infinitas causas. Maxime cū ea successiue solum tempore finito durent in quolibet homine. Veruntamen nō solum in intellectu humano, sed etiā in diuino id verū habet: quia hac repugnantia non oritur ex defectu virtutis intellectiuae, sed ex ipsa natura infiniti, quae in hoc consistit vt successiue pertransiri nō possit. Praecipue cū successio semper esse debeat in re actu finita: quod ex parte vnius extremi, scilicet posterioris, seu termini desitionis omnes admittunt, & est per se euidens, quia in eo semper finitur successio: ex parte verō alterius extremi anterioris, seu inceptionis, multi aliter sentiunt: at ego id etiā verū esse opinor: quia existimo nō posse esse realem successiōnem, siue cōtinuam, siue discretā, quae principio careat, & aeterna sit, vt infrā attingam, disp. 29. se. 1. & disp. 30. se. 2. Hac ergo ratione vniuersē & absq. limitatione verū est nō posse infinitū successiue cognosci: quod hoc loco Arist. praecipue intēdit. Neque contra hoc difficultas alicuius momenti occurrit.

Caput tertium.

De modo & ordine in veritate indaganda seruando.

Cū dixisset Philosophus veritatis cognitionem esse difficile, nō verō impossibile, hic declarat

quis modus in ea inquirenda tenendus sit, & quae impedimenta vitanda: estque eius sententia perspicua, circa quam pauca interrogari possunt.

Quaest. 1. Vtrum discendi ratio cōsuetudini sit accommodata: tractatur haec quaestio sufficienter in textu. Vbi primū declarat tantā esse consuetudinis vim, vt saepe ratione illius veris praefertur fabulosa; & quae praeter cōsuetudinem sunt, statim peregrina iudicentur. Vnde fit vt propter varias consuetudines, diuersas etiā discendi rationes homines appetant: alij enim coniecturis, alij exemplis, alij testimonijs, alij verō exquisitis rationibus delectantur. Ex quo tacitē concludere videtur Arist. nō posse regulam certam ex consuetudine sumi, sed addiscendam debere institui, vt iuxta rei exigentiam, vnamquamque inquirat & approbet.

Vbi duo obseruare oportet: vnū est non esse idem iudiciū ferendū de omni consuetudine: quaedā enim est praua & praeter rationē, vt eorū cōsueuerūt, rerū omnium aequalē demonstrationem petere: vel è cōtrario eorū, qui ea tantū credenda putant, quae inueniunt in autoribus sibi familiaribus, & reliqua omnia vt noua & insolita statim reiiciunt. Quos oporteret Philosophi verbalib. 1. Ethic. c. 6. attentē legere, & perpendere. Melius (inquit) forsitan, & oportere videbitur, sua quoque praefere Philosophos, pro veris salutate refellere: nam cū ambo sint amici, sanctum est honori veritatem praeferre. Itaque quando consuetudo huiusmodi est, non est illi ratio docendi accommodanda, sed potius ipsa rationis efficacitate seruanda est, aut moderanda. Aliquando verō cōsuetudo est optima, & accommodata sanae doctrinae, & tunc optimū consiliū est, discendi rationē consuetudini accommodari: quia, vt Arist. hic ait, quod consuetum est, semper est notius: discendi autem ratio à notioribus, quoad fieri possit, sumenda est. Cōsuetudo etiā altera natura censetur, quae verō magis sunt naturae cōsentanea, facilius addiscuntur. Vt igitur Arist. ait 2. Ethic. c. 1. Non parum, sed plurimum, quin potius totum refert, vt sic vel non sic homines ab adolescentia consuecant. Quod non solum in moribus, sed etiam in scientia addiscenda verum est.

Alterum notandum est, non solum ex consuetudine, sed ex naturali ingenio ac peculiari cuiusque constitutione oriri, vt alij aliter discere, aut docere appetant, vt hic rectē Fonseca notauit. Et quando ex hoc capite oritur vt disciplina aliter quā debeat, tractetur, difficilius est naturam corrigere aut mutare, vt per se constat.

Quo sensu dictum ab Aristotele sit, Absurdum est scientiam simul & modum scientiae quaerere. Omnes fere interpretes per modum sciendi dialecticam intelligunt: vnde sumunt aliqui occasionem tractandi hoc loco de natura dialecticae, an scilicet scientia sit, & an necessaria ad alias scientias: quoniam Aristoteles in praedictis verbis videtur cam à scientia distinguere, & docere ante scientiam praemitti debere. Veruntamen has quaestiones in ipsam dialecticam reiiciendas censeo: & supponendam, doctrinam propriam dialecticam, quam dialecticam docentem vocant, esse veram scientiam. Procedit enim ex principijs euidētibus ad demonstrandas conclusiones suas, interdum

à po-

à posteriori seu ab impossibili, interdum etiam per propriam causam, vt ex discursu illius doctrinae satis constat. Tamen quia tota illa doctrina eō tendit vt modum sciendi doceat, quauis illum demonstratiue doceat, ex sine appellata est ab Aristotele modus sciendi, & ab alijs scientijs distincta, quae tantam scientiae sunt, & modum sciendi non demonstrant, sed tantum participant ipsum à dialectica.

Ergo saltem in dialectica ipsa non erit absurdum, simul quaerere scientiam, & modum sciendi. Respondetur concedendo sequelam, quia in illa scientia modus sciendi late ac generatim sumptus inquiritur vt finis, seu vt obiectū cognoscendum: scientia verō ipsa inquiritur vt forma & perfectio tali studio obtinenda. In alijs verō scientijs cū modus sciendi nō quaeratur vt obiectū aut finis, debet supponi vt instrumentū deseruiens ad scientiam obtinendam; idēōque in alijs scientijs absurdum & operosum esset simul inquirere scientiam & sciendi modum, & de illis, vt dixi, locutus est Aristoteles.

Quod verō in dialectica nō sit impossibile simul inquirere modū sciendi & scientiam; ratio est, quia intellectus reflectitur in se ipsum, & ita, dū in suismet actibus modū inquirat, quo apte ad scientiam acquirendam disponantur, hac ipsam formam, seu dispositionem suorum actuum per proprias causas inuestigat, & in eis demonstrans eadē dispositionē seu ratiocinandi modū tenet, atque ita in inquisitione & ostensione illius modi sciendi modū scientiae seruat, & ita simul scientiam acquirat. Ad quod etiā inuatur naturali dialectica, quae in homine est principium omnis scientiae, quantum ad formam & modū discendi. Denique idēō specialiter in Dialectica hoc non est absurdum, quia non potest aliter fieri, nec ante illam supponi potest alius sciendi modus acquisitus, nec procedi debet in infinitum, sed sistendum est in forma quae simul sit quod & quo, id est scientia & modus sciendi.

Addi denique potest, praeter dialecticam quae generalis est omnibus scientijs, esse in vnaquaque scientia peculiarem ac propriam procedendi modum, qui etiam modus sciendi appellari potest. Quo sensu distinguit Auerroes logicā cōmunē, & propriā vnicuique scientiae, vt Alexand. Alēf. hic notauit: modum enim illum proprium sciendi, appellauit propriam logicam: est enim applicatio quadam dialecticae, vel alicuius partis eius. Et hic etiam modus sciendi in singulis scientijs praemittendus est ne confusē procedatur, vt retigit etiam Aristotel. 1. de partib. animal. cap. 1. & lib. 1. Ethic. c. 3. & in physica, alijsque fere scientijs obseruat. Et hoc etiam in tradēda Dialectica fere ab omnibus autoribus seruatur, vt in principio perfunctoriē, & absque exacta demonstratione viam sciendi praeparant: postea verō per ipsam dialecticam, sciendi modum demonstratiue perficiant.

Quaest. 3. Vtrum in omnibus scientijs aequalis sit certitudo vel euidētia. Haec quaestio mouetur occasione verborū Arist. tex. 16. Mathematicorum accurata docendi ratio non in omnibus postulanda est. Quae fere reperit infrā lib. 6. c. 1. & similia habet lib. 1. Ethic. c. 3. & 7. Et in genere quo modo in certitudine possit esse inaequalitas tracta-

tur in lib. 1. Posteriorū, quauis Theologi exactius id edisserat in materia de fide in praesenti verō de gradu certitudinis metaphysicae comparatae ad mathematicam, & physicam differimus infrā disp. 1. se. 3. n. 20. & sequentib.

Quaest. 4. An omnis res naturalis habeat materiam, proponitur propter particulā illā fortasse, quā ponit Arist. tex. 16. dicens, Fortasse omnis natura materiam habet, vbi nomine naturae res naturales & motui physico subiectas intelligit iuxta phrasim suā, vt patet ex lib. 12. c. 7. & alijs locis. Putat aliqui ergo adhibuisse Arist. illā particulā fortasse, q. non crederet caelos habere materiam. Sed facilius dici potest eā posuisse, quia exi stimabat eos habere materiam, licet non cū tanta certitudine sicut de alijs naturalibus rebus: Vel certē eā adhibuit quia materia colorū alterius rationis est. Verius tamē existimo nullū esse in ea voce mysteriū, sed esse morē Aristol. ita loqui modestiae causa, quando ex professo re non disputat. Itaq; illa quaestio parū est hoc loco necessaria, tractatur autem infrā disp. 13. se. 10. & 11.

Quaest. 5. An sit vna scientia rerū omnium vel plures. Hanc attigit Philosophus in vltimis verbis huius capituli, & pro huius scientiae oportunitate differitur Disp. 1. se. 2. & 3.

Quaest. 6. An metaphysica ante vel post alias scientias addiscenda sit. Tangitur ab Arist. ibidem, expeditur breuiter Disp. 1. se. 4. n. 10.

LIBER TERTIVS
Metaphysicae.

Dubitationes omnes quae in hac scientia occurrunt, summarim continens.

Solēt expostores inquirere cur Arist. hoc loco in quaestionibus proponendis absque earū resolutione integrū librū consumpserit. Existimo tamen id fecisse ad exaggerandā huius doctrinae difficultatem, & vtilitatē, & fortasse ad excitandū lectori desiderium inquirendi scientiam, in qua tot dubia expediuntur: & propter alias rationes quas ipse tetigit c. 1. & sunt in eo satis perspicuae. Proponit ergo Aristoteles in primo capite varias quaestiones, in ceteris verō rationes dubitandi in vtramque partem affert, nihil autem definit. Et in proponendis his quaestionibus nullam fere methodum, vel certum ordinē seruat, sed prout in mentem veniebat, ita eas effudisse videtur. Quod idēō moneo, ne quis putet teneri nos, aut rationem illius ordinis reddere, aut illum seruare, cū de his quaestionibus disputauerimus. Ob vtrāque ergo rationē proponemus quaestiones omnes cū locis vbi à nobis tractatae ac definitae sunt. Quod si omisae aliquae fuerint vt inutiles ac parui momenti, hoc etiam admonebimus.

Caput primum.

Quaest. 1. Sit ne vnius scientiae an plurium omnes causas contemplari. Agitatur ab Aristotele statim cap. 2. in principio. Veritas est hoc esse munus praecipue Metaphysicae, quatenus vnius

Lege Fonseca lib. 2. Metaph. c. 2. q. 2.

Index locupletissimus

- scientiæ esse potest; vide Disp. 1. sect. 1. & 5.
- 2 An hæc scientia simplicia tantum substantiæ principia consideret, vel etiam prima principia complexa. Disputatur in utraque parte ab Aristotele hic c. 2. tex. 4. definitur verò affirmans eius pars lib. 4. c. 3. & à nobis, disp. 1. sect. 4. & disp. 3. sect. 3.
- 3 An hæc scientia dispuret de substantijs omnibus: versatur in utramque partem hic à Philosopho c. 2. tex. 5. & definitur lib. 4. c. 2. lib. 6. c. 1. & à nobis Disp. 1. sect. 2.
- 4 An præter substantias sensibiles dentur aliæ separatae. Hæc solum tractatur hic ab Aristotele de ideis, & de rebus Mathematicis, de quibus supra lib. 1. c. 6. & 7. & infra lib. 7. c. 12. & sequentibus. Sed hoc sensu censo inutilem questionem, ideòque breuiter expeditur à nobis disp. 4. sect. 1. & 2. & disp. 5. per totam; & aliqua addimus in disp. 25. de causa exemplari. Propria verò questio est de substantijs angelicis, quæ tractatur à Philosopho lib. 12. cap. 8. & à nobis Disp.
- 5 An eadem scientia sit de substantijs, & de illis quæ per se substantijs accidunt. Versatur c. 7. tex. 6. & definitur pars affirmans lib. 4. ea. 1. & 2. Et est res clara, magisque dialectica, quæ Metaphysica, & in ordine ad hæc scientiam expeditur à nobis Disp. 1. sect. 1. & 2.
- 6 An communes affectiones entis, ut idem ac liuerum & similes, considerentur in hac scientia, ibidem.
- 7 An genera & differentie censenda sint principia rerum, vel potius partes physicae ut materia & forma. Hanc versatur in utramque partem Aristoteles in c. 3. huius libri. Nobis vero non videtur specialem disputationem requirere: utraq; enim centem dici posse principia, illa Metaphysica, hæc physica. Quia verò compositio Metaphysica solum per rationem est, physica verò realis; ideo principia physica centem esse propria rerum materialium, de illisque disputamus per totas disputationes 3. 4. 5. & 16. Principia verò metaphysica solum sunt principia secundum modum nostrum concipiendi, & secundum rationem, de eisque dicimus tractando de vniuersalibus, disp. 5. sect. 1. & 2. & disp. 6. per totam.
- 7 An inter genera ea sint magis principia quæ magis vniuersalia sunt. Hanc versatur latissimè Aristoteles fere toto c. 3. Est vero inutilis, nam genera remota dici possunt magis principia extensiuè: propinqua verò intensiuè: vel illa magis in ratione potentia & materia, hæc in ratione forma & perfectionis; sed hæc solum pertinent ad loquendi modum.
- 9 An præter materiã aliqua sit per se causa, atq; ea separabilis nec ne, & an vna vel plures numero. Hanc ponit Aristoteles eisdem fere verbis versus finem capituli: habet autem ambiguum sensum. Nam si priora verba, ut sonant, sumantur, videtur queri an ultra causam materiale detur formalis, & alia. Et hoc sensu tractatur hæc questio infra lib. 5. c. 2. & à nobis latè disp. 12. de causis in communibus & in sequentibus. Nō videtur autem hic esse sensus Aristotelis, quia statim cap. 4. questionem hanc cum alijs sequentibus disputat in sensu longè diuerso. Alius ergo

- questionis sensus erit, an præter materiã, id est extra res singulares, sit aliqua per se causa. Ita enim uti solet Aristoteles voce illa præter, in sensu Platonico, cum Platone enim hæc sæpe agitur questio, & in hoc sensu tractat illam c. 4. tex. 12. & à nobis definita est disp. 5. & 6. tractando de vniuersalibus. Solum manet difficultas, quia tunc sequens questio cum hac videtur coincidere.
- 10 Est ergo decima questio an sit aliquid præter ipsum totum materiale indiuiduum. Hæc questionem proponit Aristoteles tex. 2. illis obscuris verbis, *Sit ne aliquid præter simul totum*. Expōnit autem quid intelligat per *simul totum*, dicens, *Voco autem simul totum, cum aliquid de materia prædicatur*, id est, ut interpretor, species de materiali indiuiduo. Videtur ergo querere, an in rebus materialibus species sit aliquid præter indiuidua: & in hoc sensu questio est cū Platone. Apparet autem eadem cū præcedente prout à nobis exposita est. Nisi dicamus, ibi queri ex ratione causæ, hæc ex ratione quidditatis, & ita materialiter esse eadē questionē, formaliter verò diuersam. Vel certè ibi queri de reali separatione, hæc de formali seu ex natura rei, prout à nobis disputatur disp. 5. sect. 2. Alij vero intelligunt generatim hæc queri, an quod quid est in rebus materialibus, sit idem cum eo cuius est. Quam questionē latè Aristoteles prosequitur lib. 7. cap. 4. & 15. & nos latè Disp. 34. fere per totam.
- 11 An principia nō solū specie, sed etiam numero definita sint, id est, vnicuique rei propria, & in distinctis rebus diuersa. Hæc tractatur infra c. 4. tex. 13. & lib. 13. c. 4. Sed non est in ea memorandum, nam certū est principia intrinseca multiplicari numero multiplicatis indiuiduis, & non plusquam illudque aliter in formis, aliter in materia verū esse. Formæ enim multiplicantur secundum suas entitates in diuersis indiuiduis; materia autem non semper: quia vna numero entitas materiæ subest successiuè diuersis formis: variatur autem secundum dispositiones, atq; ita materia proxima semper est diuersa vel specie vel numero pro ratione formarū. Principia autē extrinseca nō ita multiplicantur, quia vnū esse potest diuersarū rerū principium: aliquando verò multiplicatur, & semper sunt in numero finito, quia in nulla multitudine causarum datur progressus in infinitū, ut supra lib. 2. annotatum est.
- 12 An rerū corruptibiliū, & incorruptibiliū sint eadē principia. Tractatur ab Arist. infra, c. 1. tex. 15. & l. 12. c. 4. A nobis verò in disp. 13. sect. 11. vbi de principijs intrinsecis: de extrinsecis verò Disp. 29. sect. 2. à num. 15.
- 13 An omnia principia etiam corruptibiliū rerū sint corruptionis expertia. Tractatur ab Aristotele eisdem locis, sed in particulari differitur de materia à nobis in propria disputatione. De forma verò solum habet controuersiam in anima rationali, quæ non spectat ad hæc scientiam. In causis autem extrinsecis fere non est locus huic questionis: causa enim proxima & vniuoca rerum corruptibilium esse debet corruptibilis: causa verò superior esse potest incorruptibilis & æterna. Necessarium etiam

in Metaphysicam.

- est species omnes incorruptibiles ab aliqua æterna & incorruptibili ducere originem, ut demonstratur à nobis Disp. 29. sect. 1.
- 14 An vnum & ens sit ipsa rerum substantia, an verò aliquid aliud eis subijciatur. Hæc disputatur ab Aristotele c. 4. tex. 16. Est tamen inutilis, & Platonica. Namq; si de ente & vno transcendentibus sit sermo, satis constat non esse aliquid præter substantiam seu essentiam indiuiduam vniuersali quære, de quo satis in disp. 4. & 5. differimus. Si verò sumatur per antonomasiam pro primo ente per se vno, sic constat esse quid separatum à cæteris rebus, non tamen esse substantiam earum, nec subiectum, sed primam earū causam, de quo disp. 22. sect. 1. & disp. 29. sect. 1. & 2. copiosè differimus. Si tamē alijs occultis & metaphoricis significationibus sumatur ens & vnum, explicentur illæ, & facilis erit responsio.
- 15 An principia rerum sint ipsa vniuersalia, vel res singulares. Hæc questio tractatur infra cap. 6. tex. 20. & lib. 7. à c. 13. & intelligi potest moueri contra Platonem, an scilicet ideæ sint principia rerum, & sic iam tractata est dicto loco & aliàs sæpe. Potest etiam coincidere cum illa qua queritur an actiones sint singularium, quæ tractata est in lib. 1. & tractata disp. 34. sect. 9. Vel ut D. Thomas exponit, an principia talia sint secundum rationem vniuersalem, vel singularē, & sic tractata est Disp. 5. sect. 3. 4. & 6.
- 16 An principia rerum causent aliter quàm per motum. Hæc de sola efficiente causa videtur propriè tractari, ut in disp. 22. sect. 1. Aristoteles autem nunquam in hoc sensu eam ex professo disputauit, sed videtur eā proponere propter ideas Platonis, quas ille dicebat alio modo inducere formas: & videtur illam discutere infra c. 6. tex. 18. Quò etiam sensu traditur à nobis Disp. 15. & 18. Vbi de euectione substantiarum formæ, & principio eius effectiuo differimus.
- 17 An principia rerum sint actu vel potentia. Hæc de singulis principijs infra suis locis disputatur, scilicet de materia, forma, & c. At videtur hæc proponi ab Aristotele propter elementa, quæ sunt principia misti, de quibus questio est an sint actu vel potentia in misto. Quam questionem disputat c. 6. tex. 19. & nos Disp. 15. sect. 10. n. 41. & sequent.
- 18 An numeri, figura, longitudines & puncta, substantiæ quædam sint, nec ne. Tractatur ab Aristotele infra c. 5. & lib. 13. & 14. latissimè: in ea verò nihil dicendum est præter ea quæ inferius de quæritate disputamus. Disp. 40. & 41.

Caput secundum.

Afferuntur quinque primarum questionum rationes dubitandi.

Superuacaneum censo singulas rationes adnotare, cum in textu & alijs expositioribus & legijs, & facile intelligi possint. Quanquam verò Aristoteles inter proponendum has rationes, nonnullas sententias proferat scitu & disputatione dignas, tamen cum hinc & inde argumentado

semper procedat, nihil firmū de illius sententia habere possumus, ut etiam Auerr. initio commentariorum huius libri adnotauit. Et ideò, si rectè procedendum est, nullum in toto hoc libro præbet Aristoteles fundamentum ad questionem, quas incidentes seu textuales vocant, pertractandas. Nihilominus solent circa hoc caput sequentes tractari.

Quest. 1. An scientiæ Mathematicæ demonstrerent per causam efficientem & finalem: Partē enim negantem assumit ut veram Aristoteles argumentando in tex. 3. Tamen cum illo argumento aliquid falsum Aristoteles apparenter confirmare nitatur, scilicet, nullam esse scientiam quæ omnes causas consideret, constat ex illo testimonio nihil de Aristotelis sententia affirmari posse. Illam autem questionem prætermittendam cenfui in hoc opere, tum quòd ad naturam & rationem scientiarum Mathematicarum declarandam potius spectet, tum etiam quòd facilissima sit. Nam constat res illas de quibus Mathematicæ disputant, secundum se habere causas efficientes & finales, nam quantitas, linea, puncta, ab aliquo, & propter aliquid fiunt. Tamen prout considerantur à scientijs speculatiuis Mathematicis, abstrahuntur ab his causis, quia abstrahuntur à motu, & ab omni vsu: Et ita non dixit Aristoteles res Mathematicas non habere causam efficientem & finalem, sed Mathematicas scientias non demonstrare per has causas.

Et ratio à priori esse videtur, quia Mathematicæ non considerant propriam essentiam & naturam quantitatis, sed solum proportiones quadam & proprietates quæ ad eas consequuntur, non per causalitatem realem, sed per consecutionem tantum illatiam. Ex quo intelligere licet, Mathematicas etiam non demonstrare per causalitatem materiale, quòd ut notius videtur Aristoteles reliquisse, quia hæc scientiæ abstrahunt à materia. Vnde nec per formam propriam ac physicam demonstrare possunt, quia forma & materia sunt quasi correlatiua. Atque hinc tandem inferunt aliqui, Mathematicas non demonstrare per vllam causam, ideòque non esse propriè scientias propter quid, solumque demonstrare conclusiones suas veras esse, interdum ab impossibili, interdum à signo & quasi ad sensum. Sed licet de multis demonstrationibus Mathematicis hoc verum sit, tamen negandū non est quin interdum fiat in illis scientijs demonstratio propter quid, quæ est per causam. Sed distinguendum est de causa: alia enim est realis per proprium influxum, quæ dicitur in ordine ad esse, & de hac est verum non interuenire in Mathematicis demonstrationibus, ut insinuauit Auerroes 1. Physic. in princip. Alia est causa in ordine ad cognitionem, quæ magis dicitur ratio, quæ sufficit ad demonstrationem à priori, ut patet cum vnum attributum diuinum per aliud demonstramus: & hoc modo demonstrat Mathematicus per causam, ut cum per definitionē trianguli aliquid ostendit de hoc vel illo triangulo. Quest. 2. Solet autē occasione verborū Arist. se cūdo hic queri, an entia Mathematica sint bona, quam satis attigimus in Disp. 10. sect. 2.

3 Vtrum omnes actiones sint cum motu. Hoc enim

enim etiam affirmat Aristoteles in discursu illius rationis; ubi etiam multa dicit pertinentia ad materiam de causis, ut quod immobilia non habeant efficientem, neque finem. Quod de intelligentiis creatis est falsum; sed, ut dixi, nihil eorum quæ hic assumuntur ab Aristotele, necesse est ab eo affirmari ex propria sententia. De priori tamen propositione disputamus latè tractando de creatione disp. 2. sect. 1. ubi partem negatiuam demonstramus. Quod verò hic sumit Aristoteles, exponi potest de actione physica, nam supponit res Mathematicas non habere aliam superiorem actionem. Altera verò propositio disputatur ibidem, & disp. 2. 9. sect. 1. & 2. & disp. 3. 5. sect. 1. Hoc autem loco per immobilia solum Mathematica intelliguntur: & hæc non secundum rem, sed secundum talem abstractionem & considerationem dicuntur non habere causam, ut declaratum est.

Caput tertium.

Tractatur quaestio de principijs, an sint ipsa genera vel elementa seu principia physica.

De quaestione quam Aristoteles ex professo disputat, nihil noui occurrit præter ea quæ c. 1. q. 7. notata sunt. Circa ea verò quæ obiter attingit Philosophus, nonnullæ quaestiones occurrunt præsertim circa tex. 10.

Quæst. 1. An genus prædicetur per se de differentijs quibus contrahitur, vel, ut aliter queri solet, An sit de ratione generis ut habeat differentias extra sui rationem, id est, in quarum intrinsicæ & essentiali conceptu genus ipsum non includatur. Hæc enim apertè supponit Philosophus in ratione quæ tex. 10. conficit. Et ne quis dicat non procedere hic definiendo, sed argumentando tantum, id ex professo probat idem Philosophus lib. 6. Topic. c. 3. Quocirca quaestio hæc in vno sensu Metaphysica est, in alio dialectica: Est enim Metaphysica quatenus attingit distinctionem inter genus & differentiã, & præcisionem vnius ab alio, ac modum compositionis speciei ex illis, & in hoc sensu indicatur posterioribus verbis supra positis, & satis est à nobis tractata, disp. 6. sect. 5. n. 2. 3. & sect. 6. & ad eandem conferent quæ in Disp. 2. sect. 6. & disp. 3. 9. sect. 2. tractantur.

Est autem Dialectica hæc quaestio, quatenus inquirat qualitatem prædicationis, scilicet an illa prædicatio generis de differentia, vel è conuerso sit per se, ut *Rationale est animal*, vel *Animal est rationale*. Et hoc sensu tractant eam hic Iacobi Landinus q. 12. qui affirmat esse per se; & Antonius Andr. q. 2. & Iauell. q. 2. qui id negant: & Niphus dif. 2. qui varijs distinctionibus utitur, sed res est & aliena, & satis clara. Illæ enim propositiones non sunt in primo, aut secundo modo dicendi per se, quos Aristoteles posuit in lib. 1. Posteriorum, quia in eis nec prædicatum est de ratione subiecti, nec subiectum de ratione prædicati. Et ratio à priori sumitur ex decisione prioris sensus. Nam cum genus & differentiã

ita comparentur, ut vnũ sit extra conceptũ & ratione essentialè alterius, & alioquin differentia non sit proprietas manãs ex natura generis, ut est per se notũ, sit ut vnũ de alio, nec per se primo, nec per se secundo prædicari possit. Quod si quis velit loqui iuxta alios modos per se positos ab Arist. li. 5. Met. c. 18. vel alios qui excogitari possunt, scilicet, ut per se distinguitur contra per aliud, vel ut excludit compositionem per accidens, sic differentia sicut per se coniungitur generi, id est immediatè & non per aliud, vel sicut genus & differentia per se, & non per accidens vnum componunt, ita dici potest vnũ de alio per se prædicari. Sed hi modi per se applicati ad prædicationes, non sunt ita visitati sicut priores: præterquam quod illæ prædicationes non sunt admodum naturales, sed aliquo modo improprie; & in hoc etiam deficiunt à propositionibus per se. Nam licet differentiã diuisiua cõparetur ad genus per modum formæ, tamè minus vniuersalis est quàm genus: è contra verò licet genus sit vniuersalius, comparatur tamè ad differentiam ut potentia, & nõ ut actus, & ideo non tam propriè & directè prædicatur. Absolutè ergo propositiones hæc reijciendæ sunt à numero propositionum per se.

2. An habere differentias extra sui rationem, in quibus non includatur, nec de eis per se prædicetur, sit nõ solum de ratione proprii generis, sed etiam de ratione omnis prædicati vniuersali, vel habentis vnũ conceptũ obiectiuum communè omnibus contentis sub illo. Hanc quaestionem attigimus, disp. 2. sect. 5. & 6. ubi ostendimus non oportere ut ea proprietas conueniat omni prædicato cõmuni secundum eundè obiectiuũ conceptum, & disp. 3. 9. sect. 2. ostendimus non conuenire omni prædicato essentiali seu quidditatiuõ. Et Aristotelè hoc loco solũ de proprio genere locutũ fuisse; quidquid nõnulliã proposito res contèdãt. Idèquæ attigimus, disp. 3. 2. & 3. 9.

3. An species per se prædicetur de differentia cõstituentè ipsam, ut *Rationale est homo*. Hæc tractat hoc loco autores supracitati, & quidã affirmant, alij negant, alij distinctionibus utuntur. A nobis verò prætermissa est, tum quia dialectica sit: tum quia (ut bene Fonseca in Cõment. indicauit) Aristoteles tam clarè exiitauerit partem negantem, ut eam sine probatione reliquerit, & declaratione. Neque obstant, quæ alij obijciunt, scilicet in ea propositione subiectum esse de ratione prædicati: & ideo esse in secundo modo dicendi per se, nõ hæc est eius definitio. Item quia hæc propositio *homo est rationale*; est in primo modo dicendi per se: ergo cõuertès erit etiã per se saltè secundo modo. Hæc (inquã) & similia nõ obstant: nõ illa propositio nõ est naturalis, sed indirecta, improprie sima & præter naturã: & ideo est extra omnè latitudinè propositionũ per se. Nã definitiones illæ modorũ per se intelligendæ sunt de prædicatione & subiectis proprijs, & connaturalibus, non de ijs quæ à nobis inuerso, & contranaturali ordine cõponuntur, & cõuertuntur. Vnde etiã dici potest, genus in illis definitionibus propositionũ per se, esse propositionem propriã & naturalem. Atque eadè ratione non est necesse propositionem per se cõuertè in aliã per se, quando per conuer-

conuersionem sit indirecta & impropria. Adde etiam hanc esse per se primo modo, *homo est animal*: hanc verò, *animal est homo*, nullo modo. Vnde controuersiam esse de modo loquendi: & multos censere hanc propositionem, *Risibile est homo*, esse per se in primo modo, licet sit indirecta. Sed nihilominus prior modus est formalior & magis proprius. Alioquin etiam illa propositio *rationale est homo*; esset in primo modo per se: nam si in definitione risibilis ponitur homo, cur non in definitione rationalis? Atque ita eadem propositio, *rationale est homo*, esset in primo & secundo modo per se: quod est absurdũ. Sunt ergo hæc propositiones indirectæ extra ordinè propositionum per se. Vnde Caietanum lib. 1. Poster. cap. 4. & 18.

Caput quartum.

Disputat hic Aristoteles in vtramque partem plures quaestiones in primo capite propositas, scilicet à quæst. 9. vsque ad 14. Nihil tamè definit, nec nouum quid, aut nostra disputatione, aut notatione indigens affert.

Caput quintum.

Hic disputat quaestiones 18. de rebus Mathematicis, seu quantitate, an scilicet hæc sit substantia, nec ne: nihilque dicit notatione dignũ, aut noua disputatione indigens; sufficient ea quæ de quantitate differimus Disput. 4. 0. sect. 1. & 2. Est tamen hic locus obseruandus pro ijs quæ ibi tractantur.

Caput sextum.

Hic disputat cæteras quaestiones supra præmissas: & semper fere reuertitur ad inutilem disputationem de ideis cum Platone. Quare nihil noui solet hic etiam disputari.

LIBER QVARTVS
Metaphysicæ.

De subiecto huius doctrinæ, eiusque partibus, affectibus, ac principijs.

Caput primũ.

De subiecto Metaphysicæ.

Quæst. 1. Vtrum Ens in quantum ens sit Metaphysicæ subiectum: id quod in hoc loco Aristoteles affirmat. Disp. 1. sect. 1. per totam.
2. Quænam entia seu quas rationes entium Metaphysica sua contemplatione attingat. Disp. 1. sect. 2. per totam.
3. An ens secundum se habeat passiones quæ per se illi insint, & in hac scientia de illo demonstrantur. Disp. 3. sect. 1.
4. Quot nam illæ passiones sint, quem ve ordinè inter se seruent. Disp. 3. sect. 2.

5. An hæc scientia versetur circa prima principia, & quid muneris circa illa exerceat. Disp. 1. sect. 4. n. 12.
6. An ratione obiecti vel principiorum alia scientia subalternetur Metaphysicæ. Disp. 1. sect. 5. n. 43.
7. An hæc scientia habeat aliqua prima principia ex quibus demonstrat. Disp. 3. sect. 2.
8. An hæc scientia consideret primas rerum causas & principia, & quo modo. Disp. 1. sect. 4. n. 5. & disp. 1. 2. in principio.
9. An ens in quantum ens habeat causas reales, locis proximè citatis.
10. An ens in quantum ens dicat vnam aliquam rationem obiectiuam. Hæc quaestio hic habet locum propter ea verba Aristotelis, *Quoniam verò principia summasque causas querimus, illud necessarium esse perspicuum est, naturæ alicuius per se eas esse*. Et in fine capitis concludit, *Quapropter à nobis prime cause entis quatenus ens est, sumenda sunt*. Ex quibus sententijs inter se collatis constare videtur ex sententia Aristotelis ens in quantum ens dicere aliquam naturam, vel aliquam rationem communem per modum vnius naturæ, cuius proprietates per se, principia & causæ possunt in hac scientia inuestigari. Tractamus autem distam quaestionem disp. 2. sect. 2. Cui quaestioni annexæ sunt sequentes.

1. Vtrum Ens habeat in nobis vnum conceptũ formalem communem omnibus entibus. Disp. 2. sect. 1. per totam.
2. Vtrum ens in quantum ens sit aliquid re ipsa præcisum ab inferioribus ibi sect. 3.
3. Vtrum præcindi saltem possit secundum rationem. Disp. 4. sect. 2. n. 14. & sequentibus.
4. Vtrum ens in quantum ens includat actũ vel potentia inferiora. Disp. 2. sect. 2. n. 20.
5. Vtrum ens in quantum ens significet immediatè omnia suprema genera, vel tantum mediãtè. Disp. 2. sect. 2. n. 2. 1. & sequentibus.
6. In quo posita sit communis ac præcisa ratio entis. Disp. 2. sect. 4.
7. An ens dicatur essentialiter vel accidentaliter de particularibus entibus maximè de creatis. Disp. 2. sect. 4. n. 12.
8. An ratio entis transcendat omnia, ita ut in omnibus modis & differentijs includatur. Disp. 2. sect. 5.
9. Quo modo contrahatur ens ad inferiora. Disp. 2. sect. 6.
10. Hic etiam tractari potest an existentia creaturæ distinguatur ab eius essentia, de qua re est copiosa disputatio 31. Quæ plures continet quaestiones, quæ tum ibi, tum etiam in indice disputationum Disputatione 31. videri possunt.

Caput secundum.

De analogia entis & nonnullis eius proprietatibus.

Quæst. 1. An ens sit vniuersum vel analogum tũ ad ens creatum & increatum, tũ ad substantiã & accidens. Prior quaestio tractatur Disp. 2. 8. sect. 3. posterior Disp. 3. 2. sect. vltima.

Index locupletissimus.

2 An rectè Aristoteles analogiam entis cum analogia sani comparauerit: Et ratio difficultatis est, quia videtur longè diuersæ rationis, vt ex prædictis disputationibus constat. Duobus modis responderi potest: primo comparasse illa in analogia absolutè, nõ tamè in modo analogiæ: quia in modo non sunt similia. *Sanum* enim ita est analogum, vt formam quam significat, vni tantum significato intrinsecè insit: alijs per denominationem extrinsecam. *Ens* verò significat formam seu rationem omnibus significatis intrinsecè inhærentem. Vnde fit vt *sanum* non significet vnum conceptum communè omnibus significatis, sicut significat *ens*.

Ex quo fit vterius, cum Aristoteles equiparat *ens* & *sanum* in eo, quòd sicut vna scientia agit de sano quoad omnia significata eius, quatenus ab vna sanitate deriuantur, ita vna scientia tractat de ente: cum (inquam) hæc comparat, intelligi etiam debere secundum similitudinem, non secundum æqualitatem. Nam *sanum* secundum totam analogiam suam non est adæquatum obiectum vnius scientiæ, directè sub se comprehendens sua significata, tanquã proprias partes subiectiuas talis obiecti, directè, vel (vt aiunt) in re & pertinentes ab obiectum talis scientiæ: solū enim principale significatum sani est adæquatum & directum obiectum medicinæ: reliqua verò quæ analogicè dicuntur sana, in obliquo pertinent ad illam scientiam, vt signa sanitatis, vel instrumentum, vel aliquid huiusmodi. At verò *ens* est obiectum adæquatum directè complectens suas quasi partes subiectiuas, vt in disputationibus cap. præcedenti citatis ostensum est. Vnde fit, vt *ens* secundum adæquatam significationem possit esse extremum demonstrationis in qua proprietates illi adæquate de ipso demonstrantur: *sanum* verò minimè, sed solum ratione primarij significati.

Secundo responderi potest, de ente dupliciter posse nos loqui, vno modo vt comprehendit tantum vera entia realia, & illa omnia transcendit & sub se continet. Alio modo vt extenditur ad multa quæ verè & intrinsecè entia non sunt, solumque per quandam attributionem extrinsecam entia dicuntur, vt sunt priuationes, vel entia omnino per accidens aut rationis. Priori modo videtur locutus de ente Aristoteles in cap. superiori: & illo modo est propriè adæquatum obiectum & directum vnius scientiæ: & habet analogiam cum vnitæ conceptus, & rationis obiectiuæ intrinsecè inuentæ in omnibus significatis etiam secundarijs, vt dictis locis ostendimus: & quoad hæc est comparabile cum *sano* nõ secundum æqualitatem, sed tantum eo modo quem nunc explicuimus. Posteriori modo videtur hic locutus Aristoteles de ente; & sic includit respectu multoꝝ significatorum analogiam plurium conceptuum, & secundum extrinsecam denominationem respectu aliquoꝝ, & quoad hæc comparatur cum *sano*, etiam in modo analogiæ, & in modo quo sub vnam scientiam cadit, vt facile ex dictis constat.

Nec mirum videri debet quòd in diuersa significatione sumat Aristoteles nomen entis in his duobus capitibus: nam in eis diuerso modo loquitur: in priori enim cum adæquatum obiectum

Metaphysiæ constituat, agit de ente secundum proprium eius conceptum obiectiuum: in hoc verò capite agit de tota amplitudine significationis nominis entis: vnde satis expressè plura numerat quæ vera entia non sunt, vt priuationes & similia, quæ ipsemet excludit ab obiecto Metaphysiæ, directo, scilicet, & adæquato, lib. 6. in fine.

3 Vtrum ad Metaphysicum spectet agere de propria ratione substantiæ, proprijsque principijs eius. Disp. 1. sect. 2.

4 Vtrum Metaphysica tractet de speciebus entis secundum proprias rationes eorum, & in vniuersum scientia de genere sit etiam de speciebus. Tractatur disp. 1. sect. 2. Et resolutio simpliciter est negatiua. Verba autem Aristotelis in tex. 2. in quibus hæc quæstio fundatur, scilicet, *Vnius generis vna est scititia, quare & entis quot quot sunt species, vnius scientiæ genere est contemplari, & specierum species: hæc (inquam) verba ambigua sunt, & ibidem latè explicantur num. 21.* Solum hic notetur, sermonem esse formale de speciebus entis in genere scibilis. Et ita dici potest genus entis scibilis vt sic, pertinere ad genus scientiæ: varias autem species scibilium ad varias species scientiarum. Vel etiam omnia entia quatenus in vna aliqua ratione scibilis conueniunt, cadere sub vnam scientiam, quæ licet sit vna specie, generalis dicitur ob vniuersalem tractationem omnium entium sub illa ratione. Nihilominus tamen entium species sub proprijs rationibus (obiectorum vti que scibilium) ad scientias specie diuersas pertinent.

3 An ens & vnum idem sint & vna natura, disp. 4. sect. 1. & 2.

4 An ens & vnum conuertantur, seu (vt Aristoteles ait) mutuo se sequantur. Disp. 4. sect. 4.

5 An in hac reciprocatione rectè comparauerit Aristoteles ens & vnum ad principium & causam. Disp. 13. sect. 1. in solutionibus argumentorum.

6 An quæ eadem generatione generantur, & eadem corruptione corrumpuntur, vnum sint. Disp. 7. sect. 2. n. 15. & 17.

7 An vnum priuatiuè opponatur multitudini, vt hic Aristoteles significat. Disp. 4. sect. 6.

8 An dialectica & sophistica versentur circa omne ens, & in eo conueniant aliquo modo cum Metaphysica. Hoc enim videtur affirmare Aristoteles in textu: spectat tamen sub illa dialecticos potius quam ad nos. Et idè breuiter obseruandum est, id non debere intelligi de propria doctrina dialecticæ, & sophisticæ artis, sed de vsu earum. Nam doctrina Dialecticæ seu Topicæ (hic enim in eadem significatione sumitur) solum versatur in docendo modo probabiliter concludendi, aut argumentandi, præsertim ratione materiæ, Sophistica verò circa modum apparenter concludendi. Vnde sub hæc ratione non versantur circa ens aut entia omnia, sed circa talia opera intellectus. Vfus verò dialecticæ & sophisticæ artis ad omnia extenditur: quia in omni re seu materia fieri possunt probabiles seu apparentes rationes. In quo excedit hæc pars logicæ doctrinam demonstratruam: nam vsus eius non extenditur ad res omnes, sed in veris tantum ac necessarijs versatur. Non ergo equipa-

in Metaphysicam.

equiparatur doctrina Metaphysicæ cum doctrina dialecticæ, sed cum vsu, estque comparatio proportionalis, non omnino similis, & ita est res clara.

Quantus autem Aristoteles in hoc capite non tam disputet de vno, quam dicat esse disputandum, solent hic tractari quæstiones omnes ad vnitatem pertinentes, imò & ad alias passiones entis. De quibus fusè egimus à disp. 4. vsque ad 11. vt videre licet in indice sequèri, ne hic fiat inutilis repetitio. Aliqui etiam hic disputant de esse existentia: quomodo ad ens vel essentiam comparetur. De qua relata dictum est disp. 3. 1.

Caput tertium.

Pertinere ad hanc scientiam prima principia, & maximè illud, quod est omnium primum.

Quæstio vnica. An hoc sit primum omnium principium, *Impossibile est idem simul esse & non esse.* Disp. 3. sect. 3.

Cætera quæ de tractatione principiorum hic dicuntur tum ibi, tum etiam disp. 1. sect. 4. tractata sunt, & in superioribus sunt annotata.

Caput quartum vsque ad octauum.

Defenduntur principia prima, Impossibile est idem simul esse & non esse. Et Necessè est quodlibet aut esse, aut non esse.

Hæc quinque capita consumit Aristoteles in redarguendis quibusdam Philosophis, qui hæc principia vel negabant, vel se negare fingebant: nisi fortasse id ipse finxit disputandi gratia. Vtunque id sit, nihil ferè occurrit in his capitibus, quòd vtilitatem specialem afferat, aut occasionem alicuius quæstionis præbeat, præter vnum vel alium locum.

Quæst. 1. tractari cap. 4. potest circa text. 13. & 14. An vnum accidens possit esse subiectum alterius, quam quæstionem tractauimus disp. 14. sect. 4. Et locus præsens exponitur num. 14.

2. Possit circa text. 16. tractari, An quod non est possit aliquid efficere: occasione illorū verborū Aristotelis, *Ea verò quæ non sunt, quomodo aut loquentur, aut ambulabunt?* verum talis quæstio est satis aliena à præsentis instituto Aristotelis, solumque indicata est vt dicta verba Aristotelis notentur: tractatur autem à nobis fusè disp. 18. sect. 7. & disp. 3. 1. sect. 10.

3. Circa cap. 8. moueri potest quæstio, An & quale definitum iudicium boni requiratur ad mouendam voluntatem. Est enim hic locus ad illam quæst. diligèter notandus, vt obseruamus disp. 23. sect. 7. nu. 8. vbi quæst. illa tractamus.

4. Quæst. 4. esse potest circa finem eiusdem capituli 4. an veritas & falsitas recipiant magis & minus, id est, sit vna maior alia. Aristot. enim tam certam existimauit partem affirmantem, vt eo principio vsus fuerit ad demonstrandum

primum principium, *Idem simul esse & non esse impossibile est.* Quanquam, vt ipse præmittit in principio huius capituli, in his rationibus non argumetur ex notioribus, sed redarguat aduersariū ex concessis. Vnde verisimile est illa affirmatiuam partem fuisse ab aduersario concessam. Absolutè tamen videri potest falsa illa sententia, nã cum veritas consistat in indiuisibili, & in omnimoda adæquatione intellectus ad rem, nõ videtur posse recipere magis nec minus. Et eadem ratione neq; falsitas, quia si tollit veritatem, omnino tollit, & ita nulla potest esse maior. Dicendum verò est, in falsitate posse esse magis & minus, non formaliter per admissionem veritatis & falsitatis, vt rectè probat ratio facta, sed quasi radicaliter per maiorem vel minorem distantiam à veritate. Et hæc planè est intentio Philosophi, nam hoc satis est ipsi vt concludat aliquid esse determinate verum. At verò in veritate non dicitur esse magis vel minus per accessum vel recessum à falsitate: falsitas enim opponitur veritati per modum priuationis, & idè mēsuratur ex illa, non verò è contrario. Solum ergo ratione fundamenti, aut maioris firmitatis seu necessitatis eius rei in qua veritas fundatur, potest vna veritas dici maior alia. Hæc tamen res tota plenius constare potest ex his quæ disp. 8. & 9. de veritate & falsitate tractamus.

An contraria ita repugnent circa idem subiectum, sicut contradictoria circa quodlibet. Id enim videtur Aristoteles hoc loco affirmare. Ex quo aliqui inferunt, etiam in ordine ad potentiam absolutam repugnare, duo contraria perfecta esse in eodè subiecto. De qua re dicimus in prædicamento qualitatis Disput. 45. Nunc conitat Aristotelem solum loqui quatenus vnum contrarium infert alterius priuationem, vel negationem, quòd si hæc impediatur, constat non esse æqualem repugnantiam. An verò impediari possit, Aristoteles non nouit, & negaret quidè illenõs autem non est cur negemus, nisi vbi specialis ratio interuenerit, de quo dicitur citato loco.

6. An duo contraria in esse remisso possint naturaliter simul esse in eodem, vt hic Aristoteles sentit, disputatur ibidem.

7. Tractari præterea posset an omnia moueantur semper, vel omnia semper quiescant, & an aliquid sit penitus immobile, quòd est primum mouens. Sed hæc in Physica tractantur: suntque illius scientiæ propria: quanquam de primo motore non sub ratione primimotoris, sed primæ causæ, vel primi entis agimus disp. 20. & 29.

8. Circa hæc omnia capita quæri solet, an sit veritas pura & sine falsitate in affirmationibus & negationibus, eaque percipi à nobis possit. De qua re quod disputatione dignum videtur de veritate & falsitate diximus Disp. 8. & 9.

LIBER QUINTVS Metaphysicæ.

De communium & analogorum nominum multiplici significato, eiusque distinctione.

Nondum Aristot. re ipsam aggreditur, nimirum propriam obiecti huius scientiæ tractationem. Sed prius

nominum quorundam significationes in hoc libro distinguit. Nam, quia ens, quod obiectum huius scientiæ constituerat in superiori libro, communissimum est, etiam proprietates, causas, principia, & partes eius nominibus communissimis significantur, quæ multiplicia esse solent. Et ob hanc causam necessarium visum est Aristoteli ante rerum tractationem harum vocum analogiam exponere. Et hic est scopus huius libri, ut Commentator notavit. Nam licet hæc doctrina non de vocibus, sed de rebus præcipue differat: tamen quia res non possunt nisi vocibus explicari, necessarium visum est Philosopho exactam ipsarum vocum notitiam tradere. Quo fit ut hic etiam liber si Aristotelis mentem spectemus inter præambula ad veram scientiam Metaphysicæ tradendam annumerandus sit. Si vero morem interpretum consideremus, in eo res ipsæ ad obiectum Metaphysicæ pertinentes, præsertim prædicamenta omnia, & causæ entis in quantum ens tractari solent: in quarum cognitione magna huius doctrinæ pars consistit.

Caput primum.

De communi ratione varijque significationibus huius vocis, Principium.

Caput hoc ex professo declaratur in disput. 12. sect. 1. ubi sequentes quæstiones breuiter expediuntur.

Quæst. 1. Quot modis principium dicatur, & quomodo significationes eius ad certam aliquam rationem reuocari possint. ibi à nu. 3. vsq; ad 8.

- 1 An esse prius commune sit omni principio. ibi num. 8. 9. & 10.
- 3 Quæ sit definitio principij in communi. ibi num. 11. & in 12. declaratur definitio ab Aristotele data, & diuisio ibidem subiuncta.
- 4 An principium sit analogum, & qualis sit analogia eius à num. 13. ad 24.
- 5 An principium & causa conuertantur. ibid. à num. 25. vsque ad finem, ubi quæ varia de hac re Aristotelis dicta, tum in hoc capite, tum in alijs, exponuntur.

Caput secundum.

De causis.

Eandem hoc loco doctrinam de causis Aristoteles tradit quam in lib. 2. Physicor. docuerat, ac pene eisdem verbis, cum tamen Metaphysicæ dignitas & amplitudo accuratior & vniuersalioris disputatione postulare videretur. Cur autem id fecerit, expositores varijs rationibus declarant. Ego verò existimo Aristotelem nihil habuisse quod adderet præter ea quæ lib. 7. & 8. de principijs substantiæ, & lib. 12. de Deo & intelligentijs disputat. In expositione verò huius capituli magnam sequentis operis partem consumpsimus à disput. 12. vsque ad 27. in quibus prius in communi generalem fecimus causarum partitionem, deinde sigillatim de singulis in specie, & de membris seu subdiuisionibus earum

copiosè differuimus, ac tandem eas & inter se, & cum effectibus contulimus: ad quæ tria puncta doctrina huius capituli reuocatur. Eset autem superuacaneum hoc loco titulos sectionum omnium, vel dubitationum transcribere, cum in sequenti disputationum indice ordinatè contineantur, & ex illo facillè peti possint.

Caput tertium.

De elemento.

Quæst. 1. esse potest in hoc cap. an elementum rectè sit ab Aristotele definitum. Hæc verò parui est momenti, nam descriptio ab Arist. data solè est quædam explicatio significationis illius vocis iuxta communem vsum eius, & ideo breuiter illam declaramus in disp. 15. sect. 10. nu. 55. Atque idem censendum est de omnibus quæstionibus quæ ex illa voce pendunt: sunt enim magis de nomine, quàm de re.

- 2 An materia sit elementum, de quo disput. 15. sect. 10. num. 56.
- 3 An forma sit elementum. ibidem.
- 4 An genus & differentia sint elementa. De qua nihil dicendum videtur, quia est solum quæstio de nomine: sed legi possunt quæ de simili quæstione sub nomine principij notauit supra lib. 3. cap. 1. quæst. 7.
- 5 Potest etiam hæc quæri an sit de ratione elementij ut formaliter ac per se ipsum componat id cuius est elementum. Quod fere incidit in illam celebrem quæstionem, an elementa maneat formaliter in misto, de qua dictum est disp. 15. sect. 10. à num. 41.

Caput quartum.

De natura.

Quæst. 1. Caput hoc quantum ad Metaphysicam considerationem spectat exposuimus disp. 15. sect. 11. numer. 4. 5. & 6. ubi illam quæstionem communem breuiter expediuimus, quod sit proprium huius vocis significatum: & an rectè ab Aristotele traditum sit. Neque hæc occurrit difficultas, alicuius momenti, vel in libera Philosophi, vel in re ipsa, quia non agitur hæc nisi de significatione vocis.

- 2 Quæstio autem de definitione naturæ in lib. 2. Physicor. tradita, non est huius loci, licet eam aliqui hic disputent.
- 3 Alia verò quæstio quæ hæc obiter tractari solet, an partes materiæ quæ diuersas habent formas, possint esse continuæ in disput. 40. inter explicandam necessitatem quantitatis continuæ expeditæ est.

Caput quintum.

De necessario & modis eius.

Modi necessarii quos Arist. tradit, satis clari sunt: ponit enim duplex necessarium ex fine, scilicet, vel simpliciter, vel ad melius esse, & tertium

tium ex efficiente, quod violentum appellat.

Quæst. 1. Circa quem modum quæri possit, an omne necessarium ex causa efficiente sit violentum. Sed quia res est facilis, notetur breuiter, dupliciter posse esse aliquid necessarium ex causa efficiente. Vno modo ex sola illa: alio modo non ex sola illa, sed simul ex parte passi seu recipientis. Quod hoc posteriori modo est necessarium, non est violentum, ut patet de motu lapidis deorsum, etiam si contingat fieri ab extrinseco agente: solum ergo prior necessitatis modus qui prouenit mere ab extrinseco, pertinet ad violentiam. Sed rursus in illo distinctione opus est, nam aliquando passum non repugnat effectui seu motioni, licet eam non appetat, & tunc etiam necessitas illa non est violentia, ut patet de motu cæli, vel (extra omnem opinionem) de motu ignis in propria sphaera. Sola ergo illa necessitas est violentia, quæ fit passo repugnante, quod satis Aristoteles declarauit hic in illis verbis: *Præter propensionem, electionemque.* Vbi obiter insinuauit violentum generatim dictum, superius quid est ab coactum: nam coactum propriè sumptum est contra electionem (ubi subintellige omnem appetitionem elicitam) violentum verò est, aut contra hanc, aut contra naturæ appetitum & propensionem, in naturali potentia, siue actiua, siue passiuâ fundatam: Aristoteles enim nihil inter hæc distinxit. Vnde etiam tacite explicuit quod lib. 3. Ethic. cap. 1. dixit violentum esse quod est ab extrinseco, passo non conferente vim, positiuè esse intelligendum, non conferente, id est repugnante, vel (ut sic dicam) non patienter ferente.

Dices, Ergo addi potest alius modus necessarii, scilicet quod est ab efficiente causa absque violentia vel connaturalitate. Respondetur, huiusmodi necessarium vel nullum esse, vel reduci ad quartum modum, quem statim Aristoteles posuit, scilicet, quod non potest aliter se habere, quod dixit esse necessarium simpliciter, & per eius participationem reliqua omnia necessaria nominari. Hoc autem ita declaro, nam vel ille effectus est à causa agente ex necessitate naturæ, & sic tale necessarium pertinet ad necessarium simpliciter, quia non potest aliter se habere, & non habet aliam specialem rationem necessitatis. Vel ille effectus est à causa libera, solumque dicitur necessarius ex suppositione: quia illa agente, passum resistere non potest. Et hic modus necessitatis, respectu agentis, ad illum reducitur, quo res quando est, necessario est, qui hæc prætermisus videtur utpote impropijsimus, & nullam inducens necessitatem nisi conditionatam: respectu verò recipientis pertinet ad quartum modum: quia passum illud non potest aliter se habere, altero sic agente. Vnde statim Aristoteles videtur diuisionem quandam adiungere illius quarti modi necessarii: nam aliquod est habens causam talis necessitatis, aliud verò quod non habet causam, sed per se tale est.

- 2 Circa hanc verò partitionem quæritur, An secundum Aristotelem & veritatem dentur aliqua entia necessaria per se se, nullamque habentia causam suæ necessitatis. Nam Aristoteles ita videtur hic affirmare, & multi censent Aristotelem ita sentire. Sed hic locus non cogit ut hoc Aristoteli imputetur. Nam in primis illa diuisio intelligi potest, non de entibus quoad existentiam, sed solum quoad esse essentiae, seu quoad veritatem complexionum abstractiuarum à tempore, quæ necessariæ dicuntur, quia sunt æternæ veritatis. Et inter eas quædam sunt habentes causam suæ necessitatis, ut propositiones mediatae, quæ per priora principia demonstrantur: alia quæ non habent causam, ut principia per se nota. Vel si Aristoteles loquatur de entibus existentibus, licet in plurali tradat diuisionem, necesse non est ut utrumque membrum in plurali verificetur. Vnde in fine solum sub conditione concludit, si aliqua sunt huiusmodi entia, illa esse sempiterna. Quid verò alijs locis senserit, videbimus in sequentibus, & rem totam disputamus varijs locis sequentis operis, nam disput. 20. per totam tractamus de diminutione omnium entium ab vno per creatione: disput. autem 29. sect. 1. de necessitate primi entis, & sect. 2. quomodo hoc ei sit proprium: at verò in disput. 30. sect. 16. an primum ens agat ex necessitate naturæ, & quid in hoc Aristoteles senserit.

3 E contrario verò etià hic quæri potest an sint aliqua entia, quæ licet habeant causam, dici possint entia necessaria. Tractatur disput. 28. sect. 1. & in disput. 35. sect. 3. prope finem.

- 4 Vltimò quæri potest an veritates complexæ, quæ necessariæ dicuntur, habeant causam suæ necessitatis, & qualis sit earum necessitas. Hanc tamen attigimus disput. 1. sect. 4. num. 12. & disput. 8. de vero, sect. 1. & 2. & latius disput. 31. sect. 2. & sect. 12. versus finem.

Caput sextum.

De vno & varijs modis eius.

Quæ circa hoc caput disputari possunt, & ad rem maximè pertinent, tractantur in disput. 4. 5. 6. & 7. per plures quæstiones, quæ sequenti indice videri possunt. Circa textum verò nonnulla possunt de vnitatis quantitate, & de continuatione disputari: ut, An rectè definiatur continuum per motum, scilicet illud esse continuū, quod per se vno motu mouetur. Secundò, an corpora heterogenea sint verè continua. Tertio an partes vel substantiæ habentes plures formas diuersas, verè possint continuari. Quarto an vnum sit principium numeri, & quale principium sit. Quintò an hoc æquè conueniat omni vnitati, vel speciali modo vltima vnitatis dicitur forma numeri. Sextò an ratio mensuræ specialis ratione conueniat vnitati. Hæc tamen omnia in se facilia sunt, ideoque breuiter attinguntur, & expediuntur inter disputandum de quantitate continua & discreta, disputatione 40. & 41.

- 7 Septimò inquiri potest, quomodo Aristoteles dixerit, esse vnum vel idè, verius prædicari de reb' specie diuersis cū adiectione generis remoti quàm proximi, ut homo & equus verius dici idem viuens, quàm idem animal. Et ratio dubij est, quia maior est vnitatis in genere proximo

quam in remoto. Respondetur, Aristotelem non agere de re, sed de figura locutionis. Nam quoad rem certum est maiorem esse unitatem in genere proximo, tamen in modo prædicationis verior sit prædicatio minusque æquiuoca sub ea forma quam Aristoteles posuit. Et ratio est, ut notauit D. Thomas, quia respectu generis remoti conueniunt species non solum in genere ipso, sed etiam in differentia contrahente illud: unde cum homo & equus dicuntur idem viuens, significatio non solum conuenire in genere viuentis, sed etiam in differentia contrahente eius, quod verum est: cum verò dicuntur esse idem animal, similiter significatur non solum utrumque esse animal, sed etiam esse eiusdem rationis in aliqua ratione determinata animalis; illa enim sunt determinata animalia quæ differentijs animalis differunt: cum ergo dicuntur vnum vel idem animal, indicantur conuenire in aliqua differentia contrahente animal, & eadem proportionali ratione, Petrus & Paulus non dicuntur vnus homo, absolute loquendo, facilius autem dicuntur idem animal. Quamquam, quia hæc spectant solum ad modum loquendi, seruandus est communis vsus, & caueda omnis æquiuocatio.

8 Solent etiam multa queri circa diuisionem illam quam Aristoteles ponit tex. 12: *Alia sunt vnum numero, alia specie, alia genere, alia analogia.* Videlicet quo modo hæc diuisio differat à prima qua diuiditur vnum in vnum continuatione, vnum ratione forma, vnum genere, definitione, seu specie, & vnum omnimoda indiuisione, id est, indiuiduum, seu indiuisibile ut alij volunt. Dico tamen breuiter, diuisionem partim esse eandem, partim diuersam, quia aliqua membra formaliter continentur in prima, quæ in secunda omituntur, & e contrario, licet virtute in idem incidant. Nam vnitas continuationis & indiuisio, quæ in priori distinguuntur, sub vnitate numerali comprehenduntur. Vnitas item definitionis & formæ ad vnitatem specificam pertinent, sicut & vnitas differentie, cuius Aristoteles in neutra definitione expressè meminit: pertinet autem ad vnitatem speciei. Ad quæ etiam reducitur (secundum aliquos) vnitas proprii, & accidentis: sed hæc magis pertinent ad vnitates per accidens. At verò vnitas analogie, quia imperfecta est, omisa fuit omnino in prima diuisione. Imò in secunda videtur omisa vnitas analogie attributionis: nam Aristoteles solum proportionalitatis meminit. Sed Aristotelis verba facile possunt ad vtramque accommodari, vel potest vna facile ad aliam reduci, maxime illa analogia proportionis quæ merè extrinseca est: nam illa quæ est per intrinsecam & propriam conuenientiam, aliquo modo potest ad vnitatem generis reuocari. Atque ita patet tum diuersitas & conuenientia inter illas diuisiones, tum etiam earum sufficientia.

9 Sed querunt vterius, an hæc diuisiones sint rationis vel reales, & an sint logicæ, an metaphysicæ. Questio tamen est parui momenti, si supponamus (quod dicto loco fuisse disputatum est) omnem vnitatem vniuersalem esse rationis, formalem autem esse rei aliquo modo. Nam hinc facile constat, plurà membra illarum diuisionum

posse vel secundum rem, vel secundum rationem, atque adeò & logicè & metaphysicè, explicari. Ab Aristotele autem potissimum traduntur ve reales sunt, quamuis vnitates communes saepe declarat per terminos logicos, quia sunt aptiores ad explicandum fundamentum, quod in re habent hæc vnitates: vnitatem autem numericam, quia magis realis est, simpliciter per terminos reales declarat. Possunt ergo ambæ diuisiones partim reales, partim rationis censerì.

10 Rursus circa illam definitionem Aristotelis: *Vnum numero sunt, quorum est materia vna*, hic late tractari solet de principio indiuiduationis: de qua re integram fere disputationem quintam confecimus. Quoad sensum autem propositionis Aristotelis, licet Scorsistæ contendat non loqui de materia quæ est pars compositi, sed de materiali differentia, quam hæcceitatem vocat: simplicior tamen & verior sensus est, loqui Philosophi de propria materia: hoc est enim apud Aristotelem significatum illius vocis, & non aliud. Et in eodem illa vtitur agens fere de eadem re lib. 7. text. 28. & lib. 12. text. 49. ut in dicta disputatione latius ostendi. Et ideò difficile est accommodare verba illa, ut adæquatam definitionem contineant vnitatis numericæ, quia in Angelis & accidentibus est vnitas numerica sine materia. Quapropter Commentator ait, non defini ibi adæquatè vnum transcendens, sed vnum quantitatiuè. Et in idem fere incidit D. Thomas, dum ait, non defini indiuiduum in communi, sed explicari in rebus materialibus. Imò addendum est, tantum explicari in substantijs materialibus, simulque existentibus. Vel intelligendum est de materia non absolute, sed signata certis accidentibus. Et reuera Aristoteles hic non satis declarauit indiuiduationis principium, sed quoad nos aliquo modo iudicauit, quod sit indiuiduum.

11 Per vnitatem genericam Aristoteles planè hic intelligit vnitatem prædicamentalem: unde queri etiam hic solet an prædicamenta differant prædicamenti figura: quia verò hæc questio propriam difficultatem habet in diuisione nouem prædicamentorum accidentiam, ideò illam tractamus explicando illam diuisionem Disp. 39. sect. 2.

12 Vltimò inquiritur, quo modo verum sit *posterioribus vnitates sequi priores*, ut Aristoteles dicit, id est, quæ sunt vnum numero, esse etiam vnum specie, genere, & analogia. Nam Petrus qui est vnus numero, non est vnus analogicè: & Petrus & Paulus, qui sunt vnum specie, non sunt analogicè vnum. Respondetur, sensum esse, in re indiuidua & singulari esse omnes vnitates superiores, atque ita ea, quæ sunt vnum in inferiori vnitate, necessariò esse vnum in superiori, etiam si illa analogia sit: non est tamen necesse ut respectu illorum sit illa vnitas analogia, sed satis est quòd ipsum prædicatum analogum illis commune sit. Quo sensu æquiuale hæc regula illi quam tradunt dialectici, quod de quocunque dicitur prædicatum inferius, dicitur & superius, quocunque modo vnum sit. Nã si Petrus est hic homo, erit & homo, & substantia, & ens: & ita si Petrus & hic homo sunt idem numero, etiã sunt vnum specie, genere, & analogia, id est,

Caput decimum.

De oppositis & specie differentibus.

Quest. vnica. Hic queri solet an duo accidentia solo numero differentia possint simul esse in eodem subiecto, occasione verborum Aristotelis in fine capituli, vbi inter ea quæ specie differunt, ponit omnia que cum in eadem substantia sunt, differentiam habent. Tractatur autem late à nobis disp. 5. sect. 8. vbi nu. 18. Aristotelem non vniuersè intelligendum censuimus, sed de accidentibus omnino similibus in ratione indiuiduali, ut ibi late exponimus. Reliqua quæ de oppositis & contrarijs Arist. hic dicit, in Dialectica copiose disputatur, aliqua tamè attigimus in disp. 45. vbi de contrarietate qualitatum differimus.

Cur autem post oppositorum & contrariorum enumerationem redierit Arist. ad diuersitatem specificam declarandam, non oportet querere: quia neque in ordine horum capitulorum, nec in singulis eorum membris, aut in enumerandis harum vocum significationibus certam aliquam rationem aut methodum video ab Aristotele obseruari. Cur enim prius egit de vno; postea de ente & substantia: deinde de eodem & diuerso? Nulla sanè ratione id fecit, sed solum quia parum interesse putauit hoc vel illud præponere in his præferentibus minutioribus rebus.

Caput vndecimum.

De modis prioris & posterioris.

Quest. 1. Primum omnium hic queri potest, quæ sit ratio prioris vel posterioris, & an consistat in aliqua relatione reali vel rationis. Potest autem queri vel de sensu Aristotelis, vel de re ipsa. Aristoteles enim in principio capituli ait Priora esse que sunt alicui principio (seu primo) propinquiora. In qua descriptione videtur ponere rationem prioris in relatione propinquitatis ad aliquod tertium: non verò inter se. Ex quo videtur sequi, illud quod est primum, non esse prius cæteris: quod est absurdum. Propter quod aliquibus non placet ut ea sit descriptio generalis Priorum: ut sic: sed assignatio cuiusdam modi Priorum. Duobus enim modis intelligi potest vnū dici prius alio: vel per respectum ad aliquod tertium, vel per habitudinem quæ inter se habeant. Prius membrum attigit Aristoteles in prædicta descriptione: unde etiam tacitè diuisionem insinuauit, dum ait *Quadam priora talia esse.* Deinde post illius membri explicationem & subdiuisionem ita concludit, *Atque hæc quidem hoc præter priora dicuntur.* Et statim videtur aliud membrum principale subiungere, dicens, *Alio autem modo, &c.* Hoc autem posterius membrum non declarat Philosophus aliqua descriptione communi, sed solum per quandam bimembrem diuisionem; videlicet quia quædam inter se ita comparantur, ut vnum sit vel prius ratione alio, vel prius natura seu subsistendi consequentia.

Est quidem hæc interpretatio probabilis, sed rectè potest prima illa descriptio ad omnia priora accommodari. Quando enim dicitur illud esse prius alio, quod est propinquius primo, clarum

id est, sunt vnum in ratione formali, specificata, generica, & analogica.

Caput septimum.

De ente eiusque varijs modis seu significatis.

Quest. 1. Prior questio hic esse potest, de diuisione entis in per se, & per accidens, quam late explicamus disp. 4. sect. 3.

2 Altera est, de diuisione entis in ens in actu, & ens in potentia. De hac nonnulla tacta sunt disp. 2. sect. 4. Ex professo verò tractatur in disp. 3. 1. per tres primas sectiones.

3 Addi hic potest questio, quid sit aliquid esse verum vel falsum, propter ea quæ hic Aristoteles interposuit de esse quod est in veritate propositionis. Sed ea res partim tractatur in disp. 3. & 9. quæ sunt de veritate. & falsitate. partim in disp. vlt. quæ est de entibus rationis. Hoc enim esse verum, quod hic Aristoteles distinxit, solum est esse obiectiuum in compositione mentis vera vel falsa, quod solum est esse rationis, seu per denominationem extrinsecam ab opere rationis: Quod verò ad Aristotelem attinet, aduertendum est, ideò hic interposuisse sermonem de hoc esse, ut indicaret, licet de negationibus dicitur aliquo modo hoc esse verum, non tamen pertinere ad entia propria ac per se, neque ad prædicamenta nisi reductione quadam.

4 Denique hic etiam tangitur diuisio entis in prædicamenta, quam in disp. 3. 2. & disp. 39. tractamus. Hic tantum aduerto, solum septem membra accidentis Aristotelem numerasse omisis *Situ*, & *Habitu*, quod licet casu fortè factum sit, nos autem libenter aduertimus ex Commentatore, illa duo prædicamenta parui esse momenti, & nullius fere considerationis, & ideò de illis breuissimè in Disp. 52. & 53. huius operis differimus.

Caput octauum.

De substantia.

In hoc capite nihil occurrit notatione dignum, de ipsa verò re disputamus late à disp. 3. 1. vsque ad 36. per plures questiones, quarum tituli & loca videri possunt in indice sequenti.

Caput nonum.

De Eodem, Diuerso, & Simili.

Quas diuisiones Aristoteles tradidit de vno per accidens, & per se, & de varijs modis vnus, tradit hic etiam de eodem: & consequenter de diuerso, quod tot modis dici potest, quot suū oppositum: & ideò nihil rei disputandum hic occurrit. Nam quæ dicitur de distinctione inter diuersum & differens, solum spectant ad vsum terminorum: sicut etiam quæ de similibus & dissimilibus dicuntur. De Eodem autem & Diuerso breuè addidimus questionem ad disputationes de vno disp. 7. sect. 3.

Index locupletissimus

est supponi, & tacite dici, ipsum primū multo magis esse prius ceteris, quia (si licet dicere) multo magis est propinquum sibi ipsi, vel aliquid magis quam propinquum: vt v.g. si corpus illud est prius loco in vniuerso, quod primo cælo propinquius est, multo magis ipsum primum cælum est prius ceteris. Itaque generaliter prioritas in quadam habitudine seu relatione consistit, inter ea quæ prius & posterius denominantur: interdum verò hæc habitudo mensuratur per aliquod tertium, & quasi fundatur in alia habitudine seu propinquitate & distantia ab illo: interdum verò in sola conditione aliqua extremorum, quæ inter se comparantur vt prius & posterius: quia nimirum vnum habet existentiam quando aliud nondū habet: vel quia vnum est causa, aliud effectus: vel quia vnum est dignius alio. Et quidem prioritas per se & intrinsecè spectata, in hac habitudine extremorum inter se consistit: in ordine autem ad tertium est remotè & fundamentaliter, vel (vt sic dicam) quasi mensuratiuè.

Hæc verò relatio, cum sit cuiusdam ordinis, vt nomen ipsum prioris præ se fert, esse potest vel in ordine loci, vel temporis, vel motus seu generationis, vel causalitatis, vel cognitionis, vel naturæ vel subsistendi consequentia. Et ita numerantur varij modi prioris qui sunt satis perspicui in Aristotele tum hic, tum in Postpræd. Ex quo fit hanc relationem prioris per se loquendo non esse realem: quia sæpe tribuitur ijs quæ in re nõ distinguitur: vt homo dicitur prior Petro subsistendi consequentia. Interdum tribuitur respectu rei non existentis, vt ego dicor prior tempore Antichristo. Nonnunquam verò ratio prioris negatione quadã consummatur: dicitur enim aliquid prius tempore alio, quia existentiã habet vel habuit, altero nondū existente. Interdum verò consistit in quadam cõparatione relationum, vt cum dicitur prius, quod est primo propinquius. Denique aliquando hæc prioritas habet fundamentū in natura, aliquando verò in sola humana existimatione vel designatione, vt etiã Arist. hic nõ notauit. Per se igitur ad prioritatem nõ requiritur relatio realis: quatenus verò talis relatio coincidit aliquando cum aliqua alia, quæ est realis: potest etiã esse realis: vt v.g. cū causa dicitur prior natura effectui: illa relatio prioris reuera nõ est alia in re præter relationem causæ: quæ propter quadã conuenientiam vel proportionalitatem, prioritas nominatur: tunc ergo relatio prioris erit etiam realis: & fortasse nunquam alio modo inuenietur realis.

Tandem facillè intelligitur ex dictis hanc enumerationem priorum non esse diuisionem aliquã vniuocam, sed analogam, imperfectam, & proportionalitatis. Non est enim hic attributio ad vnum primum significatum: sed est proportio quadam. Et videtur quidem primum dicta ratio prioris & posterioris in motu aut tempore: inde verò per quadam proportionalem similitudinem ad alia translata.

2. Vltimò potest hic quæri, cur Aristoteles hic prætermiserit eam prioritatem naturæ quæ existit in causalitate. Respondetur vel omisisse illã, quia, nisi includat aliquã aliam prioritatem in subsistendi consequentiã, impropria est: vel

certe sub prioritate naturæ illam comprehendisse, vel sub his quæ dicuntur priora potestate. Videantur dicta de hac re disp. 26. de causis. sect. 1. Damascenus certe in sua Dialect. c. 7. nõ agnoscit aliam prioritatem naturæ nisi eã quæ est in subsistendi consequentiã.

Caput duodecimum.

De potentia.

Quæst. 1. Primò quæri solet de definitione potetie actiue, scilicet, *Est principium transmutandi aliud, aut quatenus aliud est*: habet enim plures difficultates. Prima, quia non comprehendit potetiam creandi: de hac vide disp. 20. sect. 1. Breuiter dicatur, Aristotele notioribus verbis vsum fuisse: posse tamen accomodari vel extendi, si nomine *mutacionis* nõ rigorose, sed late vtamur, pro quauis eductione de non esse ad esse: & consequenter per *aliud* non intelligamus solū subiectum, sed etiam terminum effectiõnis.

Secunda difficultas est, quia nõ comprehendit potetias actiuas actione immanete. Et tertia fit, quia non comprehendit grauitatem, & leuitatẽ, quæ sunt principia mouendi, non aliud, sed ipsum in quo sunt. De his disp. 18. sect. 3. & disput. 43. sect. 2. Dico breuiter comprehendit ratione illius particulæ, *quatenus aliud est*, quia nõ agunt in proprium subiectum nisi quatenus cauent tali actu vel motu. Nec est necesse quòd talis potetia quando inest ei qui per illam mouetur, per accidens ei inest, vt quidam interpretatur. Nam licet in exemplo quod Aristot. affert, de medico curante se, ita contingat: non tamen dixit Aristoteles necessarium esse vt semper ita sit. Alij reijciunt has facultates, grauitatẽ &c. quia solum sunt instrumenta motus. Sed non mihi placet, quia reuera sunt propriissimè potetie actiue, licet respectu generantis denominationem instrumenti accipiat, satis improprie ac late vt explicui disp. 17. sect. 2. Quarta difficultas è contrario est: quia sub hac definitione non solum comprehenduntur potetie, sed habitus etiam, vt ars, in qua ponit exemplū Aristoteles. Respondetur (quia res est facilis) hic non sumi potetiam strictè pro secunda specie qualitatis, sed late pro quouis principio agendi, & ita comprehendit etiam formam substantialẽ quatenus aliquid agere potest. Sicut & potetia passiuã, de qua statim Arist. agit, comprehendit materiã & quãtitatẽ vt receptiuã est. Et similiter in alia acceptione potetie quã statim ponit, nepe vt posse dicatur qui bene potest, comprehenditur habitus, & dispositio, quæ cõfert eam facultatẽ, ratione cuius dicitur aliquis bene posse.

2. Rursus quæri potest quid sit potetia resistendi quam etiã hic Arist. inter potetias numerare videtur: itẽquã an impotetia sit priuatio potetie, vel etiã positiuã potetia. Sed prior quæst. tractatur disp. 43. sect. 1. Alia vero disp. 40. sect. 3.

3. An potetia obiectiuã sit aliqua potetia realis, & consequenter vnde dicatur res possibilis quãdo actu nõ est. De hac re partim dixi disp. 31. sect. 3. partim disput. 43. in principio. Reliqua quæ de potetia passiuã, & de alijs acceptionibus potetie hic dicuntur, non habent difficultatẽ.

in Metaphysicam.

difficultatẽ suppositis quæ de potentia actiua sunt notata: nam per proportionem ad illã reliqua sunt intelligenda: nam, vt in fine cap. Aristoteles dixit, illa est primã potetia, & per aliquam habitudinem ad illam omnia alia potetie denominationis sumpta est. De hac vero materia, scilicet de Potentia, & actu, late agimus in Disp. 43.

Caput decimum tertium.

De quanto, seu quantitate.

Circa hoc caput graues occurrunt quæstiones, quas prosequimur disp. 40. & 41. & ideo eas hoc loco recensere necesse non est. Circa textum verò Aristotelis, nulla specialis difficultas occurrat quæ ibi tractata nõ sit, eò vel maxime q̄ litera est perspicua, totaque difficultas est in rebus.

Caput decimum quartum.

De quali & qualitate.

Hoc caput ex professo exponimus à disp. 42. vsque ad 46. neq; est quod hic aliquid addamus.

Caput decimum quintum.

Hoc etiam caput copiosè tractamus Disp. 47. & ideo nihil annotare necesse est.

Caput decimum sextum.

De perfecto.

In hoc capite nulla occurrit quæstio, quæ nostra disputatione indigeat. Tradit enim Aristoteles communem descriptionem vel significationem perfecti, dicens illud esse perfectum cui nihil deest, eorum scilicet, quæ illi debita sunt ad suũ complementum. Quam descriptionem in varijs generibus declarat, seu diuersos modos proponendo quibus aliqua dicuntur perfecta, scilicet, magnitudine, & partium integritate, & complemento, & virtute, & finis consecutione, quæ omnia in textu sunt perspicua, & in disp. 10. tractantes de bono, quæ de perfecto necessaria videntur, tradimus: quoniam bonum & perfectũ, vel sunt idem, vel multum inter se connexa esse videntur, vt ibi notamus.

Caput decimum septimum.

De termino.

Nihil etiam hoc loco occurrit notandum, aut disputandum, quia solum hic agitur de significationibus huius vocis *terminus*, quæ in textu satis sunt perspicue, & in primis etiam dialecticæ rudimentis tradi solent. De re verò ipsa nulla occurrit quæstio, tum propter magnam analogiam & amplissimam significationem: nam *terminus* dicitur, & de voce ipsa signifiatiua, quo modo tractatur à dialecticis: & peculiari ratione dicitur de definitione, vt hic Aristotele-

les annotat: dicitur etiam de termino reali, vel quantitatis, de quo agitur in predicamento Quantitatis, vel temporis, motus, habitudinis seu relationis, inquisitionis, potentialitatis, de quibus varijs locis differitur. Tũ maxime, quia communis appellatio termini, prout metaphysicè consideratur, vel in quadam negatione consistit, quatenus res nõ tedit vltra terminũ, vel in denominatione extrinseca, quia est id ad quod aliud tendit, vel in quò sistit, vt disp. 46. sect. 10. attingimus explicando terminum relationis.

Caput decimum octauum.

De secundum quod, & secundum se, ac per se.

Ex ipsa capituli summa constat hic non agi de rebus, sed de significationibus harum vocum: enim hæc voces syncategorematicæ, quæ nõ significant res aliquas, sed habitudines rerum: Et ita ait Aristoteles definitionem *secundum quod*, sæpe significare habitudinem causæ formalis, vt si dicamus hominem esse studiosum secundũ virtutem: aliquando verò dicere habitudinem causæ materialis proximæ, vt cum dicitur paries albus secundũ superficiem: sæpe etiam extendi ad alia causarum genera: Ac denique aliquando significare habitudinem situs, vt cum dicitur Petrus sedere secundum regem. Quæ vltima acceptio est notanda, est enim in scholis parũ vsitata: re tamen vera est latina, & in rigore significat esse proximè post alium. Vnde non solum ad ordinem situs, sed etiam ad ordinem perfectionis significandũ extenditur, vt si dicas fidem esse perfectissimam virtutem secundũ charitatem, id est proximè post charitatem.

Deinde transfert Aristoteles sermõnem ad significationem huius vocis *secundum se*, & *per se*, quas reputat vt synonymas, indicans *secundum* sæpe idem significare quòd *per*, vt ex prioribus significationibus ipsius *secundum quod* colligi etiã potest: nam habitudines causarum particula *per* optimè significat. Significationes autem vocis *secundum se*, aut *per se* claræ sunt in textu. Aduerte tamen, omisos hic videri aliquos modos *per se*, positos in lib. 1. Poster. Nã modus *per se* secundũ, scilicet cum passio predicatur de subiecto, hic non ponitur, nisi reducat ad tertium hic positum, qui est vniuersalior, & dicitur de omni eo quod primo alicui inest, seu conuenit, quod potest propriæ passioni attribui respectu proprii subiecti. Quartus etiam modus dicendi, *per se* ratione causalitatis hic prætermisus est. Possunt etiam aliæ significationes harũ vocum annotari, quæ hic non tanguntur, vt quod dicitur *secundum quod* interdum diminuit significationem, vt cum dicitur *Albus secundum dentes*, & dicitur *per se* aliquando excludit vniõnem per accidens, vt supra, circa tertium capitulũ lib. 3. annotauimus. Satis ergo est, Aristotelem attingisse præcipuas significationes ad quas vel aliæ reduci possunt, vel ex eis intelligi. Neque hic occurrit quæstio aliqua disputatione digna.

Caput decimum nonum.

De dispositione.

Hoc caput ex professo exponimus disp. 42. sect. 2. explicando primam speciem qualitatis.

Caput vigesimum.

De habitu.

Prior pars huius capituli pertinet ad speciale prædicamentum Habitus, & ideo illam exponimus disp. 52. quæ est de hac re. Posterior verò pars spectat ad eam significationem, qua species quædam qualitatis propriè constituit, & ad alias etiam qualitates significandas transfertur: & ideo hanc partem tractamus in dicta disput. 42. & latius in disp. 44. quæ est propria de habitibus.

Caput vigesimum primum.

De passione.

Significationes huius vocis hic tactas ab Aristotele, & multo magis significata ipsa tractamus disp. 42. sect. 2. explicando tertiam speciem qualitatis, quæ est passio & passibilis qualitas, & in Disputat. 49. quæ est de prædicamento Passionis.

Caput vigesimum secundum.

De privatione.

Caput hoc quantum ad varios modos privationum quos Aristoteles in eo tradit, perspicuum, & tritum est in dialectica, vel mediocriter exercitatis. Nonnullæ verò quæstiones in eo excitari possunt pertinentes ad entitatem privationis vel ad oppositionem privatiuam. Ut an privatio aliquid reale sit, aut entis rationis, & quomodo. An in privatiua oppositione detur aliquid medium, vel absolutè, vel respectu talis subiecti. Item an privatio magis vel minus suscipiat. De quibus differimus partim in disp. 45. quæ est de oppositionibus, & partim disp. vltima totius operis, quæ est de entibus rationis.

Caput vigesimum tertium.

De habere, & in aliquo esse.

Circa hoc caput præter notata de habitu nihil occurrit: videantur ergo dicta in disputationibus quas citauimus c. 20. & de modis essendi in videari potest ipsemet Philosophus 4. Phys. cap. 3. & aliqua annoram in Disp. 37. quæ est de essentia accidentis.

Caput vigesimum quartum.

Ex aliquo esse, quot modis dicatur.

Hoc etiam caput non continet nouam rem aut proprietatem entis, sed significationes huius dictionis ex, & varias habitudines quas potest indicare, quæ in textu sunt satis perspicuæ.

Caput vigesimum quintum.

De parte.

Hic diuidit Aristoteles partem in integram, seu quantitatiuam, aliquotam, vel non aliquotam, subiectiuam seu potestatiuam, essentialem physicam, vel metaphysicam, quæ omnia satis per se constant.

Caput vigesimum sextum.

De toto.

Totum, significat Aristoteles, dupliciter dici, scilicet, vel respectiue ad partes, quia ex illis constat, vel ut opponitur mutilo, ut scilicet totum dicatur cui nulla pars deest: & hæc significatio posterior constabit ex cap. sequente, vbi de mutilo agit: priorem hic prosequitur. Et prius varia eius significata enumerat, quæ ex ijs quæ dicta sunt de parte, possunt esse perspicua: quia quot modis dicitur vnum oppositorum, tot etiam modis dicitur & reliquum. Item cum hoc totum sit vnum compositione, quæ dicta sunt supra de vno, applicari hic possunt ad totum: nam fere quot sunt modi vnius, sunt & totius, si vnum cum compositione sumatur, & ideo de hac parte nihil addere oportet.

Deinde verò exponit Philosophus vsum horum terminorum *omne*, & *totum*, sed is consistit tantum in loquendi proprietate & consuetudine, quæ seruanda est. Neque enim ad rem quicquæ refert, siue omnem, siue totam aquam dixeris, siue totam domum, vel omnem, licet prius cum maiori proprietate, minoriq; ambiguitate, vel æquiocatione dicatur.

Caput vigesimum septimum.

De mutila.

In hoc etiam capite nihil occurrit quod alicuius momenti sit: solum enim declarat Aristoteles, quæ conditiones requirantur, vel ex parte rei quæ mutilatur, vel ex ea parte quæ abscinditur aut abest, ut res mutila dicatur. Et ex priori capite ait requiri, ut quod mutilum sit, sit aliquod totum constans ex partibus, ut per se patet. Deinde ut sit continuum, nam numeri non mutantur: nam per ablationem cuiuscunque vnitatis esse desinunt. Vnde tertio necesse est ut sit totum heterogeneum: nam homogeneum mutilari propriè non potest, cum in qualibet parte maneat ratio totius, nec totum requirat

certam partium compositionem. Necessarium etiam est ut res quæ mutila manet, maior sit, quam quæ abscinditur, eandemque substantiæ & essentiæ denominationem accipiat: aliàs non erit res mutila, sed alia. Ex quo etiam necesse est ut pars quæ deest non sit ex præcipuis, sine aliqua enim ex his res manere non potest, ut sunt caput, & cor, &c. Oportet tamen ut sit ex prominentibus, & dissimilibus: quia non quælibet particula abscissa facit rem mutilam, ut constat ex vso loquendi. Denique ait Aristoteles tale debere esse partem ut iterum generari non possit: non enim dicitur res mutila, etiam si pili radatur, quia nasci iterum possunt. Sed hæc omnia, ut ex ipsemet constat, solum spectant ad vsum vocis: posset enim res dici mutila pro eo tempore quo caret parte, etiam si posset illam reconstaurare nutritione: sed hoc vsum non habet.

Caput vigesimum octauum.

De genere.

Hic etiam non de re agitur, sed numerantur solæ significationes huius vocis *genus*, quæ sunt satis vulgares, & à Porphyrio etiam traduntur in lib. Prædicab. Hac verò occasione docet Aristoteles, duobus modis posse aliqua differre genere, nempe aut physico, id est subiecto seu materia, aut metaphysico seu logico, id est prædicamento. De qua distinctione aliqua infra notabimus lib. 10. circa cap. 5. & plura in disp. 13. sect. 2. n. 23. disp. 35. sect. 2. Quia verò vna significatio generis est ut significat primum prædicabile, ideo aliqui scriptores hic latissimam texunt disputationem de Prædicabilibus. Sed quæ de tractatione vniuersalium Metaphysica postulat, ea traduntur à nobis disp. 5. 6. & 7. Reliqua verò, quæ dialecticorum sunt propria, eis relinquimus.

Caput vigesimum nonum.

De falso.

In hoc capite declarat Philosophus, quo modo falsitas, falsique denominatio & rebus, & orationibus, & hominibus tribuatur. Quæ omnia, quantum ad vnum significationem attinent, sunt satis in textu perspicua. De re verò occurrit hic disputatio an sit, & quid sit falsitas, & an inter passiones entis numeranda sit; & vbi formaliter sit, vbi verò per solam denominationem extrinsecam. De qua re propriam disputationem instituimus, quæ est numero 9.

Caput trigesimum.

De accidente.

Accidens dupliciter dicitur, aut in ratione effectus, aut in ratione entis, quod est extra essentiam alicuius, eique aliquo modo inest, etiam si per se secundo, aut quarto modo posteriori fito, id est, vel ex intrinseca dimanatione ab essentia, vel

ex certa aliqua & per se causa inest. Has ergo duas significationes accidentis attingere videtur hoc loco Aristoteles, & de eis possunt graues quæstiones pertractari. Nam circa priorem occurrit grauis disputatio de causis & effectibus contingentibus, & de fortuna, & casu: de qua re in disp. 19. copiosè differimus. Circa priorem verò significationem dicendum occurreret de natura accidentis in communi, & comparatione eius ad substantiam, eiusque diuisione. De qua re latè agimus in disp. 37. 38. & 39. & ideo circa librum hunc nihil amplius notandum occurrit.

LIBER SEXTVS

Metaphysicæ.

De ente prout in huius scientiæ considerationem cadit, vel ab illa reijciendum est.

Adhuc immoratur Philosophus in præmissis, & (vt ita dicam) in vestibulo huius doctrinæ: nõ enim incipit de re ipsa dicere, sed ad constituentium eius obiectum regreditur. Et primò statuit obiectum huius scientiæ esse ens in quantum ens, prout includit entia immobilia, & re ipsa separabilia: & hac occasione multa docet de proprietatibus huius scientiæ, & de diuisione scientiarum speculatiuarum, earumque comparatione. Deinde excludit quædam entia ab huius scientiæ consideratione, scilicet ens per accidens, & ens verum.

Caput primum.

Hanc scientiam esse de ente vt ens: ideoque esse primam scientiam speculatiuam, & ab alijs diuersam.

Omnia quæ docet Aristoteles in hoc capite de hac scientia & obiecto eius, tractantur à nobis in disp. 1. præmissis: & ab eodem fere tractata sunt in lib. 1. cap. 1. & 2. & lib. 4. c. 1.

- Quæst. 1. Ut an obiectum huius scientiæ sit ens in quantum ens, Disp. 1. sect. 1.
2. An hæc scientia sit speculatiua, & in eo ordine sit prima, Disp. 1. sect. 5.
 3. An hæc scientia sit vniuersalis, & tractet de omnibus entibus, & quo modo, Disp. 1. sect. 2.
 4. An hæc scientia constituat alijs scientijs obiecta, & eorum quod quid est aliquo modo ostendat, eadem Disp. 1. sect. 4. n. 5.
 5. Solet etiam hic quæri an ens in quantum ens habeat principia & causas, quæ in hac scientia considerentur; quod Disp. 3. sectione 3. tractatum est.
 6. Denique propter vltima verba Philosophi in hoc capite quæri solet, si nulla esset substantia immaterialis, an scientia metaphysica distingui posset à physica: quam quæstionem, locumque

Aristotelis tractati Disp. 1. sect. 1. n. 12. & sequentibus.

Alia multa solent hoc loco queri de habita & actu pratico & speculatio, nempe quo modo differant, & in quo vniuscuiusque propria ratio consistat: & praesertim agi solet de illa diuisione scientiae speculatiuae in physicam, mathematicam, & metaphysicam: sed haec quantum spectant ad praemium huius scientiae, satis a nobis tractantur disp. 1. sect. 5. & 6. Quantum vero ad res ipsas, magis spectant ad scientiam de anima, quae de intellectu eiusque muneribus considerat: tamen pro huius scientiae complemento attinguntur a nobis infra declarando illam speciem qualitatis quae est habitus. Disput. 44. sect. 8.

Tandem multa dialecticae hic attinguntur, quae ad libros Poster. pertinent, quae a nobis propterea praetermissa sunt, vt an scientia supponat an est, & quid est, de suo subiecto, vel illud aliquo modo demonstrat, & similia.

Caput secundum.

Ens per accidens & ens verum ab huius scientia consideratione excludi.

Quaest. 1. Circa priorē huius capituli partem, in qua remouet Aristoteles ens per accidens a consideratione huius scientiae, queri potest primo, de quo ente per accidens loquatur. Dupliciter enim potest ens per accidens dici: primo in ratione entis, quia non est vnum per se, sed pluribus essentijs constat: secundò in ratione effectus, quia non habet causam per se, sed praeter intentionem agentis euenit, qui alijs dici solet effectus contingens. Cum ergo ens per accidens aequiuocè his duobus modis dicatur, videtur Philosophus ineptè procedere: nam in principio loquitur priori modo, & excludit illud ens per accidens quod non est vnum, sed plura: postea vero à tex. 4. loquitur de ente per accidens posteriori modo. Nam vt probet esse huiusmodi entia per accidens, probat esse effectus contingentes, & non omnia ex necessitate euenire.

Dicendum verò est, Aristotelem vtroque modo excludere ens per accidens, vt ex contextu constat. Neque est aequiuocatio vsus, sed ab vno ente per accidens secundum esse, seu per aggregationem diuertit ad effectum per accidens. Quia modus, quo consurgunt entia per accidens priori modo, est causalitas per accidens, & praeter intentionem agentium naturalium. Nam licet intermedium accidentale compositum videatur vna actione fieri, & per se sub ea tamē ratione, non est omnino ens per accidens, sed aliquo modo per se, iuxta ea, quae tradimus disp. 5. Cum igitur ens per accidens non sit vnum propriè loquendo, neque vna generatione fit, neque per se intenditur à natura; & idè ex eo quod sub scientiam non cadunt, quae per accidens & contingenter eueniunt, rectè infert Aristoteles entia per accidens vt sic non cadere sub scientia. Nec refert quod ens per aggregationem potest interdum per se intendi ab agente intellectu-

li: quia vel sub earatione est aliquo modo per se in ordine ad aliquem finem à tali agente intentum, vel certe illud idem est merè contingens, & per accidens, atque ita vt tale est, sub scientiam non cadit.

2. Iam verò quaestio relinquitur quo sensu verum sit ens per accidens non cadere sub scientiam. Sed quia res haec tractatur in 1. Poster. vbi agitur de subalternatione scientiarum, & per se satis est clara, dicendū est breuiter, earatione qua scientia non est nisi de necessarijs, ens per accidens non esse obiectū scibile, quatenus tale est. Item quia ens per accidens vt sic non est ens, sed entia, & ita non cadit sub vnam scientiam.

Et ex prima ratione collige, non tantum ea quae raro & per accidens eueniunt, sed etiam ea quae ad vtrumlibet, & per se moraliter seu ex intentione agentis fiunt, vt sunt libera, vt sic non cadere sub scientiam. Vt hinc intelligatur, vanas esse doctrinas, quae diuinant de futuris liberis in particulari & definitè: de quo alias.

Ex secunda verò ratione collige, ens constans ex multis diuersorum generum, licet absolute sit ens per accidens, tamen si consideretur sub aliqua ratione per se vna in ordine ad aliquos effectus, vel proprietates, posse cadere sub scientia maximè subalternatam, vt latius in dialectica tractatur.

Vltimò est considerandum aliud esse loqui de ente per accidens quoad rem subiectam huic denominationi, aliud de ipsamet formali ratione entis per accidens, quod aliter dicitur, aliud esse loqui de ente per accidens in actu exercito, & in actu signato: ens ergo per accidens quoad rem subiectam seu exercitam, non cadit sub scientiam, & hoc est per se euident ex dictis. Atque hoc modo ostendimus in disputat. 1. sect. 1. ens per accidens non comprehendi sub obiecto huius scientiae. At verò ratio formalis entis per accidens considerari potest scientificè: nam accipitur per modum vnius rationis formalis per se, quae habet suas proprietates: & hoc modo egimus de diuisione entis in ens per se & per accidens: propriamque rationem entis per accidens quoad esse declarauimus disp. 4. sect. 3. Similiter inter disputandum de causis efficientibus, diximus de entibus per accidens quoad contingentiam, an sint, & quas causas habeant, disp. 19. fere per totam. Vbi etiam hac occasione de fato & fortuna, alijsque causis per accidens differuimus. Quae simili modo vt exercent causalitatem per accidens, sub scientiam non cadunt: ratio autem formalis illius causalitatis, in quo posita sit, & vnde oriatur, sub scientiam cadit. Atque haec de priori parte huius capituli.

In posteriori autem excludit Philosophus a consideratione huius scientiae ens quod appellat verum, cui opponitur falsum vt non ens. Et rationem reddit, quia haec tantum sunt in compositione, & diuisione mentis, & ita sunt entia rationis. Circa quam partem multa dubitari possunt. Primum; an veritas sit solum in compositione & diuisione intellectus, vel etiam in simplicium apprehensione. Aristoteles enim hic aperte videtur affirmare primum, & negare secundum, illis verbis, *quod autem in quibus*

Quaest. 3.

verum ens, & non ens vt falsum: quoniam circa compositionem & diuisionem est, &c. Et infra. Non est autem verum & falsum in rebus sicut bonum & malum, sed in mente. *Circa simplicia verò, & circa ea quae quid sunt, nec in mente.* Vbi aperte; & affirmat veritatem esse in compositione, & negat esse in rebus, sed in mente: & declarat non esse in qualibet mentis operatione, quia non in simplicibus qua cognoscitur quid est, sed tantum in compositione. Cum autem sermo sit de originali & indefinito, aequiualeat vniuersali, & quaecūque exceptio, vel distinctio fiat, erit aperta contradictio, vel limitatio doctrinae Aristotelicae, & extra mentem eius. Vnde Comment. Alex. Aphrodis. Scotus & alij ita simpliciter exponunt absque declaratione vel limitatione.

D. Thomas verò, & Alexand. Alenf. aperte limitant, & aliquam veritatem fatentur esse in simplicibus mentis conceptu. Quam sententiam late defendimus disp. 8. sect. 3. Et breuis resolutio est quam tetigit Aegid. quod lib. 4. quaest. 7. duplicem esse veritatem: vnam quae habet falsitatem oppositam, alteram quae non habet oppositam falsitatem, sed ignorantiam. Aristoteles ergo hoc loco de priori falsitate loquitur: & de illa vniuersaliter verum est, solum reperiri in compositione & diuisione. Posterior autem veritas in simplicibus conceptione locum habet.

Hanc vero esse legitimam Aristotelis intelligentiam ex eodem Aristotele colligimus. Nam in primis distinctio illa duplicis veritatis ex ipso desumpta est lib. 3. de anim. cap. 6. tex. 26. & lib. 9. Metaph. cap. 12. vt ibi expostores, praesertim Aphrodisaeus, & D. Thomas, & Alenfis notarunt, Themistiusque 3. de anim. c. suo 45. In priori itaque loco sic ait Aristoteles. *Est autem dictio quidem aliquid de aliquo, quemadmodum affirmatio: estque vera vel falsa omnis: at intellectus non omnis: sed qui est ipse quid est, ex ipso quid erat esse, & verus est, & non aliquid de aliquo; sed vt vniuersus proprius verus est.* Vbi aperte distinguit alium modum veritatis praeter illū qui est vt aliquid de aliquo; id est in compositione. Quod autem illa veritas non habeat falsitatem oppositam declarat Aristoteles lib. 9. Metaph. cap. vlt. vbi cum tex. 2. dixisset verum & falsum in compositione & diuisione reperiri; interrogat deinde tex. 2. 1. quo modo possint in simplicibus inueniri & responderet, suo etiam modo reperiri in eis verum & falsum: sed verum propriè, falsum autem solum improprie & per ignorantiam, seu per accidens. Nam attingere (inquit) & dicere verum. (Ne tamen quis putaret hinc sumi dicere pro comperere, sicut in citato loco de anima, interponit dicens) *Non enim est idem affirmatio & dictio;* (hic enim dicere sumitur pro eo quod est concipere vt sicut est.) *At, non attingere, aut, est ignorare: quasi dicat ibi non est falsitas, sed ignorantia, nisi secundum accidens, id est, adiungendo compositionem, & tribuendo alienum conceptum ei cuius conceptus non est.*

Quo etiam modo dixit lib. 3. de anima c. 3. tex. 161. In phantasia & sensibus esse interdum falsitatem: intelligit enim non propriè & per se, sed per accidens. Nam sensus ipse cum decipitur, solum deficit non apprehendendo quod est, sed aliud, quae est impropria falsitas, & po-

rius quaedam ignorantia: per accidens verò sequitur falsitas, non tamen in sensu quam in intellectu, quia id quod sensui apparet, tribuit rei cui non conuenit. Hanc verò differentiam inter veritatem & falsitatem simplicium, quod illa sit propria: haec verò impropria; Aristoteles satis explicat in citato loco 9. Metaph. dum veritatem illam, simpliciter veritatem appellat: alteram vero potius ignorantiam & falsitatem per accidens, seu potius occasionem falsitatis, vt disp. 9. sect. 1. n. 13. & 14. latius declaramus ex eodem Aristotele lib. 5. Metaph. cap. 19.

Denique quod hoc loco 6. Metaph. solu loquatur Philosophus de veritate illa, quae habet propriam falsitatem oppositam, patet tū quia alijs locis ponit distinctionem duplicis veritatis, & alteram extra compositionem admittit: tum etiam quia hoc loco non sine consideratione semper coniunxit verum & falsum; vt significet se loqui de illo ente vero; cui non ens falsum opponitur. Tum praeterea quia supra lib. 5. c. 7. tex. 14. inter alias acceptiones entis posuit illam qua esse significat veritatem compositionis, & ad illud ens verum alludit hic, cum dicit ens verum solum in compositione reperiri. Nam in principio huius capituli resumpsit Aristoteles tres diuisiones entis, quas in illo 7. cap. lib. 5. metaph. posuerat, scilicet, in ens per se, & per accidens; in ens verum, & non ens falsum; & in ens actu, & potentia. Et potius excludit ens per accidens, statim autem ens verum: ergo de eodem loquitur hic, de quo lib. 5. locutus fuerat.

4. Ex his facile expeditur alia quaestio an verum & falsum reperiat in rebus, videtur em̄ hic Arist. negare. Sed eadem habet interpretationem; nam in rebus etiam non est veritas quae habeat propriam falsitatem oppositam: est tamen sua propria veritas de qua late dictum est disp. 8. sect. 7. Constatque hanc veritatem cognitam fuisse ab Aristotele, cum dicit lib. 2. Metaph. cap. 1. *Vt vnumquodque est, ita & verum esse:* eaque esse verissima entia, quae sunt maximè perfecta.

5. Rursus queri hoc loco possit an bonum & malum sint in rebus: de qua re dictum est disp. 10. & 11. Discrimen autem ab Aristot. hic positum est; bonitatem quae habet propriam malitiam oppositam, in rebus reperiri: veritatem autem quae habet propriam falsitatem oppositam non reperiri in rebus, sed in mente; & ita est res clara.

6. Tandem esse potest quaestio, an entia rationis pertineant ad metaph. considerationem. Quia earatione qua Arist. excludit verum ens, excludit etiam omne ens rationis. Quod est verum loquendo de obiecto directo & proprio, vt disp. 1. sect. 1. dixi. Hoc verò non obstat quo minus per occasionem; & ad distinguendum illud ab ente reali, consideretur ens rationis in hac scientia, vt in disp. vltim. huius operis annotamus: sic enim Arist. cum hic excluderet ens verum, aliquam de illis tractationem promittit, eamque tradit lib. 9. c. vlt.

LIBER SEPTIMVS

Metaphysicae.

De praecipuo entis significato, quod est substantia.

In hoc libro incipit Philosophus agere de principali

pali subiecto, & quodammodo, vnico (vt ipse primo capite dixit) obiecto huius scientiæ. quod est substantia: & prius intentionem proponit, deinde declarat quid sit substantia, & præsertim agit de Quod quid est: ac tandem in agitandis opinionibus Philosophorū de varijs modis substantiarum plurimum immoratur.

Caput primum.

Substantiam esse primum ens, primum- que huius scientiæ obiectum.

Quæst. 1. Possit hoc loco tractari primò quæstio de analogia entis inter substantiam & accidentia, quoniam apertè hic Aristoteles eam docet. Videatur disp. 3. 2. sect. 3.

2. Secundò quæri solet vtrum accidentia in abstracto sint entia: quoniam Aristoteles hic eam videtur quæstionè mouere. Sed præter ea, quæ de diuisione entis inter substantiam & accidentia ibi diximus, nihil addendum occurrit. Quia cum dicuntur accidentia in abstracto, nihil additur vel admittitur ipsis accidentibus: nam illud in abstracto solum dicit denominationem extrinsecam ex nostro modo concipiendi aut significandi desumptam. Quare solum esse potest quæstio de ipsis formis vel modis accidentalibus, non prout hoc vel illo modo significantur, sed secundum se seu prout tales formæ sunt, sic enim merito dicuntur accidentia in abstracto: quia vt formæ sunt, non sunt aliter significantes. De his ergo formis nulla superest quæstio quin sint entia, diminuta quidem & imperfecta, tamen vera entia, & quæ simpliciter & sine addito possunt ita appellari, vt citato loco dixi.

Est autè differentia inter accidens concretum & abstractum in modo significanti: quia illud includit subiectum in sua significatione: hoc verò non, sed significat tantum ipsam formam. Et ex hac parte videtur concretum magis absolute ens, tanquam id quod est, quam solum abstractum: hoc enim argumentum Aristoteles hic proponit. Dicendum verò est accidens abstractum & concretum idem esse, idemque ens importare, si formaliter ac per se sumantur, vt sumi debent: nam materialiter certum est concretum ratione subiecti quod connotat esse magis ens, quia est subsistens, seu compositum ex subsistente & forma accidentalitamen licet sub ea ratione plus habeat entitatis, maiorem tamen vnitatem per se habeat: est enim ens per accidentia. Sed de hac distinctione accidentis in abstractum & concretum dixi plura Disputat. 39. sect. 2.

Vbi etiam vulgarem quæstionem attigi, quæ hic tractari solet, scilicet an concreta accidentium significant de formali subiectum, vt vult Auicenna, quem nonnulli Nominales sequuntur, su mentes fundamentum ex hoc loco Aristotelis: an verò de formali significet qualitatem, vt Commentator, D. Thomas, & frequentius doctores docent ex Aristotele in Prædicam. cap. de substantia dicente, *album solum qualitatem significat.* Sed neutra sententia satis ex Aristotele sumi-

tur: nam hic solum argumentando dicit, videri magis ens concretum quam abstractum propter inclusionem subiecti, quod est verum etiã subiectum includatur vt connotatum. In cap. autem de substantia non dicit, *Album solum qualitatem, sed solum quale significat:* in quo etiam subiectum includitur: quanquam mens Aristotelis ibi solum fuerit dicere, non significare quale quid, vt secundas substantias, sed quale accidentale; quod vocauit *solum quale.* Nihilominus posterior sententia, sicut communior, ita & verior est, vt ex ipso vsu vocum satis constat, & dicto loco satis probatum est. Videri etiam potest Caletan. c. 7. de ente & essentia.

4. Rursus hic quæri solet, vtrum inherencia sit de essentia accidentis, eò quod Aristoteles hic ait, accidens esse entis ens. Tractatur Disp. 37. sect. 1.

Præterea quomodo verum sit quod hic dicit Aristoteles, natura, cognitione, ratione & tempore esse substantiam priorem accidente: tractatur Disp. 38. per totam, vbi textus Philosophi latè exponitur.

Caput secundum.

Quid sit substantia, & quatuorplex.

Quæst. 1. & 2. Hæ duæ quæstiones, quid nimirum substantia sit, & quatuorplex in disp. 33. latè tractantur. Vbi specialiter disputatur illa diuisio substantiæ in primam & secundam, ad quæ reuocat hic D. Thomas quadrimembrem diuisionem, quam hic ponit Philosophus, substantiam diuidens in *quod quid erat esse*, id est essentiam & quidditatem rei, *ipsum vniuersale*, id est supremum genus substantiæ, & *genus*, subintelligit sub illo contentum, adde etiam & speciem, & *primum subiectum*, id est primam substantiam. Nam primum membrum non est propriè substantia, imò nec proprium prædicamentum substantiæ, sed analogum ad omnè rei quidditatè: & ideo in Prædicamento substantiæ omisum est. Secundum verò & tertium continentur sub secunda substantia: quartum verò idem est quod prima substantia. De qua etiam quo modo dicatur maximè substantia, ibidem declaratum est.

3. Tertio possit hic tractari diuisio substantiæ in materiam, formam, & compositum: quæ etiã tradit Aristoteles infra cap. 10. huius lib. & ca. 13. & 15. ac lib. 8. cap. 2. & 3. & lib. 12. cap. 3. text. 14. & in principio secundi de anima: Tractatur autem à nobis disp. 33. sect. 1. Id solum videtur hic notandum Aristotelem hoc loco diuisisse primam substantiam in illa tria membra, quæ eadem proportione sumenda sunt. Potuisset tamen pari modo diuidere vel substantiam secundam, vel substantiam in communi, vt fecisse videtur in lib. de Anima. Sed hoc parum refert: intellexit enim Aristoteles, ex vna diuisione in particulari data, alias subintelligi facile posse.

4. Quarto quæri hic solet circa text. 7. in fine, an forma sit prior ac præcipua substantia quàm materia & compositum. Solet enim ita intelligi textus hic Aristotelis, vt patet ex interpretatione

tionè D. Thomæ, Alensis, Scoti, & Commentatoris. Sed occasio errandi fuit quod infideliter Antiquus interpret transulit: vbi enim textus Græcus habet *et ipsum*, ipse vertit *et ipso.* Vnde Apudisæus aliter exponit, scilicet, non solum formam, sed etiam compositum esse perfectius materia: quod Aristoteles statim tradit text. 8. Vel certe sensus est, si forma est perfectior materia, compositum esse vtraque perfectius. Tractatur hoc ex professo disput. 13. sect. 7. num. 6. Vbi etiam forma cum materia comparatur, & explicatur ratio Aristotelis, quæ probat formam esse perfectiorem materia, quia est separabilis. Intelligitur enim permissiue, seu de forma & materia vt sic: nam in tota latitudine formæ est aliqua separabilis, non verò in tota latitudine materiæ: id enim satis indicat excessum formæ respectu materiæ, ex genere suo, & ex communi ratione actus & potentiæ eiusdem generis.

5. Quinta quæstio huius loci maximè propria est, qualis substantia sit materia, & an sit pura potentia, vel aliquid habeat actualitatis: de qua re latè disputatione 13. sectione 4. & sequentibus. Cum qua quæstione coniuncta necessariò est quæstio de forma substantiali an datur, quam etiam hic Aristoteles attigit, eamque late differimus disputatione 16. Quod ergo hoc loco Aristoteles definit, solum est, materiam solum non esse illam substantiam primam, quam appellamus maximè substantiam, sed esse quandam potentiam ad illam: non tamen negat Aristoteles, habere materiam suam substantialem entitatem, quamuis potentialem ad formam recipiendam. Cum ergo ibi Aristoteles significat materiam esse notissimam, vel argumentando tantum loquitur: vel certè intelligit materiam esse notissimam sub communi ratione materiæ, seu subiecti transmutationum, non verò sub propria ratione materiæ primæ.

6. Sextò quæri potest, an quantitas sit substantia, quod hic Aristoteles negat, & merito: de qua re egimus disp. 43. sect. 2.

Caput quartum.

De definitione seu quidditate rei.

Aristoteles in fine præcedentis capitis, de substantiali forma se acturum promisit: quia verò substantialis forma est, quæ complet substantiæ quidditatem, seu *quod quid erat esse*, vt ipse loquitur, idè ab ipso quod quid erat esse disputationem exorditur. Et tacitè inchoat disputationem contra Platonem, vt ostendat formas separatas seu ideas non esse necessarias, nec propter definitiones, nec propter esse indiuiduorum, nec propter rerum generationes. In hoc ergo capite tractat de quidditate, seu quod quid est (hoc enim nomen magis propriū, concretumque est quàm quidditas) agit (inquam) logicè vt ipse dicit, seu in ordine ad definitiones. Quia verò quod quid est, latius patet quam forma substantialis rigorosè sumpta, ideo hic generalius de illo disputat. Et hac occasione

multa præfatur de ordine doctrinæ in procedendo à notioribus ad minùs nota: circa quæ immò rari aut mouere quæstionè superuacaneum est, cum ea methodus passim ab Aristotele repetatur, sitque proprium dialectici declarare illam. Quæst. 1. Primò ergo quæri potest, an verum sit quod in principio huius capitis Arist. ait, illud esse quod quid erat esse rei, quod per se primò prædicatur de re, id est ita vt in definitione prædicati non ponatur subiectum, vt ipsemet declarat. Et ratio dubij esse potest, quia genus prædicatur per se primò de specie, vt animal de homine, & tamè non est: quod quid erat esse hominis. Rursus differentia, vt rationale, non dicit quod quid est, quia non in quid, sed in quale prædicatur, & tamen prædicatur per se primò. Verumtamen hæc quæstio reiicienda est in lib. Poster. vbi de modis per se latè Arist. disputat. Et breuiter dicendum est, quod quid erat esse, logicè sumptum, nihil esse aliud quàm definitionem essentialè ac quidditatiuam rei, quæ vt est formaliter in mète aut voce, est opus dialecticæ, vt verò est essentia rei mète obiecta, aut definitione explicata, est essentia metaphysica, quæ dū in ordine ad definitionem explicatur, logicè declarari dicitur, & ita loquitur Philosophus hic.

Hæc autem definitio potest aut tota distinctè prædicari de definito: & tunc est propria & adæquata prædicatio quidditatis: potest item prædicari per partes, enunciando vel solum genus, vel solum differentiam: & tunc licet absolute non prædicetur totum quod quid est, tamen explicitè prædicatur aliquid eius, & implicitè totum, quia nec genus, nec differentia prædicantur vt partes, sed vt aliquo modo dicuntur totum: Et ideo sub *quod quid erat esse* non sola definitio, sed etiam genus, & differentia, ea ratione quæ prædicantur de definito, comprehenduntur. Et hoc modo animal dicitur esse quod quid erat esse hominis, non integrè formaliter, & confusè tamen totum. Nec refert quòd differentia dicatur prædicari in quale, quia prædicatur in quale quid, id est essentialè, & constituens rei essentiam. Vnde constat, omnia prædicata accidentalia, qualiacunque sint, excludi à quod quid erat esse: quia non prædicantur per se primò de re.

2. Secundò hic quæri potest an accidentia habeant quod quid erat esse, id est an definiiri possint, & quo modo. Quam rem latissimè tractat Aristoteles hic text. 12. & sequentibus. & toto cap. seq. Sed vix potest hic esse quæstio de re, sed de nomine tantum. Summa ergo eorum, quæ Arist. tradit, in hoc continetur. Quòd si Metaphysicè loquamur de quod quid erat esse, id est de essentia, constat accidentia aliquam habere realem essentiam, sicut sunt entia realia, nam ens per essentiam in ratione entis constituitur. At, sicut accidentia analogicè & secundum quid sunt entia, ita solum habent essentiam secundum quid, & cum eadem proportionali analogia. Atque hinc ulterius loquendo logicè de quod quid erat esse, id est de definitione, eadem proportione constat esse dicendum, accidentia posse aliquam definitionem habere, nam habent realem essentiam, & metaphysicè non omnino simplicè: omnis autè essentia realis & composita potest oratione aliqua & expressa mentis conceptione decla-

ne declarari: & hoc est definiti. Item accidentia habent sua propria genera & differentias: ergo per ea definiti possunt. Sicut autem essentia accidentalis est imperfecta, ita non nisi imperfecte potest definiti. Quæ imperfectio consistere potest, vel in eo quod genus & differentia eius in latitudine entis valde incompleta sunt, & imperfecta multo magis quam sit genus animæ, vel materiæ: vel certe in eo, quod non possunt definiti accidentia, nisi ponendo in definitione aliquod additum, vt per ordinem ad illud talis essentia declaretur. Quomodo superius dictum est substantiam esse prioram definitione accidente, quia non potest accidens nisi per substantiam definiti. Nam vt definitio eius vere ac proprie declaret essentiam eius, necesse est vt per aliquam habitudinem ad substantiam illam explicet, de qua re diximus disput. 37. sect. 1.

Illud autem aduerte, videri in hoc textu Aristotelem aliquando loqui de ente per accidens, aliquando verò de accidente: de quibus tamen non est omnino eadem ratio in ordine ad definitionem. Nam ens per accidens vt sic reuera non habet definitionem, sed per plures definitiones seu aggregatum definitionum explicandum est: quia sicut non est ens, sed entia, ita non habet essentiam, sed essentias, & idem proportionaliter est de definitione. Accidens verò proprie sumptum est ens per se: per se (inquam) non prout distinguitur contra in alio, sed prout distinguitur contra per accidens: seu est per se non in ratione entis, sed in ratione vni?, & ita vna etiã definitione definiti potest, non tamen omnino perfecte vna, quia in ea ponendum est aliquod additum, & quoad hoc comparatur aliquo modo enti per accidens.

Caput quintum.

Soluantur dubitationes circa definitiones accidentium.

Quæst. vnica. Hic nihil occurrit notatione dignum, præter regulam quandam, quæ communiter ex hoc capite colligitur, nempe, Non committi nugationem cum accidens in concreto adiectiuè coniungitur subiecto quod conotat, vt cū dicitur nasus simus, aut capillus crispus, aut etiam corpus album: hæc enim regula non solum in accidentibus proprijs, vt quidam significant, sed etiam in communibus locum habet respectu ad æquati subiecti, quod conotant. Nam horum omnium eadem est ratio apparentis nugationis, eo quod altera dictio videatur idem significare, quod vtraque simul: nã *album* significat corpus disgregatiuum visus, & *simus* nasum curuum, vnde fit argumentum, loco nominis posse poni definitum, atque ita perinde esse dicere *capillus crispus*, quod capillus capillus talis figuræ.

Nihilominus certum est quod Aristoteles docet, in his non committi nugationem, quod satis constat ex communi modo loquendi, qui proprius & non abusiuis censetur. Ratio verò est, quia

hæc concreta non significant de formali subiecta, sed tantum ea connotant, & quando adiectiuè seu ex parte prædicati ponuntur, proprie non ponuntur ratione materialis significati, sed ratione formalis tantum quod applicant materiali, & ideo non fit vlla repetitio seu nugatio. Neque etiam in his licet totam definitionem ipsius accidentis concreti ponere loco ipsius concreti adiectiuè, quia in sua definitione includit (ait D. Thomas hic) aliquid quod est extra essentiam suam. Vel clariùs, quia in definitione ponitur ipsum subiectum seu materiale loco generis, & tamen in prædicatione vel compositione cum ipso materiali, solum adiungitur ratione formalis.

Caput sextum.

An quod quid est sit idem cū eo cuius est.

Hoc capite tacite probat Aristoteles propter esse indiuiduorum non esse necessarias separatas quidditates, quia quod quid est, non separatur ab eo cuius est, de qua re multa in expositionem huius capitis dicimus disp. 34. sect. 3. vbi de natura & supposito eorumque distinctione agimus. Solum aduertatur diligenter quid intelligat Aristoteles per *quod quid est*, & quid sit id cum quo illud comparat: nam ex horum intelligentia pender sensus Aristotelis, & explicatio questionis. Igitur per *quod quid erat esse* intelligit Aristoteles definitionem essentialem rei, eodem enim modo hic accipit *quod quid est*, quo in præcedentibus capitibus, vt manifestè patet ex conexione contextus, & in superioribus semper hoc sensu egerat de quod quid, & quoad hanc partem omnes expositores conueniunt.

Quidam verò aiunt Aristotelem comparare quod quid cum definito. Sed obstat, quia secundum hunc modum non solum in substantijs, sed etiã in accidentibus quod quid est, esset idem cum eo cuius est: quod Aristoteles negat. Et sequela patet, quia in omnibus rebus definitum esset idem cum sua definitione, & è conuerso. Respondent non negare hoc Aristotelem in accidentibus, sed in entibus per accidens, quæ non habent quod quid est. Sed obstat, quia Aristot. hic de his quæ accidentaliter dicuntur non dicit non habere quod quid est, sed potius supponit habere illud, licet minus perfectum, vt superiori capite tradiderat, & negat illud esse idem cū eo cuius est.

Quocirca mihi valde placet expositio Alex. Alens, quam ex Commentatore sumpsit, comparari hic quod quid est ad primam substantiam, seu ad subiectum cui attribuitur: omnia enim quæ habent aliquo modo quod quid est, sunt ipsius primæ substantiæ. Et hoc modo clarissima est doctrina Philosophi, quod quid est esse idem cū eo cuius est, id est cū eo subiecto, cui attribuitur in eo quod quid, ac per se, non verò cū eo de quo dicitur per accidens. Itaq; cõparat Philosophus quod quid est ad omne subiectum de quo dicitur, & duas generales regulas constituit. Prima est, Respectu ei? de quo dicitur per se, esse idem cū illo, Alia respectu ei? de quo dicitur ex accidenti

non

non esse idem. Et quia quod quid est substantiale, quia vt tale est de nullo dicitur per accidens, sed tantum per se, ideo simpliciter est idem cum eo cuius est. Quod quid autem accidentale, si formaliter comparatur ad rem sui generis, & sibi per se subiectam in prædicatione, etiam est idem cum eo cuius est, vt quod quid est albedinis cum albedine, vel cum hac albedine. Quia verò huiusmodi quod quid est accidentale, potest etiam dici per accidens de substantia, ideo respectu eius cuius hoc modo est, non est idem cum eo, quia non est eius vt quod quid est eius, sed vt accidens eius.

Atque hoc modo explicata sententia Aristotelis, aptissime per illam paratur via ad ostendendum ideas non esse separatas à rebus & substantijs particularibus, quod Aristoteles intendit. Sic etiam cessant hic quæstiones de distinctione naturæ à supposito, & de distinctione abstracti à concreto in substantijs, etiam vniuersè conceptis, vt sunt homo & humanitas, quæ à nobis tractatæ sunt dicta. Disp. 34.

Quæst. 1. Pertinet autem huc proprie quæstio de identitate definitionis cum definito, sed quia dialethica est, & nihil habet difficultatis, eam præmittit.

2. Posset etiam hic tractari quæstio, quomodo definitum in communi, seu species, sit idem cū indiuiduo de quo per se dicitur, quæ Disput. 4. de vnitæ indiuiduali tractatur. Hinc tamen collige, cū Aristoteles ait quod quid est, non esse idem cum eo cuius est; non excludere omnem distinctionem rationis, siue fundatam in modo concipiendi, vt inter definitionem & definitum, siue in re concepta, vt inter speciem & indiuiduum: excludit ergo distinctionem rei, & ex natura rei, & omnem illam quæ impedit prædicationem formalem, ac per se, & sic erit facilis litera Philosophi quoad reliqua.

Caput septimum.

Quo modo, & à quo forma rerum fiant.

Hic incipit perficere tertiam partem disputationis contra Platonem, quod ideas non sint necessariae propter generationem, & ea occasione in hoc & sequenti capite varia distinguit principia & modos generationum, scilicet, ab arte, vel natura, vel casu, & alia quæ latissime disputantur à nobis in Disput. 18. de causa efficiete.

Quæst. 1. Hic verò specialiter disputari solet occasione textus Aristotelis, primò, An omnia quæ sunt, fiant ex aliqua materia: quod tangit quæstionem illam, an Aristot. cognouerit creationem. Sed hic Aristoteles de actionibus naturalibus loquitur: & in his verum habet generalis propositio quæ affirmat, omnia fieri ex materia aliqua. Et eodem modo accipienda est alia propositio quam habet tex. 24. *Quare, quemadmodum dicitur, impossibile est fieri, si nihil præexistat.*

2. Secundò queri solet, an omnia quæ materiam habent, possint esse, & non esse, propter verba Philosophi tex. 22. *Cuncta que natura sunt, habent*

materiam, possibile enim est esse & non esse eorū vnū quodque: hoc autem materia. Sed in hoc textu non habet fundamentum illa quæstio: quia hic solū dicitur omne quod potest esse, & non esse, id habere ex materia: non potest autem hæc affirmas propositio conuerti simpliciter, nec Aristoteles id dixit. Tractatur verò illa quæstio disput. 13. sect. 8. & sequentibus.

3. Tertio queri potest, an omnia quæ generantur ex semine, possint ex putrefactione, & sine semine generari. Nam Aristot. hic tex. 22. clarè affirmat, eadem, quæ ex semine fiunt, contingere fieri sine semine. Propter quod Auerroes 8. Physic. cõm. 46. de omnibus animalibus sine distinctione id affirmat. Auicenna verò lib. 2. sufficienti in vniuersum negat id fieri posse: putat enim specie distingui ea animalia quæ sine semine fiunt ex putrefactione ab alijs, quæ similia videntur ex semine generatis. Sed vtraque opinio satis est repugnans experientia. Nam videmus nonnulla animalia generari ex putrefactione omnino similia ijs quæ per seminalem propagationem fiunt, & in plantis idem est euident. Et è contrario præter omnem naturalem euentum est quod animalia perfecta, vt equi, leones, &c. generentur nisi per propriam & per se generationem.

Quapropter D. Thomas hoc loco rectè distinguit, expendens accuratè verba Philosophi dicentis, *Quædam enim eadem ex semine, & absque semine fiunt.* Dixit enim *quædam*, quia non est id commune omnibus. Distinctio ergo est de perfectis & imperfectis viuentibus: hæc enim possunt sine semine virtute cælestium corporum causari: quia sunt adeo imperfecta, vt dispositiones ad eorum formas necessariae casu possint in subiecto consurgere ex contingente concursu aliorum agentium: at priora viuètia adeo sunt perfecta, & tam exactam ac mirabilem organizationem postulant, vt minimè possint nisi à causa propria ac per se fieri. Atque ita hoc ipsum docet experientia de vtròque viuentium ordine, vt dixi. Et in hac resolutione conueniunt contra Auicennam & Commentatorem sectatores vtriusque scholæ D. Thom. & Scoti hic, Alexander Alens. & alij.

4. Hinc verò nascitur altera quæstio, quænam causa inducat formas substantiales in hæc viuètia, & an cælum habeat ad hoc sufficientem virtutem, de qua re dixi disputatione 15. sectione 1.

5. Querit item potest, an huiusmodi rerum generatio sit dicenda casualis. Hoc vero facillimè habet resolutionem: nam respectu particularium agentium est casualis, respectu verò Solis non ita. Ita Diuus Thomas: cuius sententia defenditur contra impugnationes Ianduni à Iauello quæstione 10. Sed est res facilis. Aliter dici potest, illam generationem quantum ad concursum causarum disponentium materiam esse per accidens, & à casu; posita verò illa dispositione per se & ex intentione agentis vniuersalis induci talem formam substantialem, quod attigimus Disputatione vltima, sectione vltima.

6. Præterea hic queri potest quomodo exemplaria artium ad suos effectus concurrat: quia Arist.

Index locupletissimus

hic ait sanitatem in materia oriri ex sanitate in mente seu sine materia. Hanc quaestionem & locum exponimus disp. 2. §. 5. sect. 2.

Denique potest quaeri, vtrum actiones immanentes, sint verè actiones: ita enim expressè videtur affirmare Philosophus, dum ait: *Generatio enim autem & motuum, haec quidem intellectus, illa vero effectio seu factio vocatur.* De hac re latè disputatum est disp. 48. sect. 2. & disp. 49. sect. 4.

Caput octauum.

De eadem re, & quod forma non per se fiat, sed compositum.

Quaest. 1. Primò ab ipso Philosopho tractatur an forma per se generetur, quam quaestionem expediimus breuiter disp. 15. sect. 4.

2. An hoc non solum in formis substantialibus, sed etiam accidentalibus verum sit, ibid. num. 6. vbi breuiter affirmantem partem resoluiamus.

3. An formae substantiales introducantur in materiam ab aliquo agente vniuersali, vel à particularibus. De hac quaest. latè disp. 15. sect. 2. à num. 9. & disp. 18. sect. 1. & 2.

4. An vnumquodque generet sibi simile. Haec quaestio ex eisdem locis expedita est, & ex diuisione causae efficientis in vniuersalem & æquiuocam, quae traditur & explicatur disputatione 17. sectione 2. Solum aduertenda sunt duo. Vnum est Aristotelem loqui propriè de generatione, sub ea comprehendendo alterationem quae ad illam disponit: non verò de omni effectione: sic enim qui localiter mouet, non propriè agit simile: nec per omnes actiones immanentes intendunt agentia productionem sibi similitudinem: sed vnaquaeque potentia dicitur agere id, quod proportionatum, & accommodatum est ad suam perfectionem. Haec enim non tam agunt vt se communicent, quam vt se perficiant: & ideo non agunt propriè sibi similia. Quamquam si latè extendatur similitudo ad causam æquiuocam, possunt etiam haec dici agere sibi similia. Secundò igitur aduertendum est, Aristotelem hic non dixisse omnia generari à sibi similibus, sed indefinitè ait, *in quibusdam manifestum est quod generans tale est, quale id quod generatur.* Est ergo generaliter & in omni proprietate verum in causis vniuersis, in æquiuocis autem secundum eminentiam, & virtualement similitudinem, in artificialibus verò seu intellectualibus causis secundum idealem, seu intentionalem representationem, & ita nullam habent difficultatem quae de hac re tractari solent: vide Soncin. hoc lib. quaest. 14. lauell. q. 12. & alios.

Caput nonum.

De eadem re dubitationes nonnullae cum solutionibus earum.

Quaest. 1. Primò quaeri solet hic de educatione formae de potentia materiae quae & qualis sit, & an

aliquid formae actu praecedat in materia. De qua re latè Disput. 15. sectione 2. & 3. vbi in 2. numer. 28. ex professo exponitur textus 29. huius capituli.

2. Quomodo virtus seminis, vel accidentales virtutes efficiant substantialem generationem: de quo latè disp. 18. sect. 2.

Quaestiones etiam omnes in superiori capite annotatae in hoc habent locum, quia ab Aristotele sepe repetitur eadem doctrina.

Caput decimum.

De quidditate in ordine ad definitionem.

Quaest. 1. Principio hic quaeri posset, Ad Philosophum ne primum pertineat de definitione disputare: sed de hoc disput. 1. proemialis sect. 4. à num. 14. vbi ostendimus formam definitam mente, tum consequenter verbo, ad dialecticum spectare: metaphysicum verò explicare fundamentum definitionis, quod est essentia rei. Tamen quia haec ipsa essentia & quidditas, prout in se est difficile cognoscitur, ideo Aristoteles multa tradit de ipsa definitione prout à nobis fit, aut fieri debet, vt in ordine ad nos rationem essentiae declaret, & maxime vt ostendat materiam pertinere ad essentialiam rationem aliquarum rerum, vt haec etiam ratione contra Platonem ostendat; non posse dari talium rerum ideas à materia separatas. Hac ergo ratione in his capitulis agit de definitione, in quorum tractatione nos ea omnia quae merè dialectica sunt breuiter attingemus.

2. Secundò ergo inquiritur an de ratione definitionis sit vt partibus constet. Sed in hoc satis expressa est sententia Aristotelis hic affirmantis, & si nomè ipsum & munus definitionis explicetur, dubitationem non habet. Nos enim per simplices conceptus non possumus distinctè cognoscere & explicare rerum essentias: & ideo ad distinctè concipiendam vel explicandam naturam rei, eam in plures conceptus diuidimus, vt quid ei proprium, quid commune, quid essentialia, quid accidentalia sit, cognoscamus: atque ita tandem aptè coniungendo conceptus essentialia rei ipsam distinctè concipiamus, eamque distinctam conceptionem, definitionem essentialiam vocamus, vel mentè conceptam, vel voce expressam: & proportionali modo conficimus definitiones quas descriptiuas appellant. Sic ergo constat de ratione definitionis esse vt sit oratio, & consequenter vt partes habeat, vnde proprius modus venandi definitionem est per diuisionem conceptuum communium vsque ad proprios, alienos rei sciendo, vt latius Aristot. lib. 2. Poster. c. 14.

3. Tertio, an partes definitionis respondeant partibus rei definitae: id enim affirmare videtur Philosophus initio huius capituli dicens, *Sicut ratio ad rem, similiter & pars rationis ad partem rei se habet.* Idque colligi potest ex munere & fine definitionis. Nam cum distinctè declaret totam rei essentiam, & ad hoc munus vtatur (vt sic dicam) partialibus conceptibus, videtur necessariū vt illis respondeant partes proportionatè in definito. In contrarium est, quia saepe definitum est res simplex & non habet varias partes. Item, licet eas habeat, non semper illis respondent partes definitionis, sed potius quilibet pars definitionis dicit totam rei essentiam, licet minus distinctè quam ipsa definitio: genus enim & differentia licet sint partes definitionis, non significant partes definiti, sed totum confusa & incompleta ratione. Aliqui putant Aristotelem loqui de rebus tantum naturalibus & compositis, & in illis veram esse in vniuersum propositionem eius, quia generi correspondet forma generica, & differentie forma specifica, quae distinctae sunt. Sed haec responsio primum supponit falsam sententiam de pluralitate formarum iuxta ordinem praedicatorum essentialium, quam improbamus disp. 15. Deinde est contra verba Aristotelis absoluta & generalia.

Deinde est contra verba Aristotelis absoluta & generalia. Dnobis ergo modis exponi potest Philosophus: Primò, eius locutionem solum esse per proportionalem comparationem, nec esse absolutam, sed cum distributione accommodatam. Vult enim, partes definitionis eam proportionem inter se, & ad definitum seruatè, quam partes rei inter se & cum toto. Non quòd necesse sit omnem rem definitam habere partes, sed quòd comparatio fiat ad illam, quae eas habet. Consistit autem proportio in hoc, quòd partes definitionis comparatur vt potentia & actus, sicut partes rei. Altera expositio est, vt partes rei dicantur vel partes physicae, si res physice ac propriè composita sit, quibus respondent partes definitionis, vel secundum rem, si definitio detur modo physico: vel secundum proportionem & imitationem, si definitio sit propria ac metaphysica per proprium genus & differentiam. Vel latius etiam dicantur partes rei ipsi gradus metaphysici praecise concepti, qui per genus & differentiam, vt sunt partes definitionis, indicantur.

4. Quarta ac praecipua quaestio circa hoc caput est, Vtrum materia sit pars quidditatis substantialis materialis, & consequenter an in definitione talium rerum ponatur materia. Sed prior quaestio ex professo tractatur disput. 3. sect. 2. Vbi cum Aristotele & Diuo Thoma affirmantem partem amplectimur. Ex qua sequitur in definitione quidditativa substantiarum materialium poni materiam: non vt additum: hoc enim est praeter perfectionem & naturam substantiae completae, sed vt de intrinseca essentialium rerum existens. Ponitur autem materia in tali definitione, vel expressè, si definitio detur modo physico, vt cum dicitur homo constare corpore & anima: vel implicite, vt inclusa in genere metaphysico, vt cum dicitur homo animal rationale. Denique ponitur materia in definitione secundum aliquam vniuersalem rationem, non tamen vt materia signata, nam haec propria indiuiduorum est, vt hic docet Philosophus & Diuus Thomas, & alij latè exponunt.

5. Hinc oritur quinta quaestio, an singulare vt singulare definibile sit, & consequenter in eius definitione poni possit materia signata. Est autem quaestio de singulari non in actu signato

in Metaphysicam.

(vt sic dicam) id est de communi ratione singularitatis: hoc enim modo iam aliquid commune sumitur, quod defini suo modo potest, sicut persona, suppositum, & alia huiusmodi, sed est quaestio de singulari (vt sic dicam) exercito. Et hoc modo negat hic Aristoteles textu 35. singulare defini: ideo enim negat materiam signatam poni in definitione: idem habet infra cap. 15. text. 53. & supra cap. 4. text. 13. dixerat solum speciem posse defini propriè: & 1. Poster. c. 7. ait, indiuiduorum neque scientia esse, neque definitionem. Quo loco res haec ex professo tractanda est.

Non enim caret difficultate cur non possit indiuiduum defini, eum possit in duas conceptus resolui, scilicet in conceptum speciei, & propriè differentiae indiuidualis. Quod enim quidam dicunt, non habere indiuiduum propriam differentiam indiuidualitatem, sed tantum accedens indiuiduale, falsum est, vt ex dictis à nobis in disput. 5. constat. Praeterea de indiuiduis per se est vera scientia, vt de Deo, hoc Angelo: nam Aristoteles solum de indiuiduis materialibus hoc negat, sed ergo non potest eorundem esse propria definitio: Quod si illorum esse potest, etiam erit aliorum prout abstrahuntur à tempore, & ab actuali existentia. Propter quae non defunt qui existime sit, singulare ex se & natura sua esse definibile: à nobis tamen non defini, quia propriam eius differentiam non attingimus.

Existimo tamen quaestionem esse de nomine, & Aristotelis locutionem magis esse propriam, sicut & magis receptam. Quia definitio propriè dicta, explicat essentiam rei, vnde sicut indiuiduum non habet aliam essentialiam praeterquam essentiam speciei, ita neque aliam propriam definitionem habere censetur. Item contractio speciei ad indiuiduum est quasi materialis ratione talis entitatis: & ideo id quod indiuiduum addit vltra speciem, non tam definitione propria explicatur, quam applicatione definitionis essentialis ad hanc entitatem. Propriè ergo definitur species quae genere & differentia essentiali constat. Genera verò summa & indiuidua non ita propriam definitionem habent, licet aliquo modo describi & explicari valeant. Quod verò de singularibus non sit scientia vel demonstratio, intelligendum est fere eodem modo, quia de eis vt talia sunt, solum contingentia & mutabilia cognoscuntur. Quod si aliqua necessaria demonstrati videntur, id semper est in vi alicuius medij vniuersalis: & ita potius est applicatio scientiae vniuersalis ad particularem, quam propria scientia particularium. Quod in omni re creata fortasse verum est: quia nulla res est essentialiter singularis praeter Deum, de quo perfectissima scientia esse potest. Et maxime hoc intelligitur de humana scientia, nam Angelica est alterius rationis per intuitionem singularium rerum, prout in se sunt.

6. Rursus quaeri hic potest, an partes definiti sint priores ipso definito. Item, an loco partis definitionis liceat eius definitionem semper ponere.

7. Quas quaestiones videtur hic proponere Aristot. Et priorè quidè magis ex professo tractat:

Vide laud. 2. Met. 9. 9

lauell. lib. 7. Metaph. 9. 16.

Ant. Andr. 8. Metaph. 1. 7.

& in summa respondet, partes formales esse priores, materiales verò minimè. Per formales autem partes intelligit eas quæ sumuntur à forma vt fic, vel quæ illi formaliter correspondent, vel denique quæ sumuntur æquè vniuersaliter ac ipsum definitum. Vnde per materiales partes intelligit indiuiduales vel omnes illas quæ contrahunt rationem definiti ad particularem materiam, quam ex vi suæ formalis rationis nõ requirit, vt est respectu sphaera quòd aenea sit. Dicuntur autem partes formales priores definito, prioritate quadam naturæ, seu causalitatis, interdum etiam subsistendi consequentia: quanuis non semper: quia interdum sicut totum non potest esse sine his partibus, ita neque è conuerso partes extra totum, vt Aristoteles etiam hinc notauit.

De altera verò questione nihil ferè Aristoteles dicit, & resolutio sumi potest ex notatis supra c. 4. Nã si id quod ponitur in definitione est vere essenziale, & definitione propria habet, nihil impedit quin loco eius definitio ponatur: sic enim, cū homo definiatur esse animal rationale, rectè dicitur esse viuens sensibile rationale: imò sic distinctior est definitio: Si verò pars definitionis sit ita simplex vt definitionem non habeat, nõ oportet loco illius descriptionem eius ponere, vt patet in generibus summis, & differentijs: & hac ratione transcendencia nõ ponuntur in definitionibus. Similiter si id quod ponitur in definitione non sit essenziale, sed additum quoddam, non ponitur loco eius ipsius definitio, quia saepe committeretur nugatio, aut circulus vitiosus, vt cap. 4. tactum est. Et iuxta hæc intelligendus est idem Arist. 2. Topic. c. 2.

Caput vndecimum.

Quæ sint partes formales, quæ verò materiales.

Quæst. 1. In hoc cap. nihil noui quærendum occurrit, nam ferè nihil in eo additur, sed inculcatur iterum quæstio de materia an sit pars essentialis specificæ, nec ne: & pars affirmans concluditur: & hac ratione dicitur, partes formales seu quæ sunt de definitione speciei non excludere materiam sensibilem in rebus naturalibus, nec intelligibilem in mathematicis: sed in prioribus excludere indiuiduam materiam, in posterioribus verò sensibilem. Vnde partes formales dicuntur, quæ secundum specificam rationem, & ad munus aliquod ratione illius conueniens, requiruntur, etiam si materiam in vniuersali, seu modo proportionato includant: materiales verò dicuntur, quæ sunt quasi per accidens ad communem rationem speciei. Quæ omnia eò tendunt, vt contra Platonem concludat rationes communes & specificas harum rerum non posse ab omni materia abstrahi.

Rursus inculcat quæstionem an quod quid est sit idem cum eo cuius est, quam supra iam tetigimus: & hic locus in particulari, & verba etiã Philosophi explicata ex professo sunt in Disp. 34. sect. 5. in fine.

Caput duodecimum.

Ex partibus definitionis seu ex genere & differentia fieri per se vnum.

Quæst. 1. Hic prima quæstio esse potest vnde habeant definitum & definitio vnitatem per se. Non est autem sensus vnde habeant vnitatem definitum & definitio inter se comparata: hoc enim iam est actum, habent enim illam ex identitate: sed est sensus, cū definitio plura dicat vel contineat, vnde habeat definitum, de quo illa omnia dicuntur, quòd sit vnum, & non plura. Idem quæ consequenter de ipsa definitione intelligendum est. Et resolutio est per se satis clara: Definitio enim vna est, quia constat genere & differentia, quæ comparantur vt propria potentia & actus: & simili modo definitum est vnum quia essentia eius constat genere & differentia vt proprio actu & potentia meta physici ac per se ordinatis: ex huiusmodi autem actu & potentia semper fit vnum per se, etiam in rebus physicis, vt infrã lib. 3. docetur de materia & forma: & sumitur ex libro 2. de Anim. tex. 7. ergo multò magis ex metaphysicis. Quod probatur ex altera ratione Philosophi in presenti: quia videlicet *genus non est præter ipsas species*, seu extra illas, vnde tantum est ipsa essentia speciei confusè concepta. Et (vt restè Diuus Thomas declarat) idèò genus non potest esse sine speciebus, quia *forme specierum non sunt alie à forma generis*: ergo in re dicit eandem essentiam, solum quæ differunt vt determinabile & determinans secundum rationem: componunt ergo vnum per se. Hac ergo de causa, tam definitum, quam definitio habent vnitatem propriam.

Sed est aduertendum, definitionem & definitum posse considerari, vel vt sunt formaliter in mente, vel vt sunt obiectiuè. Priori modo definitio est propriè & secundum rem composita ex conceptibus mentis re ipsa diuersis: dicitur tamen habere vnitatem ad modum totius cuiusdam artificialis, ob subordinationem & conjunctionem aliquam talium conceptuũ. Obiectiuè autem non habet compositionem realè ex vi generis & differentie, sed solum rationis, per denominationem à compositione conceptuum mentis. Definitum autem neutro modo habet compositionem rei, sed tantum rationis, etiam ex vi generis & differentie. Hoc autem nomè, *Definitum*, proprius dici videtur de conceptu obiectiuo, quàm de formali, licet è conuerso *Definitio* proprius videatur dici de conceptu formali, quàm de obiectiuo: & ideo hæc vnitatis magis cernitur per se in definito, quàm in definitione. Atque ita Aristoteles in hoc capite præcipuè loquitur de vnitatem per se ipsius definiti seu essentialis, quatenus ex genere & differentia componitur. De hac autem compositione, & extremorum distinctione & comparatione videnda sunt quæ latè tractantur disp. 5. sect. 9. 10. & 11.

Quæri verò vltèrius potest an genus possit extra omnes species reperiri. Et ratio dubij est, nã Aristoteles sub distinctione dicit, *Genus non est*

est præter eas quæ sunt species generis sumi, aut si est quidem, sed tanquam materia est. Vnde innuere videtur posse genus interdum reperiri extra species, saltem per modum informis materiae. In contrarium est, quia genus nullo modo potest extra omnes species reperiri, cū in re ab ipsis nõ distinguatur, nec dicat aliam essentiam ab ipsis.

Duobus modis intelligi potest genus esse extra omnes species, vno modo realiter per separationem in re ipsa: & hoc modo simpliciter est impossibile genus esse extra species vt rationes factæ concludunt: & hoc vbique docuit Aristoteles agens contra ideas Platonis, & inferens hoc inconueniens, quòd si darentur ideae specierum ab abstractæ ab indiuiduis, dandæ essent ideae generum separatae ab speciebus. Si ergo de hac separationè hic textus intelligatur, vt cõmuni ter intelligitur à D. Thoma, & alijs, distinctio solum additur ad tollendam quorundam vocũ tequiuocationem, quæ videntur significare genera quæ separantur ab speciebus, re tamen vera vt sic non significant genera, sed partem materialem totius compositi. Vt patet in exemplo vocis, quò Aristoteles vtitur: *vix* enim significat re potest articulatum fontum in communi, & vt sic est genus: vt verò significare potest tantum fontum vt capacitatem talis formationis, est materia. Et idem est de corpore, vt D. Thomas hinc notat: nam vt significat compositum ex materia & forma substantiali in communi, est genus: & vt sic non est vilo modo separabile ab omnibus speciebus, vt verò significat primum subiectum aptum informari substantialiter, dicit materiã. Alio verò modo dici potest genus esse separabile ab speciebus secundum rationem, ita vt non sit prædicabile de illis: & hoc modo etiam est verum dictum Aristotelis, vñ non esse separabile, vel non sumi vt genus, sed vt materiam. Et ex vtroque membro concluditur intentum, nẽ pe, genus esse separabile propter identitatè & vnitatem: & quatenus separatur aliquo modo significari, vel cõcipi vt materiam: & idèò aptum esse ad componendum per se vnum cum differentia.

Tertia quæstio esse potest quò modo verũ sit differentiam superiorem diuidi per inferiores: sic enim Philosophus ait, *Opõret diuidi differentia differentiam*. Est autem ratio dubij, quia differentia indiuisibilis videtur: alioqui si differentia per differentias diuisibilis est, & in infinitum proceditur, & non constituit speciem indiuisibilem. Respondetur, Aristotelem clarè loqui de differentijs subalternis, quas diuidi dicit, non quia ipsæ vt differentie sunt, diuidantur, sed quia constitutum ex illis vt tale est, amplius est diuisibile per alias formales differentias. Nec proceditur in infinitum, quia in aliqua vltima differentia sistitur, vt idem Aristoteles dicit. Neque etiam fit, vt talis differentia non constituat speciem, sed vt non constituat speciem vltimam.

Aduertit verò Philosophus hanc diuisionem debere esse formalem, ita vt posterior differentia per se determinet priorè, & sit modus seu actus eius. Intellige autem, aliquando posteriorè differentiam esse eiusdem ordinis cum priori, & tunc esse solum quasi determinationem eius in

eadè latitudine, vt sensibile determinatur per talem sentiendi modum, interdum verò posteriorè differentiam pertinere ad superiorem ordinem, & secum euehere priorè differentiam, quò modo rationale comparatur ad sensibile. Et tunc non solum determinat illam quasi modificando intra suum gradum, sed addendo etiam gradum superiorem: tamen quia illud additum est formalis actuatio prioris gradus, simul quæ est perfectio illius intra suum gradum, non solum illa est propria & formalis differentia, verum etiam est perfectissima.

Quarta quæstio est, num differentia inferior superiorè includat. Id enim affirmare videtur Philosophus, cum ait, *Si ergo hæc ita se habent, manifestum est quòd vltima differentia, rei substantia erit, & definitio*: & infrã, *si igitur differentia differentia fiat, vna quæ vltima est, erit species & substantia*. Adhibetque exemplum in his, *animal habens pedes, bipes*: nam hæc secunda includit primam, vt per se constat: & hinc concludit, in definitione non esse ponendam nisi vltimam differentiam: nam si simul priores ponantur, committeretur nugatio. Vt si in dicto exemplo dicatur, *animal habens pedes bipes*. In contrarium verò est, quia differentia superior includitur in genere, vt sensibile in animali: ergo nõ potest includi in differentia inferiori. Patet consequentia tam quia genus omnino extra rationem differentie est, vt in lib. 3. est dictum, tum etiam quia alias semper committeretur nugatio adiungendo differentiam generi, quòd est planè fallum. Itè quoties in definitione ponitur genus remotum, nõ satis est ponere differentiam vltimam, sed oportet addere intermedias, vt hinc etiam dicitur: ergo non includuntur in vltima: alias esset nugatio.

Aliqui exponunt, & significat S. Thomas, Aristotelem loqui de differentia, non secundum præcisum conceptum eius, vt est pars definitionis, sed vt est quoddam totum includens confusè non solum superiores differentias, sed etiam genus ipsum. Nam solum in hoc sensu potest esse verum, quòd differentia vltima sit substantia rei, & definitio, nimirum æquiuales & implicite. Aliter Alensis, & indicat etiam Scotus, ait vltimam differentiam appellari substantiam rei, & definitionem, quia complet illam, non quia omnia superiora includat, sed quia illa per se supponit, & necessaria consecutione, cui vltima differentia conuenit, necesse est omnes superiores conuenire. Sed licet hæc vera sint, tamen non sufficiunt ad explicandam Aristotelis argumentationem, nimirum committi nugationem si simul cum vltima differentia superiores in definitione ponantur. Nam hoc, per se loquendo, non sequitur: dicendo enim *viuens sensibile rationale*, non committitur nugatio, etiam si *rationale* sumptum confusè & per modum totius superiora omnia includat, quia in illa definitione non ita adiungitur, sed secundum suam præcisam rationem. Neque etiam committitur nugatio, propterea quòd *rationale* per se supponat superiora, & implicite ac illatiuè illa indicet: factis est enim quòd illa formaliter non includat. Videtur ergo Aristoteles sentire vltimam differentiam formaliter includere superiores: &

ideo committi negationem. Idque videtur clarum in exemplo Aristotelis, nam hæc differentia *bipes* includit formaliter hanc superiorem, scilicet *habere pedes*.

Dicendum nihilominus est, per se loquendo differentiam ultimam non includere formaliter superiores, sed præsuppositiue aut confuse, ut citati auctores verè dixerunt. Ex qua etiam fit non committi negationem, per se loquendo & generaliter, ponendo in definitione plures differentias per se subordinatas, quando definitio nõ datur per genus proximum, sed per remotum. Et hoc etiam est certissimum, & sumitur ex eodẽ Aristotele in hoc capite. Aliquando verò talis esse potest divisio differentiarum, ut in conceptu vnus alia formaliter includatur, & fiat repetitio vtramque ponendo, ut in dicto exemplo Aristotelis. Quo indicio particulari videtur Aristoteles vt ostendat, ultimam differentiam esse actum per se superiorum; & completiuam vnus essentia definiti, quod erat in hoc discursu intentum. Nam ex hoc indicio sumi potest, idem esse in alijs ultimis differentijs, etiam si nõ ita formaliter superiores includant. Ad id etiam potest, vt tacite obiectioni respondeamus; differentiam ultimam præcisè sumptam nunquam includere formaliter superiores: aliquando verò ita esse coniunctam, vt nec concipiatur nec significetur nisi includendo superiores, vt in exemplo Aristotelis constat: hocque satis esse ad discursum Aristotelis. Porro etiam Aristoteles non loquitur de differentia vltima & subalterna, sed de vltima, quam vult ostendere tantum esse vnã, nec posse poni in definitione duas vltimas sine negatione, vt statim declarabimus.

Alia quæstio in hoc capite definitur, nempe, quas condiciones requirat definitio essentialis, vt recte tradita sit. Multa enim conditiones in hoc capite colliguntur. Prima, vt detur per ea quæ definitio conueniunt per se primò, & secundò quod ipsum: quia debent explicare quod quid est eius. Secunda vt detur per propriam potentiam & actum per se ordinata: & si plures differentia ponantur, vna per se diuidat aliam. Tertia, vt differentia vltima, vna tantum sit: nam si sint plures, vel vna includet aliam, & sic erit negatio; vel neutra includet aliam, & tunc vel sunt per accidens ordinata, & sic non component per se vnã essentiam: vel si per se ordinatae sunt, vna est potentia, & alia actus: & hæc ratio erit vltima, altera verò generalior erit. Quarta conditionem colligit A. lenis, quod scilicet, vt definitio recto ordine constituatur, quæ communiora sunt præcedant, & si plures ponantur differentia, prius ponatur subalterna, dein de vltima. Sed Aristoteles hanc nõ posuit, quin potius significat in fine capituli hunc ordinem non pertinere ad substantiam: quod quidem verum est si materialiter sumatur, formaliter tamen quoad rationem actus & potentia necesse est vt potentia supponatur, & sic sumatur vt prior, licet forte non prius proferatur: & hoc sensu coincidit hæc conditio cū præcedenti. Vltima conditio quæ colligitur est, definitionem debere esse propriam & reciprocam definitio. Quam etiam Aristoteles expressè non ponit, in

ea tamen includitur, quod de definitio debet habere vnitatem ab vltima differentia, quæ propria rei substantiam & essentiam declarat.

Sexta quæstio hic tractari solet, An vnitas per se substantia composita vnã formam requirat: Hanc enim quæstionem sepe inculcat hic D. Thomas, colligens vnitatem formæ ex rationibus quibus hic Aristoteles videtur. Scotus vero ibidem id redarguit, & rationes conatur soluere: D. Thomæ tamen sententia præferenda est, quam latè tractamus Disp. 15. sect. 10.

Caput decimum tertium.

De substantia secunda seu vniuersali.

Ab hoc capite incipit Aristoteles dicere expressius & clarius de secundis substantijs, præsertim ad concludendam disputationem de ideis contra Platonem.

Quæst. 1. Vnde prima quæstio hic occurrit. An vniuersalia sint substantia, quam Aristoteles hoc capite præcipue tractat. Et potest primò intelligi de omnibus vniuersalibus, & sic constat non omnia esse substantias, quod attingimus disp. 6. sect. 7. Secundo potest in speciali intelligi de vniuersalibus prædicamenti substantia, quæ in prædicamenti secundæ substantia dicuntur. Vnde constat talia vniuersalia substantias esse: de quibus latè disputamus disp. 33. sect. 2. Aristoteles autem hoc capite contendit non esse substantias simpliciter, id est per se subsistentes in seipsis, & hoc probant rationes eius, de quibus legi possunt expositores.

Deinde hac occasione disputari hic potest de vniuersali, an rectè definiatur esse illud, *Quod pluribus natura aptum est esse*: ita enim illud hic Philosophus definit tex. 45. Sed hæc res disputatur latè disp. 6. per tota: vbi tractamus quid sit aptitudo ista, & quo modo sit in rebus, & ab ipsis distinguatur.

Hic etiam tractari potest, quo sensu vera sit illa vulgaris propositio, *Ex duobus entibus in actu non fit vnum in actu, sed ex duobus in potentia*: actus enim separati: hæc enim sunt verba Aristotelis hic tex. 49. Sed de hoc axioma dicimus latè tractando de existentia rei creatæ disp. 31. sect. 11. Quod verò ad mentem Aristotelis attinet, constat eum loqui de entibus in actu completis, & quatenus talia sunt. Eam enim propositionem affert vt demonstret non posse vniuersalia esse substantias integras & per se subsistentes, & ita inesse indiuiduis substantijs, vt cum eis vnum per se & actu component. Et ita nulla superest difficultas.

Caput decimum quartum.

Vniuersalia non esse substantias ab indiuiduis separatas.

In hoc capite nihil notatione dignum occurrit, superuacuum enim existimo in re tam clara singulas Aristotelis rationes expendere, cum in

eis nullum sit peculiare principium aut Metaphysicum dogma, quod noua expositione indigeat: legantur ergo expositores.

Caput decimum quintum.

De eadem re.

Hic obiter tanguntur ab Aristotele aliquæ propositiones notandæ, & quæ in quæstionem adduci possent.

1. Prima est illa, *Rei singularis non est definitio, nec demonstratio, quia non habet materiam*: In qua ipsa propositio de inesse, & causalis difficultatem habent. Sed hæc res tacta sufficienter est circa cap. 10.

2. Secunda est, *Quod habet materiam, esse & non esse contingit, & corruptibile est*. Sed intelligenda est iuxta subiectam materiam: hic enim solum agit de rebus sublunariibus ex materia & forma compositis.

3. Tertia est non fieri formam, sed compositum, & consequenter neque ideam, sed rem singularem. De quo partim lib. 1. c. 2. partim in hoc lib. c. 8. dictum est.

4. Quarta est definitionem debere ex pluribus partibus seu nominibus constare, quæ tractata est cap. 10.

5. An verò efficaciter inde Aristoteles concludat singulare non esse definibile, non est facile ad explicandum. Summa enim rationis, vt ex interpretatione D. Thomæ, & aliorum colligitur, est, quia vel vterque terminus definitionis est communis, vel singularis vterque, aut alter. Si primum, definitio non erit rei singularis adæquate, sed alijs etiam de se conueniet. Si secundum, non erit definitio, sed erunt nomina synonyma quantum ad terminum singularem definitionis, & non definiti. Hæc verò ratio videtur inefficax quoad hoc posterius membrum, nam differentia indiuidualis, etsi sit conuertibilis cum re singulari, non est vox synonyma, quia alio modo & per alium conceptum illam rem significat, sicut differentia specifica non est synonyma speciei, licet cum ea conuertatur.

Discursus ergo Aristotelis maximè videtur concludere contra ponentes, ideas esse res subsistentes & consequenter particulares, & tamen separatas ab omni contractione indiuiduali, sic enim definiti non possunt per differentiam indiuiduale, & consequenter habere nõ possunt definitionem constantem ex terminis communibus, ex quibus non potest constare definitio ita propria ideæ vt idea est, quin possit alijs rebus conuenire, & ita procedat aliæ rationes Arist. quæ non carere suis difficultatibus, sed inutile cæso in eis explicandis immorari. Quo modo ite illa ratio possit habere aliquam vim quoad vera indiuidua, etiã materialia, supra cap. 10. tactum est.

Caput decimum sextum.

Quo modo possint substantia ex pluribus partibus componi.

Panca de proposita intentione hic dicit Aristote-

les: statim enim reuertitur ad impugnandas ideas Platonis: circa quam partem nihil noui occurrit. Circa priorem verò possunt hic quæstiones variæ moueri de pluralitate formarum, sed duæ sunt præcipue. Prior est an elementa sint formaliter in misto. Posterior verò est an in partibus heterogeneis animalium sint partiales formæ diuersarum rationum. Quas quæstiones breuiter attingimus disp. 15. sect. 10.

Caput decimum septimum.

Quod quid est esse principium & causam eorum quæ rei conueniunt.

Circa priorem partem huius capituli tractari possunt quæstiones logicæ, vt an necessariò de re supponatur an sit, & quid sit; an verò hæc possint demonstrari. Item an quæstio propter quid locum habeat circa ipsum quid. Sed hæc & similia in lib. 2. Posteriorum tractatur, & difficultatè non habent. Nam integra quidditas rei non potest habere causam intrinsecam, nisi quatenus forma vel materia assignantur vt causa totius, vel vna pars assignatur aliquo modo vt causa alterius: quod tamen essentia rei talis sit, seu quæ ex talibus principijs, v. g. anima rationali & corpore, talis quidditas hominis confurgat, nõ potest habere aliam causam intrinsecam præter naturam talis formæ & talis materiae. Et in hoc sensu verum est, non dari causam ipsius quod quid est, sed ipsum esse causam aliorum quæ rei conueniunt. At verò loquendo de causa extrinseca finali vel efficiente, aut etiam exemplari, interdum potest dari causa ipsius propter quid, quo modo vna definitio quidditatiua interdum demonstratur per aliam etiam à priori, vt in principio lib. 2. de anima disseritur, & in lib. 2. Posterior. c. 8. & sequentibus. Et de hac re aliquid attingimus disp. 1. sect. 4. n. 12.

Quæst. 2. Circa alteram verò partem huius capituli tractari solet quæstio an totum distinguatur à suis partibus simul sumptis. Hanc tractamus disp. 36. sect. vlt. Et resolutio ibi data est consentanea Aristoteli hic, qui apertè docet totum, quod est aliquo modo per se vnum, distinguui à partibus tanquam addens aliquid ultra illas, non tamen ab illis sumptis simul cum illo addito. Quid autem illud additum sit, nunquam satis explicat Aristoteles, nos autem breuiter diximus illud esse vnionem partium.

LIBER OCTAVVS

Metaphysicæ.

De substantia sensibili, & principijs eius.

Liber hic videri potest ad Physicam doctrinam potius quam ad Metaphysicam spectans: tamè licet res de quibus in eo tractantur, communes sint physicae considerationi, modus & ratio differendi de his est proprius Metaphysicæ, vt

vt disp. 1. proœmiali latius exponimus. Vnde præsentis libri materia latè disputatur à nobis disp. 12. 13. 14. & 15.

Caput primum.

Substantiam sensibilem materia constare, & quid illa sit.

In hoc capite præsertim est notanda illa propositio in tex. 3. *Sensibiles vero substantie materiam habent.* Numerauerat autem paulo antea in tex. 2. inter sensibiles seu naturales substantias cœlū seu partes cœli: & apertè loquitur in dicto tex. 3. de materia substantiali, quam statim definit dicens, *Materiam autem dico, quæ cum non quod quid actu sit, potentia est quod quid.* Ex his ergo varis quæstiones oriuntur.

- Quæst. 1. An materia substantialis sit in rebus, quæ aliqua vera substantia sit.
2. An sit ens in pura potentia, & quo sensu id accipiendum sit.
3. An sit in omnibus rebus corporalibus, etiam in cœlis.
4. An sit vna in omnibus, vel diuersa. Pro qua sunt notanda illa verba Aristotelis in fine capituli, *Non enim est necesse, si quid materiam habet localem, hoc generabilem etiam & corruptibilem habere.* Vbi planè sentit in rebus generabilibus & ingenerabilibus esse diuersas materias. Hæc verò quæstiones omnes cum alijs quæ de materia considerari possunt, tractantur latè disp. 12.
5. Alia quæstio est an forma substantialis sit separabilis à materia. Aristoteles enim text. 3. ait, *Esse ratione separabilem.* Resolutio verò est, materialem formam aliquando nullo modo separari posse in re à materia, vt in corporibus incorruptibilibus; aliquando verò separari posse; ita tamen vt separata non maneat, sed destruat. At verò formam immaterialem realiter separari posse, ita vt separata conseruetur: de qua re nihil Aristoteles hic tetigisse videtur. Quamuis Alexand. Aphrod. indicet, Aristotelem hoc dixisse propter animam rationalem, sensumque esse, formam esse ratione separabilem, quia formæ vt sic ex ratione formæ non repugnat separari: nam aliqua separabilis est. Materia verò ex absoluta ratione materiæ separabilis non est. Alia verò expositio est, quod forma sit ratione separabilis, id est cognoscibilis præcisè vt entitas distincta à materia, quanquam sine habitudine ad materiam plenè intelligi ac definiri nõ possit. Et ideo cum dicit Aristoteles, esse ratione separabilem, non est intelligendum, id est de finitione, ita vt sine materia definiri possit, sed intelligentia ac præcisione vt dictum est. Alij exponunt quod est definitio separabilis à materia signata, & indiuidua, sed Arist. de hac re hic non loquitur, vt constat.
6. Sexrò quæri potest de composita substantia, quid sit, & quomodo comparetur ad partes suas: de qua re dicimus disp. 36. Quod verò Aristoteles in tex. 3. ait, Compositum esse separabile simpliciter, non est intelligendum esse separabile à partibus, ita vt sine illis esse possit, id enim clarè repugnat, sed separabile dicitur, quia potest

esse per se subsistens, distinctum & separatum à qualibet alia substantia. Et ita potest consequenter exponi ratio, quam subiungit his verbis: *Earum enim substantiarum, quæ secundum rationem, supple, formæ, id est, quæ per formam constituuntur, quedam sunt separabiles, id est in se subsistentes, vt primæ substantiæ, quedam vero non, scilicet secundæ substantiæ.* Aliter alij exponunt hæc posteriora verba, sed non declarant contextum, nec vim illius coniunctionis causalis enim.

7. Vltimò habet etiam hic locum quæstio, an solum compositum per se generetur, quæ tractatur disp. 15. sect. 4.

Caput secundum.

De substantiali forma.

Vnica quæstio hic occurrit, an detur substantialis forma, quam hic Aristoteles probat esse, solum ex proportionem ad actus accidentales. Sed de hac re, & alijs quæ ad hanc formam spectant, dictum est latius disp. 15.

Caput tertium.

De principio formali per comparationem ad positiones Platonis & Pythagora.

Duas partes cõtinet hoc caput, in priori agit Aristoteles de formis & speciebus rerum per comparationem ad ideas, quarum impugnationem semper inculcat: in posteriori comparat formas ad numeros.

Quæst. 1. Vt priorem partem prosequatur, primò mouet quæstionem. *An nomen compositum substantiam significet, an actum & formam.* Et quæquæ non declarat de quo nomine loquatur, sine dubio tamen agit de nominibus absolutis significantibus substantiarum species, vt homo, equus: nam quæstionem hanc mouet, vt ex nominis significatione colligat, significata horum nominum non esse res aliquas à materia separatas. Nõ videtur autem quæstioni clarè ac distinctè respondere. Vnde Alexand. Aphrod. ait, Aristotelem non respondisse ad quæstionem hanc, quia erat clara eius resolutio, scilicet hæc nomina significare formam. Sed fallitur, vt patebit. Alij putant Aristotelem quæstioni respondere in illis verbis. *Erit autem vniquè in vniuersis animal, non vt vna ratione dictum, sed vt ad vnum.* Ex quibus Alexander Alenf. colligit resolutionem esse, nomen significare vtrumque, scilicet compositum & formam, non tamen vniuoca ratione, sed vnum per prius, aliud verò in ordine ad aliud. Tamen hoc etiam verum esse non potest, eod quod neque nomen totius, proprie loquendo, significat formam absque materia, vt per se patet, neque in his nominibus sit vera aliqua analogia. Et ideo Scotus ait Aristotelem solum respondere quæstioni Platonicè, & non ex propria sententia.

D. Thomas autem ait, Aristotelem in illis verbis non respondere quæstioni, nisi forte indirectè & implicitè. Nam potius illud inferi tanquam incon-

inconueniens, quod sequitur ex sententia Platonis, qui ponebat ideam hominis separatam, esse per se hominem, indiuidua verò participatione illius. Hinc ergo fit, si homo significat vtrumque, & formam sine materia, quæ est idea, quod est absurdum. Quis enim dicat Petrum esse analogicè hominem? ita ergo tacitè concludit Arist. hæc nomina significare ipsum totum, & non solum formam. Et hoc videtur esse, quod obscurissimè Aristoteles subdit, scilicet, illam resolutionem Platonis, nimirum, nomina hæc significare solas formas, ad aliquid fortasse aliud esse vtilem, putà in substantijs abstrahentibus à materia: in sensibilibus verò nihil conferre, quia substantia sensibilis nõ dicit solū quod quid erat esse, nisi homo anima dicatur, quod est absurdum, & ideo nomen significans substantiam sensibilem non potest significare formam separatam à materia.

Quæst. 2. Ex hac verò interpretatione oriatur alia duæ quæstiones. Nimirum an in substantia sensibili sola forma sit quidditas eius, vel etiam materia, seu constans ex vtraque. Nam videtur Aristoteles in prædictis verbis sentire, solam formam esse quod quid est, compositum verò esse id cuius est.

3. Vnde rursus pullulat alia quæstio, An in formis separatis quod quid est non sit aliud ab eo cuius est; in sensibilibus autem rebus hæc distinguantur. Vtrumque enim videtur Aristoteles docere in citatis verbis. Existimò autè esse magnam æquiuocationem in his verbis & quæstionibus, prout nunc tractatur in scholis, & prout Aristoteles eas ponit, vt in superioribus tactum est, & ex hoc loco fiet manifestum.

Forma ergo nunc cõmuni vsu, aut pro forma partis sumitur, aut pro forma totius, quæ est v.g. humanitas. Arist. verò de forma totius fere nunquã facit mentionem expressam, licet possit cõprehendi sub nomine quidditatis. Arist. ergo præter formam partem, quæ est proprius actus materiæ, per formas intelligit frequenter in 7. & in hoc 8. libro, illas Platonicas, quæ (iuxta sensum in quo Aristoteles illam sententiam tractat) ponendæ erant separatæ & distinctæ non solum à materia, sed etiam à formis singularibus actuantibus materiam. Quia verò Plato asserbat, illas formas esse quidditates ipsorum singularium, videtur illas easdem posuisse secundum se abstractas & separatas, participatione autem quadam intrinsecas ipsis indiuiduis & exercentes in eis munus formæ, actuando materiam, & constituendo indiuiduum: & ideo Aristoteles ita etiã loquitur in ea sententia, ac si in substantia sensibili non sit alia forma præter ideam, ideoque sepe ab vna ad aliam transiunt facit. Hinc etiam est, vt nomine quidditatis, seu quod quid erat esse, sepe non totam rei essentiam, sed solum formam significet, conueniens in hoc modo loquendi cum Platone, non vt in re illi consentiat, sed potius vt concludat non posse quod quid est rerum materialium in sola forma consistere. Atque hoc sepe modo loquitur in præsentibus.

Vnde in prima quæstione mens eius est, hæc nomina significare in rebus sensibilibus substantiam compositam ex materia & forma. Quod

vt plenius explicetur, distinguere possumus adæquatam significationem nominis, & formale, seu quasi formale. Vt in hac voce homo adæquatam significationem est totus homo, formale verò est humanitas, formalius autem videri posset anima rationalis. Hæc igitur nomina adæquatè significant compositas substantias, vt est per se euidentis, nam illud significat nomen, quod per definitionem explicatur, vt patet supra lib. 4. text. 28. definitiones autem harum rerum non includunt solas formas, sed compositum ex materia & forma, vt constat ex dictis lib. 7. text. 18. & sequentibus: illud ergo significans nomina. Idemque satis constat ex modo cõcipiendi omnium: nemo enim per nomē homo solam animam concipit, nec animam esse hominem quispiam dixerit: significat ergo homo adæquatè compositum ipsum. Quin etiam de formali significat compositum ex materia & forma, scilicet integram hominis naturam, quæ non est sola metaphysica, licet dicatur forma metaphysica, seu totius, quæ est humanitas. Animam verò neutro modo propriè significat, sed eam includit in suo significato, sicut etiam includit materiã, licet in diuerso genere, nam animam includit vt formam constituentem quidditatem rei, materiam verò vt inchoantem illam.

Ex quibus colligitur resolutio secundæ quæstionis, & interpretatio Aristotelis in hoc loco circa illam. Simpliciter enim verum est, & de sententia Philosophi, non solum formam, sed etiam materiam esse de quidditate substantiæ sensibilis, vt tractamus latè Disp. 36. sect. 1. Nihilominus forma speciali ratione dicitur quod quid est rei cuiuscunque, quia dat vltimam speciem & constitutionem. Et hoc sensu dicit Aristoteles hic, substantiam sensibilem non solum includere quod quid est, id est formam constituentem quod quid est, sed etiam materiam, vt rectè Alenfis.

Atque eodem sensu (vt tertiæ quæstioni respondeamus) ait, in forma ipsa nõ distingui quod quid est ab eo cuius est, quia omnis forma se ipsa talis est, nec habet formam constituentem esse specificum illius, in re autem materiali id quod formaliter constituit quidditatem, distinguitur ab habente ipsam formam, nam habens est totum compositum, forma verò est pars eius. Vnde Aristoteles hoc loco non comparauit naturam integram ad suppositum, quo sensu solet illa quæstio nunc tractari, vt latè differimus Disp. 34. Nec etiam comparauit hic naturam specificam ad indiuidua, qui solet esse alius sensus illius quæstionis, vt tractamus Disp. 5. sect. 1. & disp. 6. sect. 1. & 2. Vnde nihil etiam hoc loco distinguit Philosophus inter materiam communiter sumptam, & materiã signatam seu indiuiduã, quia Plato (vt ipse ei tribuit) non solum à materia signata, sed absolutè à materia separabat ideas, & essentias rerum sensibilibus. Ac deniq; non declarat Aristoteles, an hæc nomina significant compositum substantiale in communitatè, vel etiam in indiuiduo: de qua re diximus etiam tractando de vniuersalibus Disp. 6. sect. 5.

4. Aliæ præterea quæstiones occurrere possunt circa eandem partem, quas Aristoteles attigit,

Index locupletissimus

vt, an indiuidua tantum per se generentur, vt Aristoteles hic sentit, vel etiam species.

- 5 Item an totum præter materiam & formam aliquid aliud includat, vt planè hic Philosophus intendit.
- 6 Ac deniq; an res simplices definibiles sint, vel tantum compositæ, vt hic Aristoteles significat, intelligendumque est de re composita, vel re ipsa, vel ratione ex genere & differentia. De qua re, & de cæteris quæstionibus satis in superioribus tactum est.

7 Circa alteram capitis partem quæri etiam solet an numerus sit per se vnus.

8 Item an vltima vnitas sit forma numeri, quæ duæ quæstiones in disp. 41. de quantitate discretæ latè tractantur.

9 Rursum potest disputari, An essentia rerum sint sicut numeri: hoc enim axioma ex hoc loco sumi solet, & ad verum illius sensum percipiendum, oportet præ oculis habere, illam particulam sicut, nõ dicere adæquatam, imò nec veram similitudinem, sed proportionem. Quæ in hoc consistit, quòd sicut numeri ex pluribus vnitatibus, ita essentia rerum materialium (de his enim hic agitur, quannus eadè ratio sit de omnibus creatis) componuntur ex pluribus prædicatis quidditatiuis, licet diuerso modo: vnitates enim sunt realiter plures, prædicata verò solum ratione. Item sicut vnitates, in quolibet numero finitæ sunt, ita & quidditatiua prædicata, vt supra circa lib. 2. tactum est. Quod etiã fit, vt sicut diuisio numeri nõ procedit in infinitum, ita nec resolutio speciei in prædicata quidditatiua, sed tandem subit in aliquibus simplicibus, & primis. Rursum sicut vltima vnitas determinat rationem talis numeri, ita & vltima differentia rationem specificam. Quare sicut addita vnitate mutatur numerus, ita & addita differentia mutatur species. Et quoad hoc maxime dicitur vnus cuiusque rei essentia esse sicut numerus, & consistere quodammodo in indiuisibili, sicut ille consistit.

Quæst. 10. Hinc verò suboriebatur altera quæstio, Quomodo formæ aliquæ possint suscipere magis vel minus, & an tunc ipsa species mutetur, augeatur, vel minuatur, vel sola forma indiuidua; & an hoc habeat locum in accidentibus tantum, vel etiam in formis substantialibus. Sed hanc materiam de intensione formarum tractamus latè in disp. 46. circa prædicamentum Qualitatis.

Caput quartum.

De principio materiali substantiarum.

In hoc capite nihil fere nouum Aristotel. docet. Vnde fere omnes quæstiones de materia, imò & de causis hic tractari possent.

Quæstio prima, An materia prima omnium rerum generabilium vna sit.

2 Secunda, an materia proxima sit diuersa, & quo modo id debeat intelligi de materia proxima, & quo modo de remota, & qualis hæc distinctio sit.

3 Hæ tractatæ sunt in Disp. 13. in prioribus sectionibus.

4 Rursum an rerum naturalium quatuor sint causas, in disp. 12. latè.

5 An finis & efficiens in eandem coincident in disput. 27. Præterea an in substantijs naturalibus incorruptilibus sit materia, & qualis in Disp. 13. sect. 9. & sequentibus.

6 Ac tandem tractari hic potest de materiali causa accidentium, quod Aristoteles in fine capitis attingit, & de ea re Disp. 14. confecimus. Neque aliquid aliud notatione dignum hic occurrit.

Caput quintum.

Quomodo materiale principium ad transformationes deseruiat.

Quæst. 1. In hoc capite celebris esse solet illa sententia Philosophi, *Quæcumque ab se eo quod transmutentur sunt, aut non, horum materia non est*: cuius occasione tractari hic solet quæstio de materia cæli, quia ex illa propositione dici solet cælos, iuxta Philosophi sententiam, materiam non habere, eò quod transmutari non possint. Sed in primis Aristotelis sententia aliena est ab hoc proposito. Cum enim in principio huius capitis dixisset, quædam esse & non esse absque generatione & corruptione, non loquitur in dictis verbis de rebus incorruptilibus, illæ enim non sunt ex ijs quæ possunt esse & nõ esse, sed necessario sunt: hic ergo loquitur de ijs rebus quæ possunt esse & non esse absque generatione & corruptione, scilicet, quæ ad illas per se primo fit, cuiusmodi sunt formæ ipsæ. De his ergo dicit in dicta propositione, non habere materiam, sed esse actus materię. Ipsa autem composita quæ materia constant, esse proprie transmutabilia per generationem & corruptionem. Deinde si illa propositio nudè sumpta, de cælis etiam sumeretur, intelligenda esset iuxta superiora, scilicet, in illis rebus non esse materiam subiectam transformationi, sed proportionatam, vt supra dictum est.

Quæst. 2. Circa finem huius capitis attingit Aristoteles quæstionem, An sit regressus ex priuatione ad habitum. Quæ potest intelligi aut de regressu ad eundem numero habitum, seu ad eandem numero formam, & sic attingit materiam de resurrectione, quæ ab hoc loco satis est aliena: tractauimus autem illam latè in 2. tom. tertie partis, & in hoc opere sæpius illam obiter attingimus, præsertim disput. 5. sect. 3. & sequentibus, vbi de principio indiuiduationis agimus. Vel potest intelligi quæstio de reditu ad eandem formam in specie, & sic non est dubium quin possit esse regressus, non tamen in omnibus immediatè, non enim ex aceto fit immediatè vinum, nec ex caduere animal, licet ex aer, & fiat aqua, & ex aqua aer. Et ratio, quam Arist. infirmit, & D. Thom. melius declarat, est, quia aliquid quæ sunt formæ, quas æquali ordine & immediatè respicit materia, aliæ verò quæ certum ordinem requirunt, vt ita vna post aliam in materia introducat, seu vt vna res ex alia vt ex termino à quo generetur. Forma enim aceti, vel cadaveris

in Metaphysicam

cadaveris naturaliter introduci non potest, nisi post formam vini vel animalis, & ad recessum eius: & hic non potest mutari naturalis ordo generationis, vt ex aceto fiat vinum, sicut ex sanguine fit semen, non verò e conuerso, & ideo in his necesse est, vt materia prius redeat ad elementum, vel ad alias formas, vt iterum tandem disponi possit ad formam eiusdem speciei, cum ea quam amisit.

Caput sextum.

Cur ex genere & differentia, materia & forma fiat per se vnum.

Quæst. 1. Totum hoc caput consumit Aristoteles in explicanda hac quæstione, quam supra etiam tetigit lib. 7. c. 12. vbi aliqua adnotauimus, & plura in Disputationibus de materia & forma, præsertim Disput. 15. sect. 1. Neque in eius discussione aliquid aliud Aristot. docet notatu dignum. Solum obseruatur, cum Arist. in fine capitis videtur excludere omne mediũ, vt ex materia & forma fiat vnum, non excludere modũ vnionis: id enim impossibile est, vt ostendimus eadem disp. 15. sect. 6. sed excludere aliã entitatem distinctam à qua sit illa vnitas, & sic est res clara.

2. Obseruetur etiam, quomodo Arist. hic ait, res simplices, & abstractas à materia, se ipsis habere vnitatem, & esse vnũ quid, confirmans planè expositionem à nobis datam supra cap. 3.

3. Ex doctrina etiam huius capitis confirmari potest quod de modo determinationis entis ad vniuersalissimam generam tradimus disp. 3. sect. 6.

LIBER NONVS Metaphysicæ.

De diuisione entis in potentiam & actum.

Celebris est diuisio entis in ens actu, & ens in potentia, seu in potentiam & actum, ex qua solet Aristoteles varias quæstiones dissoluere, vt an quod sit, antea existeret: ait enim præexistere in potentia & non in actu: & proximè in fine superioris libri ex eadem partitione definierat quæstionem de vnitate substantię compositæ. Ob hanc ergo causam postquam Philosophus de substantia tractauit in hoc libro prædictam diuisionem declarat. Est autem pro totius libri intelligentia aduertendum, aliud esse diuidere ens in ens in potentia, vel in actu, aliud verò diuidere ens in ens quod est potentia, vel quod est actus, nam prior non est diuisio in entia essentialiter diuersa, sed in diuersos status eiusdem entis secundum rationem existendi: & de hoc sensu pauca dicit Philosophus in toto hoc libro: illam verò diuisionem nos explicamus in disputatione; 1. sectione 3. Posterior autem diuisio est secundum diuersas rationes essentialis entium, siue existentium actu, siue in potentia tantum: vterque enim status habet locum in vtroque membro, & hoc sensu tractatur à Philosopho in discursu huius libri. Sic autem sumpta diuisio potissimè locum habet in substantia

& qualitate, & ideo secundum priorem rationem tractatur à nobis inter disputandum de materia & forma disputatione 13. & 15. Posteriori verò modo tractando de qualitatibus, disp. 43.

Caput primum.

De varijs significationibus nominis potentie.

Quæst. 1. In hoc capite fere reperit Aristot. quæ tradiderat in lib. 5. cap. 12. vnde quæstiones ibi tactæ hic etiam locum habent. Ad diuisionem potest addi verò potest, sunt alia, vt an potentia vniuoce dicatur de potentia actiua, & passiuã: hic enim Aristot. videtur docere dici analogicè, & de potentia passiuã dici per habitudinem ad actiuam. Resolutio verò est, si nomen potentie transcendentè sumatur analogicè dici de illis, si verò sumatur vt est species qualitatis, sic dici vniuoce: de qua re agimus latius citato loco. Hic verò obserua, Aristotelem hoc loco non agere de potentia vt est secunda species qualitatis, sed latè vt comprehendit omnia principia agendi: vnde artè, & alios habitus sæpe potentias nominat.

2. Rursum inquiri potest, An potentia actiua & passiuã semper sint distinctæ potentie, vt hic Aristot. innuit, vel aliquando in eandem coincidunt, vt videtur contingere in potètijs animæ. De qua re dicimus in prædicta disp. 44. sect. 1.

3. Cũ hæc coniuncta est alia quæstio, an idè possit pati à se ipso: nã Arist. hic negat his verbis, *Propter quod nullum, prout conaturale factum, ipsum à se ipso patitur*. Quæ possunt in primis exponi de passione proprie & rigorosè dicta, id est physica, & aliquo modo corruptiua: ita vt nõ comprehendat passiones perfectiuas, vt sunt immutantes. Secundò & melius expendenda cenfeo verba illa, *prout naturale factum*: duo enim includere videntur. Vnum est, nihil existens in suo naturali & perfecto statu pati à se ipso: aliud est nihil pati à se *prout conaturale factum*, id est, secundũ id præcisè quod habet à natura, sed indiget aliquo alio, vt speciebus, vel alia re simili: sed hæc res disputatur latissimè à nobis disp. 18.

Caput secundum.

De potentijs rationalibus & irrationalibus.

In hoc cap. solum agit Aristot. de potentia actiua, quam supra dixerat esse per se primò potentiã, idque facillè patet ex discursu textus, & ex diuisionibus quas tradit, & ex declaratione seu differentia quam subiungit. Quæri ergo primò potest quæ sit potentia vitalis, quæ verò non vitalis: hæc enim diuisio insinuat à Philosopho cum ait quasdam esse potentias anime, alias vero rerum inanimatarum. Quæ diuisio magis spectat ad scientiã de anima. Et ideo breuiter dicendum est, potèntias vitales dici omnes illas quæ consequuntur animam vt anima est, seu aliquè vitæ gradum. Et quia gradus vitæ à nobis non concipitur, nec discernitur, nisi per ordinem ad operationem propriam, qua viuēs in se

ipsam agit ut se actuat, vel perficiatur: ideo potentia vitalis illa est, quæ est principium proximum & intrinsecum operationis vitalis; per quam ipsum vivens se ipsum perficit & actuat. Et in hoc genere potest vterius distingui duplex potentia, una quæ est proximum principium, quæ vivens se ipsum perficit, non tamen secundum eandem potentiam; alia quæ secundum eandem potentiam est principium proximum actuandi se ipsum: & hæc est propriè potentia ad actum immanentem, quæ perfectiori modo vitalis est. Et hæc rursus distinguitur in rationalem & irrationalem, quam divisionem expressius hic Aristoteles posuit.

2. Circa quam quæritur vterius potest, An dicta divisio conveniens sit, & quæ sit potentia rationalis, & quæ duplex sit. Quæ quæstiones etiam spectant ad scientiam de anima. Et ideo dicendum est breviter, Potentiam rationalem appellari omnem illam, quæ consequitur gradum intellectualem ut sic, omnem vero inferiorem potentiam vocari posse irrationalem. Unde duplex distingui potest potentia rationalis, alia eliciens, vel imperans, alia exequens cum subordinatione ad priorem potentiam, & potest vno verbo dici imperatiue rationalis iuxta doctrinam Philosophi lib. 1. Ethic. c. 13. Priori modo dicitur rationalis illa potentia, quæ in se rationalis est, elicitque actum modo rationali. Quæ rursus subdividitur potest, nam quædam est ipsa ratio formaliter seu per essentiam; ut est intellectus, alia est rationalis participatiue, seu per concomitantiam & regimen ut voluntas, & de utraque loquitur Aristoteles hic, quia utraque gradum rationalem sequitur. Vel potius de illis videtur Philosophus loqui per modum unius, quia ex utraque completur veluti vnum adæquatū principium humanarum actionum, quatenus altera quoad exercitium, altera quoad specificam rationem movet. Potentia imperatiue rationalis dicitur illa, quæ cum in se rationalis non sit, natura sua obedire potest rationi, quo modo Aristoteles citato loco 1. Ethic. appetitum sensitivum hominis vocat rationalem per participationem, licet sit irrationalis simpliciter, & ad hunc ordinem reduci potest potentia executiva ad extra, quatenus subiacet motioni voluntatis, & rationis, qualis est potentia motiva secundum locum, de qua Philosophus libro 3. de Anim. c. 9. & sequentibus.

Ex illo vero loco, præsertim tex. 41. & 42. oritur specialis dubitatio, quia ibi videtur Aristot. rejicere ut insufficientem hanc divisionem potentialium, in rationales & irrationales. Respondere potest primo, illam divisionem dupliciter dari posse. Primo ut adæquatam potentialium animæ, & hoc sensu non probari ab Aristotele, citato loco: alio modo ut propriam & specialem divisionem potentialium hominis seu animæ rationalis, & hoc modo tradit ab Aristotele tam hic, quam libro 1. Ethic. cap. 13. Ratio vero differentia est, quia potentia hominis habent alio modo ordinem ad rationem, quatenus omnes in eadem anima rationali radicanur, & ideo possunt convenienter dividi per ordinem ad rationem, aut participationem vel caritatem actus. Potentia vero brutorum, vel aliarum rerum

naturalium non habent ordinem ad rationem, & ideo nec rationales nec irrationales proprie dicuntur. Sed hæc responsio non rectè accommodatur huic loco Aristotelis, nam aperte sub potentijs irrationalibus includit omnes, quæ naturaliter agunt, & sine ratione. Unde expressè ponit exemplum irrationalis potentia in calore. Item, quia per illam differentiam quasi privativam, scilicet, irrationale, circumscribi potest modus agendi omnium potentialium naturalium, & vitalium, quæ gradum rationis non attingunt. Non videtur ergo dubium quin hæc possit esse adæquata divisio potentialium non solum in homine, nec solum in anima, sed absolute in omni agente. Aristoteles ergo in 3. de Anim. non definiendo sed disputando tantum procedit, ut D. Thom. notat, vel certe non improbat illam divisionem ut insufficientem, non absolute, sed quia non satis erat ad explicandum numerum, & varietatem potentialium animæ.

3. Tertia quæstio principalis hic est, an rectè assignetur ab Aristotele discrimen inter has potentias, ex eo quod solæ rationales potentes sunt principia contrariorum: de qua re latè dictum est disp. 19. in qua de causis liberis & necessarijs fusè differimus, & explicamus quænam potentia liberae sint, & quomodo sint principia contrariarum actionum. Item in disp. 16. sect. 6. tractamus, an eadem causa possit efficere contrarios effectus, & in utroque loco hunc Aristotelis locum explicamus.

Caput tertium.

Potentiam esse separabilem ab actu.

In hoc capite reprobat Aristoteles quorundam sententiam, qui dicebant potentiam non esse, nisi dum actu operatur, quæ tam est absurda, ut per se se statim falsa appareat. Unde rationes Aristotelis perspicue sunt. Hincque sumitur hoc principium, *Potentia precedit actum suum.* Quod si intelligatur de antecessione secundum naturæ ordinem, est in uniuersum verum, quia cum potentia sit causa sui actus, præcedit illum ordine naturæ. Loquimur enim de potentia comparata ad actum, qui ab illa proprie manat. Quod aduerto ut excludam potentiam generandi vel spirandi quæ est in diuinis personis, de qua alia est ratio & consideratio. At verò si intelligatur de antecessione durationis, sic intelligendum est illud principium, de possibili, seu indefinito, non de necessitate, seu uniuersaliter. Potest enim potentia tum actiua, tum etiã passiva præcedere tempore actum suum: non est tamen necessarium, nec in qualibet potentia, neque respectu omnium actuum; potentia enim illuminandi non præcedit tempore omnem illuminationem, nec potentia materiae omnem formam.

2. Ex eodè cap. in fine sumprum est illud vulgare axioma continens definitionem possibili, scilicet, *Possibile illud est, quo posito in esse nihil sequitur impossibile.* Quod est euidens, si cum proportionem sumatur possibilitas & reductio in actum. Aliquid enim est possibile secundum actum successivum & non simultaneum, ut continuè diuidi in infinitum est possibile, non ita ut tota diuisio possibilis simul ponatur,

ponatur, sed ut successiue ponatur, & nunquam finiatur. Sic etiam aliquid est possibile diuisim, non tamen compositè, ut album fieri nigrum. Si ergo reductio ad actum cum proportionem fiat, manifesta est illa propositio, cuius rationem in sequenti capite magis declarabimus.

Caput quartum.

Non omne quod non fit, possibile esse fieri.

Vt Aristoteles confirmet descriptionem possibili, quam in fine superioris capitis tradidit, hic reprobat sententiam eorum qui dicebant, vnumquodque esse possibile, etiam si futurum non sit: quod tam est aperte falsum ut nulla egeat refutatione, aut declaratione.

Quæst. 1. Solum est aduertendum, nonnullos ex hac litera Aristotelis colligere, non solum non omne quod futurum nunquam est, esse possibile, sed etiam omne quod nunquam futurum est, esse impossibile, hoc quod idem est) omne quod possibile est, aliquando esse futurum: quia omne id quod semper non est, impossibile est esse. Et hæc videtur esse expositio Commentatoris hic text. 8. & 9. quam defendit Iandun. hic quæstione 5. ut refert & latè impugnat Iauellus quæstione 10. Veruntamen non solum repugnat menti & verbis Aristotelis, tum hic, tum etiam alijs locis, sed est etiam euidenter falsa: & repugnans etiam principijs fidei Catholice. Primum patet, nam Philosophus hic, ut rectè Diuus Thomas & alij exponunt, expressè docet quædam quidem esse possiblea quæ nunquam futura sunt, quatenus non omnia, quæ nunquam futura sunt, sint possiblea esse, vel fieri. Et libro 2. de generat. capit. 11. text. 64. dicit, *Qui iam iam ambulaturus est, facile non ambulabit:* vbi non solum ait aliquid possibile, sed etiam quod iam est in proposito, vel quasi in vestibulo ut fiat, interdum non fieri. Et ratio est euidens ex principio posito in præcedenti capite, quia potentia potest esse prior tempore quam suus actus: unde fieri potest ut aliquem actum nunquam exerceat, etiã si possit. Deinde in effectibus diuinis est hoc non solum euidens, sed etiam de fide certum: multa enim potest Deus facere quæ nunquam facit: sic enim dixit Christus Matth. 26. *An non possum rogare Patrem meum, &c.* Denique ex contingentia & libertate aliorum effectuum vel causarum, necessaria consecutione id sequitur. De qua re latè tractamus disput. 19. sectione 2. & sequentibus. Neque est verum omne id quod nunquam est, esse impossibile, sed quod ex se & ab intrinseco nunquam est, ita ut careat capacitate essendi.

2. Vltimò considerandum est quod in textu 9. Aristoteles infert, scilicet, quando in propositionibus de inesse vnum necessariò infertur ex alio, eodem modo sequi in propositionibus de possibili, ut si antecedens possibile sit, etiam consequens sit possibile. Ut si rectè infertur, currit ergo mouetur, rectè etiam inferatur, potest currere: ergo potest moueri: quia alias si

possibile esset currere, impossibile autem moueri, aut possit poni cursus sine motu contra priorem illationem, aut posito in re motu, qui supponitur possibilis, sequeretur aliquid impossibile scilicet cursus ille qui dicebatur esse impossibilis. Est ergo euidens illud dogma, & in idè ferè incidit, quod Dialectici aiunt, in bona consequentia non posse esse antecedens verum, & consequens falsum, quia sicut ex possibili non sequitur impossibile, ita nec ex vero falsum. Et ratio à priori est, quia consequens virtute continetur in antecedente, impossibile autem est ut possibile virtute contineat id quod est impossibile, aut verum aliquod falsum, quia hoc ipso iam illud non esset possibile, cum possibile respiciat actum, & non possit respicere actum impossibilem: quia ad impossibile non est potentia: & eadem ratione illud non esset verum cum de ratione veri sit, ut nihil falsum contineat. Item est alia ratio, quia actu esse, necessariò infert possibile esse, cum actus supponat potentiam, & ideo si inter actus est necessaria consequentia, à fortiori etiam inter potentias. Rectè autem aduertit D. Thomas, hic esse sermonem de possibili in communi, ut abstrahit à necessario vel contingenti, quia fieri potest ut in bona illatione de inesse antecedens sit possibile tantum contingens, consequens verò necessarium, ut, si ridet, est risibilis, aut est homo: & ratio est, quia etiam ipse actus abstrahit ab esse necessario, vel contingenti: & quia ex proprietate necessaria sequitur actus contingens, qui actus necessario includit vel supponit potentiam, non tamen sub eadem conditione necessarij aut contingentis.

Caput quintum.

De ordine inter potentiam & actum.

Quæst. 1. Hic primò inquiri potest, an in vno & eodem subiecto actus interdum antecedit potentiam, quod hic Aristot. affirmare videtur. Sed hæc quæstio facile dissoluetur, si aduertatur quod supra notatum est, Aristot. hic vocare potentiam omne principium agendi, etiam si sit ars vel habitus. Hoc ergo sensu constat aliquas potentias, id est principia agendi supponere actus suos, quibus generantur, sic enim ars & habitus consuetudine acquiruntur. At verò propria naturalis potentia actiua, vel passiva semper supponitur ad actum suum vel tempore, vel saltem natura: nec fieri potest ut in eodem præcedat actus talè potentiam: ut aperte hic docet Aristot. Et ratio est, quia talis potentia est causa sui actus, & non est effectus illius, nisi forte in genere causæ finalis, quæ causa non præcedit in esse, sed fortasse in apprehensione, & intentione, & sic est res clara, quàm iterum in cap. 8. Aristot. attingit. Secundò inquiri hæc potest quo modo potentia reductatur in actum, & quænam differentia in hoc sit inter potentias rationales & irrationales: Sed hæc res latè tractata est disput. 19. Hic solum notetur ex hoc loco Aristotelis planè colligi definitionem potentia liberæ, quam dicto loco latè declarauimus, scilicet esse illam, quæ possit omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere, Hoc enim est quod hic Philosophus ait,

Quoniam verò potest, aliquid potest, & aliquando, & aliquo modo, & quaecumque alia necesse est adesse in definitione: hæc enim verba æquipollent illi particulæ definitionis prædictæ: *potestis omnibus requisitis ad agendum*: illa enim omnia ait Aristoteles, & exponit optimè D. Thomas, sumenda esse seu supponenda, vt aliquid dicatur posse, seu esse possibile simpliciter. De potentia autem sic supra subdit Aristoteles hæc esse differentiam inter potentias naturales, & liberas, seu (quod idem est) irrationales & rationales, vt ipse loquitur, quod in prioribus necesse est, vt cum, quoad potest, passivum & actuum approximat, hoc quidem faciat, illud vero patitur. De alijs verò ait, *Illas vero non est necesse*. Quod perinde est ac si diceret, potentiam liberam talem esse, vt approximata ad agendum cum omnibus requisitis, non necessario agat, sed possit agere & non agere: & subdit optimam rationem. Quia cum potentia libera sit per se & ex se potens ad contraria, si approximata ad agendum ex necessitate ageret, simul ageret contraria, quod est impossibile.

3 Tertiò quæri potest quid determinet potentiam rationalem, vel liberam ad actum: hoc enim in fine huius capituli Aristoteles inuestigat. Et nihil aliud respondet, nisi hanc potentiam determinari electione, & proposito, seu desiderio, quo posito, (supple efficaci & absoluto) ex necessitate operatur quod potest. Quod per se satis clarum est. Restabat autem ulterius inquirendum quid determinet hanc potentiam ad ipsam electionem: sed de hoc nihil inquisiuit Philosophus, quia nihil esse credidit amplius inquirendum: quia hæc potentia sua vi naturali vt actu primo (loquor in naturalibus, & moralibus electionibus, ac per se loquendo) & ipsamet volitione seu electione, vt actu secundo, se se determinat ad volendum & eligendum, nam volendo eligit, & eligendo vult, non tamen se sola, seu sine concursu & auxilio superioris causæ requisitæ: hoc enim semper supponitur. Quam sententiam attigit S. Thomas libro 9. Metaphysicæ quæstione 14. eamque non improbat, sed defendit, putatque esse consentaneam doctrinæ Philosophi hoc loco. Postea verò ipse addit, ad hanc determinationem saltem quoad specificationem concurrere iudicium intellectus, sed quo sensu id verum sit, & an hæc determinatio sui ipsius sit ipsi potentiæ liberæ tribuenda, latissimè tractauimus in dicta Disputatione 19. tam comparatione iudicij intellectus in sectione 6. quam comparatione diuini concursus in sectione 4. & disp. 27. sect. 2. 3. & 4.

Caput sextum.

Quidnam actus sit.

In hoc capite nulla occurrit quæstio alicuius momenti: Solum notetur, Aristotelem hinc non tam explicare quid sit actus qui propriè responderet potentiæ actiue aut passiuæ: quæ absolutè quid sit esse in actu, prout distinguitur ab esse in potentia. Et hoc modo esse in actu latissimè patet,

& est veluti transcendens quoddam, & ideo ab Aristotele nõ declaratur definitione, sed exemplis, & inductione quadam: quia vix potest definitione hoc explicari, nisi vtendo ipsomet actu ad id explicandum: nam esse in actu non est aliud quam actu seu de facto habere id quod erat in potentia. Itaque si esse in actu distinguatur ab esse in potentia, nihil est aliud quam actu existere, de quo quid sit dicimus latè Disputatione 31. Si verò in actu dicatur de potentia actiua, idem est quod actu operari. Si de passiuâ, idem erit quod actu recipere, seu informari. Quæ omnia exponuntur a nobis partim Disput. 43. vbi de potentia actiua & passiuâ, & actibus earum agimus: partim Disputatione 48. & 49. vbi agimus de actione & passione, quæ sunt immediatiore actus harum potentialiarum.

Caput septimum.

Quando dicatur res propriè esse in potentia.

In hoc etiam capite nihil occurrit notatione dignum: solum enim docet Philosophus tunc re dici propriè & absolutè esse in potentia, cum est in potentia proxima, ita vt per vnus agentis effectum possit reduci ad actum. Quando verò est solum in potentia remota, non dicitur propriè & absolutè esse in potentia, vt aqua non est in potentia homo vel equus, simpliciter loquendo: imo nec sperma (ait Aristoteles) quia multis transmutationibus indiget vt inde fiat homo. Quæ omnia solum ad modum loquendi spectant, nam res per se satis constat.

Deinde verò declarat quo modo materia dicatur de re, & docet prædicari denominatiuè, non abstractè seu essentialiter, dicitur enim lignum æreum, non aer, & arca lignea, non lignum. Et ratio est clara, quia pars non prædicatur de toto nisi denominatiuè, quia non prædicatur per modum totius, quia id quod afficitur tali denominatione est ipsum totum. Quare hic nulla relinquatur quæstio quæ alicuius momenti sit.

Caput octauum.

Actum esse priorem potentia.

Quæst. 1. Primò inquire potest, an actus sit prior potentia definitione, seu ratione, & cognitione, vt hic Aristot. docet. De qua re ex professo agimus, disp. 43. sect. vlt.
2. Secundò, an actus præcedat tempore naturalem potentiam, saltem secundum speciem, seu in diuersis subiectis. Hæc etiam quæstio tractata est ibidem.
3. Vltimò, an potentia quæ vsu acquiritur, id est habitus, sit posterior tempore suo actu: & quomodo per illum generetur, quod etiam cap. 5. tactum est, de qua re diximus disp. 44. quæ est de habitibus.

Caput

Caput nonum.

Actum esse priorem substantia seu perfectione, quam potentiam.

Quæst. 1. Prima quæstio, & in hoc capite directè intentata est, an actus sit perfectior quam potentia. Hæc tractatur disp. 43. sect. vlt.

2. An posteriora generatione sint perfectiora. Hanc propositionem assumit hoc loco Aristoteles vt principium, ex quo infert actum esse perfectiorem potentia. Cuius principij sensus verus est, quando aliquid ita est generatione prius, vt ad posterius ordinetur tanquam via ad terminum, vel tanquam id quod inchoatum est, ad id quod est consummatum, tunc quod est posterius, esse perfectius: & hunc sensum declarant exempla Aristotelis de viro & puero, & de femine & homine. Et ratio etiam quam subdit dicens, *Illud enim* (scilicet quod posterius est generatione) *iam habet formam, hoc verò non*: id est, illud perductum est ad terminum & consummationem comparatione alterius. At verò quando aliquid est posterius generatione tanquam quid consequens & dimanans ab alio, vt passio seu proprietates respectu formæ, tunc non oportet vt sit perfectius, vt per se constat. Nisi fortè ita fiat comparatio, vt quod posterius est, includat id quod est prius, & addat aliquid: sic enim perfectior est anima suis potentijs affecta, quam in sua nuda substantia: & sic est res clara.

3. Quæstio hic tractari poterat de distinctione duplicis finis in eum qui est operatio tantum, vel qui est aliquid factum. Sed hanc diuisionem sufficienter attingimus in disp. 23. sect. 2.

4. Quartò hic occurrit quæstio de differentia, quæ hic Aristoteles tangit inter actionem immanentem & transeuntem, quod illa in agente manet, hæc verò in patiente recipitur: de qua re inter explicandum prædicamentum actionis late tractamus disp. 48. sect. 2.

5. Quintò ex hoc capite sumpta est quædam vulgaris propositio, *Omnis potentia simul contradictionis est*, seu vt communiter circumferitur, est potentia contradictionis. Cui difficile est verum ac doctrinale sensum tribuere. Nam in primis, vt D. Thomas notat, videtur non posse intelligi de potentia actiua: quia supra dictum est ab eodem Philosopho, non omnem potentiam actiuam esse oppositorum, sed rationalem tantum. De potentia etiam passiuâ non potest esse vniuersaliter vera, maximè in doctrina eiusdem Philosophi: quia materia cæli est potentia ad formam, & tamen non est potentia contradictionis, quia non est subiecta priuationi, nec est in potentia ad repugnantem formam. Et cælum ipsum habet potentiam ad motum, & tamen iuxta doctrinam Philosophi non est in potentia contradictionis, quia non potest quiescere. Quod si quis dicat, Aristotelem loqui de potentia quæ est coniuncta vel subiecta priuationi, hoc sensu erit planè inepta & quasi identica propositio: nihilque ad doctrinam deferuens. Perinde enim est, ac si diceretur, *potentiam ad habitum & pri-*

uationem esse potentiam contradictionis. Dicendum verò est, Aristotelem aperte loqui de potentia quæ simul includit esse in potentia, quæ non dicit solam potentiam receptiuam, quoad positiuam entitatem & capacitatem eius, sed includit etiam statum in quo dicitur esse in potentia & carere actu. Hanc verò esse Aristotelis mentem perspicuum est: nam hoc sensu ait *nihil potentia æternum esse*, quod aliter verum non esset (iuxta eius sententiam) de materia vel quantitate cæli aut intellectu, vel voluntate Angeli. Rursus ait in cælo non esse potentiam ad moueri absolutè: quod etiam esset planè falsum, si de sola potentia receptiuâ quoad eius positiuam rationem sermo esset: loquitur ergo de potentia vt includit esse in potentia. Et hoc modo potest intelligi non solum de potentia passiuâ, sed etiam de actiua. Quod ipsemet inferrius videtur declarare, cum ait, *potentias rationales per se esse potentias contradictionis*, id est, quæ possunt agere & non agere: potentias autem irrationales, *solum quia adiunt, & abijunt*: id est solum quia possunt esse & non esse applicatæ: sic enim possunt interdum agere, interdum non agere, quem locum exponimus Disp. 26. sect. 4. num. 14.

Quod verò in hoc sensu sit nimis clara propositio, non obstat, tum quia in rigore non est identica, tum etiam quia in eo deseruit intentioni seu discursui Aristotelis, quo vult concludere, rem in actu esse perfectiorem potentia, nam ob hanc causam res æternæ in actu sunt, & non in potentia. Dicit etiam potest hoc amplius explicando, potentiam quæ non solum est ad formam recipiendam, sed etiam ad propriam actionem, vel passionem, esse potentiam contradictionis, vel simpliciter respectu totius mutationis, seu formæ, vt in potentia ad generationem, vel saltem secundum partes diuersas, vt in potentia ad localem motum cæli, iuxta sententiam Philosophi: & sic nullam patitur exceptionem propositio. Et ratio est, quia nulla potentia receptiuâ, quæ per propriam actionem potest recipere actum suum, secundum Aristotelem habet illum ex æternitate congenitum, & immutabilem: nam potentia quæ huiusmodi est, non actuatur per propriam actionem, sed concreatur coniuncta suo actui, & natura sua determinata est vt sub illo semper sit. Quod quidem ita existimauit Aristoteles esse verum in rebus incorruptilibus, vt eas propterea æternas esse crediderit: & in hoc sensu negat in eis esse potentiam, id est quæ possit esse in potentia, & carere actu simpliciter loquendo.

Iuxta verâ autem doctrinam dicendum est, res omnes creatas ex se & absolutè consideratas, esse potentiales seu in potentia tantum, non passiuâ, sed actiua creatoris, cum non repugnantia ex parte earum: res autem incorruptibiles hoc habent speciale, vt postquam creatæ sunt, ex se non habeant potentiam intrinsecâ ad non esse: & hoc modo est verum illas non habere potentiam contradictionis, quantum ad illud esse in quo sunt incorruptibiles. Inde tamen nõ sequitur illas esse æternas a parte ante, quia vt absolutè sint, pendent ex libera Dei voluntate.

6. Vltimò posset hic disputari, an secundum Aristot.

Index locupletissimus

dētur plura entia per se necessaria, & puri actus absque vlla potentia: id enim videtur hoc loco significare, cum ait; *Ea quę necessaria sunt*, non esse in potentia, quia illa sunt prima entia: *Si enim ipsa non essent, nihil esset profectō*. Sed de hac re late differimus disp. 30. sect. 2. & disp. 35. sect. 1. Quod verò ad hunc locum attinet, D. Thomas & alij illum exponunt de complexionibus necessarijs ex sola essentiali vel intrinseca connexionē prædicati cum subiecto, quę etiam in entibus corruptibilibus reperiuntur. Et quatenus necessaria sunt, non sunt in potentia, sed semper in actu, quoad veritatem seu essentialē connexionem. Quòd si quis velit Aristotelem intelligere de substantijs, & rebus necessariò existentibus, de quibus sanè loqui videtur, dicat, vel doctrinaliter locutum fuisse plurali numero, non definiens an talia entia sint plura, vel vnum tantum, ac si diceret quacūq; illa sint, esse in actu & non in potentia. Vel certè, sicut posuit plura entia æterna, ita etiam posuisse plura necessaria, non tamen æqualiter, sed vnum ex se necessarium, alia ex necessario influxu alterius, seu per necessariam emanationē ab alio.

Caput decimum.

Actum esse meliorem potentia in bonis, secus in malis.

Hic videtur Aristoteles limitare conclusionem superioris capitis, nimirum, actum esse perfectiorem potentia, dicitque intelligendum esse quando actus est bonus potentia, non verò si sit malus.

Quæst. 1. Circa quam assertionem non parua difficultas occurrebat, an id intelligendum sit tantum de actu bono & malo in moralibus, vel etiam in naturalibus. Et si hoc posterius verum est, an id sit intelligendum respectu potentia passiva, vel tantum respectu actiua. Hæc verò omnia tractantur dicta disp. 43. sect. vltima.

2. Obiter etiã hic attingit Aristoteles quæstionem de malo, An sit aliqua propria natura, vel quid in rebus sit. De qua re instituius propria disputationem, quæ est vndecima.

3. Item attingit quæstionem, An in rebus incorruptibilibus malū esse possit. Aristoteles enim hic absolutè negat: quia & malum omne est quædam corruptio, & corruptio quoddam malum. Optimè verò id expedit D. Thomas vno verbo, id esse verum de incorruptibilibus formaliter quatenus incorruptibilia sunt: nam vt sic non possunt priuari esse: malum autem non est nisi cum priuatione aliqua. Nihilominus ea, quæ sunt incorruptibilia in substantia, possunt esse mutabilia in accidentibus, motibus, aut actibus, & vt sic potest in eis habere locum aliquis modus corruptionis physica, seu secundum quid. Similiter quæ sunt indefectibilia in naturalibus, possunt in moralibus habere defectum, & vt sic potest malum morale habere locum in incorruptibilibus: quæ res à Theologis disputatur copiosius, aliquid tamen attingimus disp. 35. sect. 5.

Caput vndecimum.

Actum esse priorem cognitione quam potentiam.

Hanc conclusionem declarat hic Philosophus exemplo geometria, in qua, reducendo in actum per diuisionem id, quod in potentia continetur in lineis continuis, peruenitur ad cognoscendas veritates geometria: & circa textum quidem nihil notatu dignum occurrit: conclusio autem ipsa dicta disp. 43. sect. vlt. declaratur.

Caput duodecimum.

De veritate & falsitate, quomodo sint in simplicium cognitione.

Vt caput hoc connexionem habeat cum præcedentibus, ait D. Thomas hic, in eo ostendere Philosophum, veritatem in actu potius, quam in potentia reperiri. De qua re nihil ferè in textu legitur. Vnde verisimile est Aristotelem digressionem facere, & redire ad tractandum aliquid de ente verò. Tribus enim distinctionibus entis præcipuè vtitur in toto hoc opere, scilicet, entis per se (omisso ente per accidens) in decem prædicamentis: entis in actu vel potentia: & entis veri, vel non entis falsi. Quoniam ergo de primis duabus dixerat in his tribus libris 7. 8. & 9. licet ens verū; simul cum ente per accidens excluderat lib. 6. à consideratione huius scientia, nihilominus in hoc capite breuiter ad illud redit, præsertim vt declaret quomodo in simplicium cognitione veritas inueniatur: hoc enim in 6. lib. omnino prætermiserat. Et in primis repetit quod 6. lib. dixerat, scilicet, veritatem & falsitatem in compositione reperiri. De qua sententia multa dubitari possunt, quę tractata sunt disp. 8. sect. 1. vsque ad 6.

2. Vterius autem quæritur, an veritas compositionis sumatur ex compositione rerum, vt Aristoteles significat. Sed res est clara, nō enim est sensus compositioni mentis, vt vera sit, debere correspondere compositionem in re, sed vniōnem & coniunctionem extremorum, quæ per compositionem mentis significatur. Quamquam enim mēs nostra, non enuntiat esse vel non esse, nisi realiter componendo suos cōceptus simplices; non tamen attribuit rei concepta illū compositionis modum, sed rem in se simpliciter intelligit per modum compositæ. Veritas ergo compositionis mentis fundatur in vniōne vel identitate quam extrema compositionis habent in re, siue illa sit absoluta identitas & simplex, siue vniō cum aliqua compositione. Nisi fortasse in ipsamet compositione mentis exprimatür modus identitatis, vel vniōnis: vt si dicas, Bonitas Dei est eius sapientia, vel aliquid eiusmodi: tunc enim necesse est vt talis modus identitatis respondeat in re ipsa inter extrema, qualis per copulam significatur.

3. An eadem propositio possit esse vera & falsa, nō quidē simul: hoc enim modo certū est absolu-

in Metaphysicam.

Caput primum.

De ratione vnitatis in communi.

In hoc capite repetit Aristoteles quæ lib. 5. cap. 6. dixerat, videantur ibi notata: nihil enim addendum occurrit.

Caput secundum.

Rationem mensurae per se primò vnitati quantitatis conuenire.

Quæst. 1. Quæri solet hoc loco, an primum in vnoquoque genere sit mensura cæterorum: supponitur enim, Aristotelem in principio capitis id affirmare, cuius verba hæc sunt.

Maximè autem mensuram esse cuiusque generis, primū & maximè propriè quantitatis: hinc enim & ad alia aduenit. Quæ dupliciter legi possunt, & exponi. Primo vt hic notata sunt, ita vt illa dictio *primum*, non sit nomen, sed aduerbium: vnde planus sensus est, esse mensuram in quolibet genere, primò & propriè conuenire quantitati, & fauet subiuncta probatio, scilicet, quia alia non mensurant, nec mensurantur nisi per quandam proportionem ad quantitatem: hanc enim vim habent illa verba, *hinc enim & ad alia aduenit.* Et totus discursus capitis ad hoc tendit. Secundo legi possunt illa verba, ita vt *primum*, nomen sit, & ibi fiat diuisio, scilicet, *Maximè autem mensuræ esse cuiusque generis primum*, supple dicimus, & de inde addatur, *& maximè propriè quantitatis.* Et ita ex prioribus verbis sumptū est illud axioma, Primum in vnoquoque genere est mensura cæterorum, quod est facile, ac verum, si recte intelligatur.

Aliqui enim ita exponunt, vt per illud significetur, omnia quæ sunt in aliquo genere participare suam perfectionem ab eo, quod est præcipuū & primum in illo genere: & idè natura sua per illud mensurari, tanquam per mensuram extrinsecam maximè accommodatam. Sed licet hoc interdum ita sit, vt v.g. quando illud primum est tale per essentiam, & reliqua per participationem; tunc enim illud primum est dicto modo mensura quasi à priori (vt sic dicam) cæterorum; nō tamen id est in vniuersum necessariū, nec ab Aristotele alicubi assertum, vt lib. 2. text. 4. notatum est. Quapropter vt sit generale pronunciatum, intelligendum est de mensura extrinseca, nostro modo cognoscendi accommodata, & siue sit causa, siue non, & siue sit à priori, siue solum ex quadam debita & necessaria proportionem. Sic enim rectè colligimus, quod magis accedit ad id quod est perfectissimum in aliquo genere, esse etiam perfectius: subintelligendum est autem, cæteris paribus, ac simpliciter, & non tantum secundum quid, vt legitime accommodetur mensura: & sic est res facilis, nec maiori indigens discussione.

Quæst. 2. Quæstiones igitur huius loci propriae ad tractatum de quantitate spectant. Nimirum, An ratio mensurae sit ab Arist. tradita, quam explicamus Disp. 40. sect. 3.

tam veritatem, dum inest excludere omnem falsitatem: quod tactum est in disp. 9. sect. 1. sed successiuè, nam Aristoteles hic affirmat, & non caret aliqua difficultate: tamen sententiam Aristotelis defendimus disp. 8. sect. 2.

4. An in simplicium intelligentia sit aliqua veritas, dictum est disp. 8. sect. 3. & supra in fine lib. 6. nonnulla notata sunt pro huius capitis expositione.

5. An in simplicium intelligentia sit aliqua falsitas propria, & quo modo per accidens interueniat: disp. 9. sect. 1.

6. An intellectus humanus possit quidditates substantiarum immaterialium cognoscere. Aristoteles enim ait habere ignorantem earum non vt negationem, sed vt priuationem: significans habere intellectum humanum potestatem consequendi illam cognitionem. Et ita D. Thomas hic notat, Aristotelem in hoc loco definiuisse affirmantem huius quæstionis partem, quæ indecisam reliquerat lib. 3. de anim. text. 3. 6. Sed si quis rectè consideret, Aristoteles in 3. de anima, loquitur de intellectu coniuncto: vt autem vera sit huius loci sententia, quòd ignorantia, quæ nunc habemus de essentia substantiarum materialium, est ad modum priuationis, satis est quòd in nostro intellectu secundum se sit capacitas naturalis ad illam cognitionem, etiãsi propter impedimentum sensuum non possit in hac vita expleri. Quapropter ex præsentia sententia non omnino habetur resolutio illius quæstionis propositæ in 3. de anim. Vnde D. Thomas ibi affirmat nullibi esse ab Aristotele definitam. De ea verò dicimus late disp. 35. sect. 2.

7. Obiter etiam hic quæri potest, An ex sententia Aristotelis omnes substantia immateriales sint ex necessitate entia in actu: & an rectè intrinsece, si sint in potentia, esse generabilia & corruptibilia: in hoc enim videtur Aristoteles profiteri se non agnoscere alium productionis modum, & indicare omnia incorruptibilia esse necessariò entia in actu. Sed de hac re disputamus late Disp. 20. sect. 1. & Disp. 30. sect. 2. disp. 35. sect. 1.

LIBER DECIMVS

Metaphysicæ.

De vnitatis ac multitudine, eorumque oppositione ac differentijs.

Quamuis lib. 4. & 5. nonnulla dixerit Aristoteles de vno, tamen quia semper illud annumeravit entia, tanquam præcipuam eius proprietatem, hoc loco redit ad eius considerationem, eamque futuram, magisque elaboratam tradit in toto hoc libro. Omnia tamen quæ ad illum pertinent, traduntur à nobis in disp. 4. vsque ad 8. & in disput. 40. & 41. In prioribus enim agimus de vnitatis & multitudine transcendentali, in posterioribus de numero quantitatis & vno illi proportionato, & idè circa textum pauca notabimus.

- 3 Rursus an ratio mensuræ primò ac propriè in quantitate reperiatur: in alijs verò quasi secundariò & per analogiam: id enim est quod Aristoteles hic sentire videtur: dictum est autem de ea re disput. 5. sect. 6. num. 4. & latius disput. 4. sect. 3.
- 4 Altera quæstio est an ratio mensuræ per se primò vnitati seu vno conueniat, vt etiam Aristoteles significat, & quo modo dictum hoc cum priori conueniat, quando quidem vnum quantitas non est, sed principium numeri, vt itatim hic dicitur: de quo disput. 40. sect. 3.
- 5 Quo modo verum sit, vnum esse principium numeri, & de quo vno id accipiendum sit: disput. 41. sect. 2.

Caput tertium.

Prosequitur Philosophus eandem materiam.

- 1 In hoc capite quæri solet an mensura esse debeat homogenea, eiusdem generis cum re mensurata: hoc enim addit Aristoteles in hoc capite. Habet tamen facilem solutionem: sensus enim Aristotelis non est, mensuram & mensuratum debere esse semper eiusdem generis propriè sumpti. Nam Primum ens est mensura cæterorum, & cum illis in genere non conuenit. Est ergo sensus, inter mensuram & mensuratum debere esse formalem conuenientiam, nam si omnino sint æquiuoca, & solo nomine conueniant, non poterit vnum per accessum ad aliud mensurari: nam erunt omnino diuersa: hæc autem conuenientia interdum est tantum analogica, vt inter Deum, & alia entia, interdum est generica, vt inter albedinem & reliquos colores. Additq; Alensis hic, non posse esse specificam, quia indiuidua sunt eiusdem rationis, & ideo non est maior ratio cur vnum sit mensura, quam alia. Veruntamen hoc solum procedit de indiuiduis quatenus æqualia sunt: quatenus verò inæqualia esse possunt, potest quod perfectissimū fuerit, vel maximè vnum, esse mensura cæterorum, vel in intensiōe, vel in duratione, vel etiam in singulari perfectione: si in hac potest esse inæqualitas inter indiuidua eiusdem speciei. Proce- dit etiam de mensura ex natura rei: nam secundum humanam accommodationem sumi potest quantitas vnius indiuidui ad aliam similem mensurandam.
- 2 Altera quæstio, vel propositio hic notanda est, An scientia ex rebus, vel res ex scientia mensurentur. Aristoteles enim hoc posterius affirmare videtur in illis verbis, *An scientiam quoque & sensum mensuram rerum dicimus esse.* Sed non intelligit esse mensuram obiectorum, sed rerū quas per mensuras cognoscimus, nam applicando ad sensum vel intellectum ipsam mensuram, fit mensuratio. Quod patet ea ratione quam subdit, dicens *propterea quia per ea aliquid cognoscimus.* Sicut ergo 4. Phys. c. 1. animam vocauit Aristoteles numerum numerantem partes motus, ita hic vocauit scientiam, & sensum mensuram mensurati. At comparatione obiectorum

subdit statim Philosophus. *At qui mensurantur magis quam mensurent.* Hæc enim verba D. Thom. & omnes referunt ad mensurationem cognitionis ex obiecto. Quauis Aristoteles solum explicare voluerit in ipso etiam actu mensurandi, vnam quantitatem per aliam etiam ipsam scientiam & sensum mensurari, quia mensurando rei quantitatem, simul mensuratur cognitio, quæ de illa quantitate habetur, quatenus illam repræsentat. De illa verò quæstione, scilicet, de mensura veritatis, videri possunt dicta in disp. 8. de verit. vbi diximus, veritatē nostræ scientiæ ex rebus mensurari, & non è conuerso: scientiam autem Dei esse mensuram rerum, & ab eis non mensurari: & declarauimus quid discriminis in hoc sit inter naturalia & artificialia respectu humani intellectus; & inter res secundum esse essentia, & secundum esse existentia respectu diuini.

Caput quartum.

Vnum non esse substantiam à rebus indiuiduis separatam.

Præcipuè hic quæri solet an detur vnum ens primum quod sit mensura cæterorum, vel vna substantia quæ sit aliarum mensura. Veruntamen quod ad mentem Aristotelis attinet sciendum est, ipsum in hoc capite directè non tractare an detur vna substantia quæ sit mensura cæterorum, vel vnum ens primum quod sit omnium mensura: vix enim aliquid de hac quæstione in toto textu reperitur: & D. Thom. qui optimè exponit, nullam fere de hac re mentionem facit. Sed tractat Philosophus quæstionem cum Platone, an ipsum vnum sit substantia quædam abstracta quæ non habeat aliam naturam nisi vnitatem, & ex professo probat non dari talem substantiam, quæ sit ipsum vnum, quod est euidentiū, quàm vt probatione indigeat: neque existimo tale vnum à Platone vnquam excogitatum. Hinc ergo concludit Aristoteles, quod sicut in quantitate, qualitate & alijs rebus vnitatis nihil aliud est quam entitas vniuscuiusque rei indiuisa, ita etiam in substantijs. Ex quo tandem obiter infert, quod, sicut in coloribus datur vnus primus color, ita in substantijs vna substantia, quæ non erit aliquid separatam, sed singularis aliqua substantia.

Hinc sumpserunt expositores occasionem quærendi, quæ sit hæc substantia vna. Et Scotus hic quem transcripsit Antonius Andr. quæst. 1. lib. 10. dicit non esse Deum, sed primam intelligentiam, quia hæc est in genere substantiæ, non verò Deus. At verò Commentator, & latius Alex. Alens. declarat esse Deum. Sed lis ferè est de nomine & parui momenti.

Non est enim dubium quin Deus sit extrinseca mensura omnium multo altiori modo quàm possit esse intelligentia. Primò, ratione summæ perfectionis suæ, simplicissimè, & eminentissimè continentis omnes perfectiones. Secundò, ratione idearum rerum omnium, quas in se habet. Tertiò, quia omnia entia sunt entia per analogiam

Caput sextum.

De contrarietate.

logiam ad hoc ens, & per participationem eius: & omnes substantiæ create similiter sunt participationes huius substantiæ & non alterius. Quartò, quia si sit sermo de mensura secundum se, sic constat, Deo maximè conuenire, quia est maximè indiuisibilis, immutabilis, & perfectus: si quoad nos, nobis etiam est notior, quàm prima intelligentia. Neque oportet, vt Deus sit proprie in genere, sed satis est vt habeat conuenientiam aliquam formalem, vt præced. cap. dictum est.

Si quis autem velit assignare mensuram extrinsecam substantiarum contentam in prædicamento substantiæ, non est dubium quia prima intelligentia possit eam rationem subire. Nam habet perfectionem tali muneri accommodatam, scilicet, vt per comparationem ad illam cæterarum perfectio mensuretur & cognoscatur. Itè suprema species in toto genere animalium, vel vniuersitium, vel corporum, potest esse mensura omnium specierum sub tali genere contentarum, seruata proportione, ergo & prima species totius generis substantiæ poterit esse reliquarum mensura. Dices, Mensura secundum Aristotelem debet esse minima: perfectio autem Dei vel angeli non est minima, sed magna, vel infinita, ex qua parte magis repugnat Deo ratio mensuræ, quia infinite, atque ita æqualiter, superat omnia. Respondetur, Mensura quæta debet reduci ad minimam aliquam quantitatem, vt sit aliquo modo indiuisibilis: tamen mensura perfectionis nõ debet esse minima, sed summa, maximè autem indiuisibilis & simplex. Infinitas verò nõ obstat, quia inæqualiter à creaturis participatur: & ita ex parte earum est inæqualis accessus ad illam Dei magnitudinem; & hoc modo per illam mensurantur.

Caput quintum.

De oppositione inter vnum & multa.

- 1 Prima quæstio hic est quomodo vnũ & multa opponantur, quam breuiter tractamus disput. 5. sect. 6.
 - 2 An vnum sit prius multitudine, & diuisio in diuisione. ibid. sect. 7.
 - 3 An idem & diuersum adæquatè diuidant ens, & quomodo opponantur, disput. 7. sect. 3. & inde constat, quid sit dicendum de simili, & dissimili, æquali, & inæquali: hæc enim omnia eandem proportionem seruant.
 - 4 Quo modo intelligenda sit illa propositio, *Ea genere differunt, quorum non est materia vna* Disput. 35. sect. 2.
 - 5 An genera diuersorum prædicamentorum dicenda sint propriè differre, vel esse diuersa. Aristoteles enim hic primum insinuat, ac communiter censentur primò diuersa. Sed de hac re satis disputat. 32. sect. vlt. disput. 39. sect. vlt. non nihil disput. 4. sect. 1. & 2.
- Cætera quæ de diuersitate ac differentia hic dicuntur, à Philosopho sufficienter tractantur: & insinuata etiam sunt suprâ lib. 5. capit. 9. & 10.

Hinc ad finem vsque libri agit Aristoteles de oppositis, & præsertim de contrarietate quæ res parum difficilis est, & fere dialecticorum propria: & ideo pauca in hoc opere de oppositis disputamus. Ea verò, quæ necessaria visa sunt, inter disputandum de qualitate, in quo solo genere propria contrarietas reperitur, dicta sunt, disput. 45. per totam. Oppositio verò relatiua in disputatione de relatiuis quæ est 47. proprium locum habet. De negatione autem & priuatione in vltima disputatione de entibus rationis dicimus.

Quæst. 1. In hoc ergo cap. disputari posset primò de illa propositione, quæ in principio capituli supponitur, *Vbi datur maior & minor distantia, datur etiam maxima seu summa.* Videtur enim non esse in vniuersum vera, nam in numeris est maior & minor distantia: magis enim distat binarius à quinario, quàm à ternario: & tamen non datur maxima. Idem est in figuris, & in speciebus rerum substantialium: magis enim distat inter se homo & leo, quàm leo & equus: & tamen non datur maxima distantia, quia data quacunquè specie perfecta potest dari perfectior. Item non sequitur, Datur maior & minor distantia, ergo potest dari minima: ergo nec sequitur dari maximam. Patet antecedens, quia inter extrema maximè distantia possunt in infinitum multiplicari media magis & minus distantia, ita vt nunquam perueniatur ad vltimum quod minimè possit distare ab extremis, vt calor summus & minimus in intensiōe (supposito quod dentur) maximè distant, & dantur inter hos quidam magis, alij minus distantes, & tamen nullus datur calor distans à summo qui minimè distet. Denique in quætitate datur maior & minor pars, & tamen non datur maxima aut minima; & ideo dari potest maior vel minor inæqualitas, non tamen maxima.

Respondeo argumenta conuincere consecutione non esse formalem, sed solum in ijs tenere in quibus nõ datur processus in infinitum. Supponit autem Philosophus de facto non dari hunc processum in speciebus rerum, aut qualitatibus; & ideo non probat specialiter illationem; sed tanquam certū sumit, sicut datur in qualitatibus, v.g. maior & minor distantia, ita etiam dari maximam. Quod inductione, & experientia confirmat ex proximis terminis mutationum, quæ fiunt inter aliquos vltimos terminos, & maximè distantes. Denique secluso processu in infinitum, qui solum datur aut in rebus possibilibus, de quibus non est sermo, aut in diuisione continui, vel aliqua proportione quæ inde resultat, vt fere in omnibus exemplis adductis fit, secluso (inquam) hoc processu, optima est illatio. Vnde D. Thom. in Commentario non aliter eam probat, nisi quia non datur processus in infinitum. Et eodem modo inferri potest dari minimam distantiam, si versus alterum extremum non detur ille processus.

Et præterea ex vi illationis, non inferitur dari maximam

ximam distantiam positivè, sed negativè tantum id est aliquam, qua nulla sit maior: hoc autè evidenter infertur ex eo quod non proceditur in infinitum. Quòd verò illa sit vna tantum quæ cæteris sit maior, & quòd sub eodem genere nõ possint dari duæ distantia: specierum inter se repugnantiũ seu oppositarum æquè distantium, nõ potest satis colligi ex illo antecedente, neque ex negatione processus in infinitum, vt per se constat. Fortasse verò ad contrarietatem sufficit distantia maxima illo modo: tantum enim distare videtur iustitia ab iniustitia, sicut temperantia ab intemperantia: & vtraque distantia est sub genere habitus moralis. Et sub genere vitij tantum distat prodigalitas ab avaritia, sicut temeritas à pusillanimitate. Itaque licet in vna veluti linea & latitudine, extrema maximè differant, non tantum negativè, sed etiam positivè comparatione mediorum; tamen secundum diuersas lineas, & considerationes possunt esse plures distantia: maximæ, etiam sub eodem genere prout ad contrarietatem sufficit, vt declaratum est.

2. Secundò potest inquiri an bona sit definitio contrarietatis quæ ex hoc capite sumitur, scilicet, est, *Maxima distantia eorum quæ sub eodem genere maximè differunt, & ab eodem subiecto se expellunt.* Ita enim fere omnes expositores definitionem colligunt; & ita censendus est Aristoteles alias definitiones, quas hic refert, probare, vt huic æquiualeant. De quo in disp. 45. dictum est.
3. Vbi etiam tractamus quæstionem illam an contrarietas in solis qualitatibus reperitur: quoniã definitio videtur etiam alijs conuenire nisi aliquid subintelligatur.
4. Item an vni vnum tantum contrarium sit, & quomodo media opponantur extremis, & inter se.
5. Præterea quomodo extremè contraria sint in medijs, vel possint esse simul in eodè subiecto.
6. Et ea occasione ibid. agitur de contrariorum permissione: De eorum vero intensione & remissione agimus in Disp. 46.

Caput septimum.

De differentia inter contrarietatem & alias oppositiones.

In hoc cap. nihil fere occurrit notatione dignum. Nam quod Aristoteles ait, primam contrarietatem esse habitum & priuationem, hunc habet sensum, omnia contraria esse aliquo modo priuatiuè opposita, & illud esse quasi radicem suæ oppositionis. Duobus autem modis potest intelligi in contrarietate includi priuatiuam oppositionem, scilicet, vel quia vnum contrarium infert priuationem alterius, vel quia vnum est imperfectum & deficiens respectu alterius: & idè ad illud per modum priuationis comparatur: & vtrumque verum est, hoc autem posterius magis intendit Philosophus.

Quod etiam hic dicitur inter priuatiuè opposita dari medium, ita intelligendum est vt in ipso medio reuertatur à proprietate priuationis: da-

tur enim medium tum formæ, tum etiam aptitudinis ad formam: de qua re latius in prædicto loco.

Caput octauum.

Quo modo vnum vni contrarium sit.

Hæc res tractatur à nobis dicta disp. 45. Quod vero hic Aristoteles tractat de æquali, quæ modo opponatur duobus, scilicet maiori, & minori, difficultatem non habet: opponitur enim quasi relatiuè, seu potius per carentiam cuiusdam relationis quam posset habere: & idè ait Aristoteles opponi quasi priuatiuè. Ait etiam illam oppositionem posse reduci ad eam quæ est inter vnum & multa: quia æqualitas in vnitatem fundatur, magnum autem & paruum in carentia illius vnitatis, seu in varietate magnitudinis, vel quantitatis.

Caput nonum.

Quo modo vnum opponatur multitudini & numero.

Quæst. 1. In hoc capite dubitatione habet quod ait Arist. multitudinè comparari vt genus ad numerum, & numerum addere multitudini rationem mensurati seu mensurabilis per vnitatem: idè quæ multitudinem opponi vni quasi contrariè, vel priuatiuè, numerum verò opponi relatiuè. Et ratio difficultatis est, quia sicut omnis numerus est multitudo, ita omnis multitudo est numerus: quo modo ergo multitudo se habet vt genus ad numerum. Item omnis multitudo vnitatibus constat, ergo per vnitatem mensurari potest: non ergo in hoc differt à numero. Hic locus dupliciter explicari potest: primò vt Aristoteles hic sentiat solam multitudinem ex rebus quantis constantem esse numerum, ac mensurabilem vnitatem quantitatiua, solamque hanc esse principium numeri: idè quæ multitudinè appellari genus vel quasi genus, quia comprehendit numerum quantitatiuum, & omnem multitudinè transcendentem. Secunda interpretatio est, numerum significare multitudinè definitam ac terminatam: multitudinè verò abstrahere, & de se comprehendere etiam infinitam multitudinè: & idè numerum dicere multitudinè mensurabilem vnitatem: multitudinem verò abstrahere, quia multitudo ex vi huius communis rationis potest esse immensurabilis. Quod horum sit magis ad mentem Arist. non videtur ab ipso satis claratum. Prior tamè expositio est D. Thom. & comunis, iuxta quam hic est sermo de mensura quantitatiua, & sensibili. Quid autè alia re verum sit, tractatur disp. 41. sect. 2.

Caput decimum.

Medium inter contraria esse eiusdem generis, ex illisque constare.

Quæst. 1. Primò queri potest, de quo genere con-

contrariorum loquatur hic Aristoteles: Et non est quæstio de medio per abnegationem extremorum, tum quia certum est hoc medium non constare villo modo ex extremis, & de illo non posse verificari alia, quæ hic Aristoteles de medio docet: tum etiam quia inter priuatiuè, & relatiuè opposita inuenitur hoc medium: quod hic Aristoteles negat. Certum est ergo hic loqui Aristotelem de medio positiuo, quod est aliqua forma positiuæ media inter extremè contrarias: Hoc autem medium triplex videtur reperiri: vnum per formalem inuentionem contrariorum in gradibus remissis, vt est tepiditas: alterum per virtualè continentiam seu participationem extremorum, vt sunt colores medijs inter extremos alius denique per recessum ab vtroque extremo, vt virtus inter duo extrema vitia.

Quæri igitur potest an quæ Aristoteles hic docet de medio, vera sint absolute & vniuersè de medio formali seu positiuo, an de aliquo horum in particulari. Aristoteles enim nihil distinguit, & doctrinaliter loquitur: vnde videtur sermo eius esse vniuersalis. At obstat videtur, quòd medium tertij generis non potest verè dici constare ex extremis, nec esse in eodem genere cum illis, neque esse quasi proximum terminum transformationis ab vno vitio ad aliud extremum: has autem tres condiciones potissimè tribuit Aristoteles hoc capite medijs inter contraria.

Sed dicendum, sermonem esse vniuersalem vt expressè constat præsertim ex fine capitis. Verificatur autè doctrina propriè de medio primo modo sumpto (quansquam quæstio specialis sit an tale mediũ detur, de qua in dict. disp. 45.) In medio autem secundo modo satis etiam propriè locum habent duæ primæ conditiones: tertia verò non est ita intelligenda, vt necesse sit media, nõ per quod proceditur ab extremo in extremum esse semper eiusdem rationis, sed in quibusdam contrarijs continget transiri per medium formale seu formaliter continens extrema refracta, in alijs vero per medium virtuale: solum vero accidit hoc posterius, quando qualitates extremæ non possunt formaliter coniungitur de quo etiam in citato loco dictum est.

At verò de medio tertio modo non verificantur dictæ conditiones ita propriè, sed per quandam proportionem. Est autem considerandum, habitum virtutis qui est medium inter extrema vitia, posse considerari, vel solum in ratione habitus inclinantis ad talem operandi modum, vel in ratione virtutis & honesti boni. Priori modo habet propriè rationem medijs, & ita conuenit in genere cum extremis: secundo autè modo minimè, vnde non opponitur illis vt mediũ sub eodem genere, sed vt extremè oppositum ratione generis contrarij: quo modo ait Aristoteles cap. de Opposit. in Post prædicam. opponi bonum & malum. Vnde sub hac secunda consideratione nullo modo constat hoc mediũ ex extremis. Priori autem ratione licet non propriè constet, sapit tamen aliquo modo naturam extremorum, nam aliquid habet de opere seu inclinatione vtriusque extremi. Liberalitas enim inuenit ad dandum, in quo aliquo modo conuenit cum prodigalitate: simul verò incli-

natur ad retinendum aliquando, in quo accedere videtur ad aliud extremum. Et hac etiam de causa, licet non sit necesse transire à vitio ad vitium per virtutem, necesse tamen est transire per quandam quasi materialem participationem vel imitationem virtutis: nemo enim ex auaro fit prodigus, nisi prius ceperit expèdere, quod posset sæpe studiosè facere si veller.

Quansquam principium illud, *Non transitur ab extremo in extremum nisi per medium*, intelligi debet de transmutatione, quæ fit per motum physicum ac proprium: nam quæ fit per actus immanentes aut instantaneas mutationes, non oportet ita fieri, vt per se constat.

Caput vndecimum.

Contraria esse specie diuersa, & specificam diuersitatem includere differentiarum contrarietatem.

Quæst. 1. Præcipua quæstio & huius loci propria est, an differentia diuidentes genus in varias species sint contraria, & è conuerso, an contraria specie differant. Vtrumque enim videtur Aristoteles affirmare. Et posterior pars difficultatem non habet, quia clarum est, quæ sub eodem genere contraria sunt, necessario esse specie diuersa, nam quæ sunt eiusdem speciei, vt talia sunt, non possunt esse contraria, cum similia sint.

Altera verò pars videtur vel impropria, vel falsa, scilicet omnes differentias diuidentes genus in species distinctas, esse contrarias. Alias etiam in substantia & in omni genere esset propria contrarietas: quod falsum est, vt constat ex Aristotele in Prædicam. & ex ijs quæ tradidimus disp. 45. Sed dicendum breuiter, contrarietatem inter formas physicas, esse propriam qualitatibus: contrarietatem verò inter formas, seu quasi formas metaphysicas extrahi ad alia genera. Adde etiã, hanc contrarietatem, quæ dici potest metaphysica, esse minus propriam: quia genus non comparatur ad differentias propriè vt subiectum, à quo mutuo se differentia expellant. Sed vocatur contrarietas, quia est repugnantia inter formas positiuas, & ita maximè assimilatur propriæ contrarietati.

3. Rursus posset hic obiter inquiri an genus ita contrahatur per differentias, vt ipsummet in diuersis speciebus diuidatur, & essentialiter diuersificetur. Expressè enim id affirmat Philosophus vt notantur D. Thomas, Ales. & alij. Videtur tamen habere difficultatem propter generis vnitatem & vniuocationem fundatam in re ipsa. Nihilominus sententia Aristotelis verissima est: ex qua habes genus in re non differre ab ea specie in qua contractum est: hæc enim est mens Aristotelis hic quæ latius tractatur disp. 6. sect. 9. Habes etiã hinc principium seu formam à qua sumitur genus, non esse eiusdem essentia in rebus differentibus specie, atque idè nõ esse in re formas distinctas à quibus differentia generica & specifica sumuntur, vt latè disput. 15. sect. 10.

Quæst. 4. Vltimò hic quæritur potest an genus & species inter se differant specie, vel sint eiusdem speciei: Aristoteles hic vtrumque negandum cõser: quod explicui disp. 7. sect. 3.

Caput duodecimum.

Contrarietatem aliquam esse sine specificâ diuersitate.

Quæst. 1. Hic statim occurrit quæstio de ipsa assertione à Philosopho intentâ: quoniam videtur repugnare quod contraria non sint essentialiter diuersa, vt ex definitione supra tradita colligitur, & ex eo quod dictum est cap. præcedenti, quod contrarietas esse non potest inter similia vt talia sunt: quæ verò sunt eiusdem speciei, similia sunt. Sed res est facilis, possunt enim contraria formaliter inter se comparari vt sunt sub genere sub quo per se constituuntur, vel respectu subiecti cui denominatiuè tribuuntur. Priori modo differunt specie, vt album & nigrum quatenus talia sunt, & sub colorato per se collocantur: & sic procedit ratio dubitandi tacta. Posteriori modo non causant semper specificâ diuersitatem in subiecto: & hoc sensu procedit dubitatio & resolutio Aristotelis in hoc capite. Perinde enim est, ac si quæsiuisset, cur differentia quædam inter se opposita sint per se respectu subiectorum, & indicent essentialem differentiam inter illa: quædam verò sint per accidens, & solum individualè distinctionem ostendant. Imò interdam nequè hanc demonstrant, sed accidentalè mutationem eiusdè individui. In hoc ergo sensu verum est aliquam contrarietate non constitutur specificâ diuersitatem in subiecto.

Reddit autem Arist. rationem, quia quædam contrarietas sequitur formam, & illa est per se, & ad essentialem differentiam pertinet: alia sequitur materiam; & hæc est vel individualis, vel accidentaria: Vbi solù notetur, aliquid posse consequi materiam vt per se ac necessariò connexum cum essentia talis materię secundum se: & contrarietas quæ sic sequitur materiam, etiam facit essentialè diuersitatem, vt de corruptibili, & incorruptibili dicitur cap. seq. Et ratio est, quia etiã materia pertinet ad effectum rei. Aliquid verò dicitur consequi materiam, quia ex dispositioibus, vel mutationibus materię consequitur: nã quia materia est passiva potentia, est principium & radix omnium extrinsecarum mutationum. Contrarietas ergo quæ hoc modo ex materia sequitur, est vel accidentaria omnino, si ab extrinsecis, mere per accidens eueniat, vel ad summum individualis, si ex peculiari & individuali dispositione materię consequatur, vt est cõditio sexus femini, vel masculini, de qua in particulari hoc capite Aristoteles quæstionem proposuit.

Caput decimum tertium.

Contrarietatem interdum esse inter ea quæ differunt genere.

Hic solum occurrit quæstio de illa propositione,

Corruptibile & incorruptibile differunt genere, quo sensu vera sit; quæ tractata est disp. 3. 5. & in superioribus sepe notata est.

LIBER VNDECIMVS

Metaphysicæ.

In toto hoc libro nihil nouum Aristoteles docet, sed in summam quandam redigit, quæ in superioribus libris tradiderat, adiungens multa ex ijs, quæ in libris Physicorum docuerat: & idè fere omnes interpretes & scriptores nullâ quæstionem circa totum hunc librum mouent, neque aliquid notant, præter ea, quæ ad textum intelligentiam conferunt. Quæ D. Thom. præter alios, satis perspicue docet.

In duobus ergo primis capitibus proponit iterum Philosophus quæstiones fere omnes quas lib. 3. proposuerat, nihil definiens, quare iterum eas hic repetere superuacaneum duco.

In capitibus tertio, quarto, & quinto ea resumit quæ in toto lib. 4. latissimè tradit. Nimirum in tertio capite proponit huius scientiæ obiectum & analogiam entis, secundam quam ait posse vnum obiectum huius scientiæ constitui, ad quã proinde pertinet prima principia, primasque rerum causas, proprietates & oppositiones considerare. Vbi obiter attingit quo modo inter priuatiuè opposita possit esse mediũ, quod iam notatum est in lib. 10. circa cap. 7. In quarto verò & quinto capite defendit Arist. veritatem illius primi principij, *Impossibile est idem de eodem simul affirmari & negari*: nihilque addit ijs quæ in lib. 4. dixerat. Obiter verò in cap. 3. attingit quæstionem de cõtinuitate alterationis & augmentationis, De qua re in Disp. 46. aliqua tractamus.

Rursus in sexto capite repetit, quod sit munus & obiectum huius scientiæ, attingitque diuisionem illam scientiæ in speculatiuam & practicam; & huius in factiuam seu mechanicam, & actiuam seu moralem: illius verò in Physicam, Mathematicam, & Metaphysicam: quam etiam tradiderat in lib. 6. Et hac occasione declarat diuersos modos definiendi Physici & Metaphysici per materiam & sine materia, de quibus latissimè in 7. lib. dixerat. Hic etiam repetit propositionem, quam circa lib. 6. cap. 2. notauimus, scilicet, si nulla est substantia separata à materia, scientia naturalis ac physica est omnium prima, quam etiam declaramus loco ibi notato. Denique in eo capite habet propositionem hanc, *Si aliqua est in rebus natura & substantia separabilis & immobilis, in eo ordine diuinitatem esse: & hoc* (inquit) *erit primum & principale principium.* Quæ notanda est pro ijs, quæ de mente Aristotelis de primo principio disputamus disp. 29. sect. 2. Cui coniungi potest illa quam in cap. 2. (licet disputando) proponit, vbi ait à peritioribus Philosophis positum esse aliquod tale principium, talemque substantiam. *Quo namque pacto ait ordo erit non existente aliquo perpetuo, separato & permanente?*

Deinde in cap. 7. repetit Aristoteles quæ lib. 6. Metaph. docuerat, nimirum, ens per accidens, &

ens verum, sub scientiam hanc non cadere, & huius occasione recolligit etiam quæ de contingentibus effectibus, fortuna, & casu, tum ibi, tum etiam 1. Physic. docuerat; de quibus in superioribus iam sunt signata disputationum loca: nam de vero ente dicimus disp. 8. de contingentia vero in disp. 19.

In reliquis capitibus ab 8. vsque ad 11. recapitulat Aristoteles multa ex ijs quæ in Physic. à 3. libro vsque ad 6. docuerat. In capit. enim 8. definitionem motus inuestigat, & quo modo ad mobile, ad mouentem, ad actionem, & ad passionem comparetur: & eandem doctrinam habet, quam in 3. Physic. quam nos prout ad Metaphysicam spectare potest, tractamus in disputatione 48. & 49. quæ sunt de actione & passione. Hac occasione, aliqua tangit Philosophus de actu & potentia, quæ in disputations 43. fusè tractantur.

In nono autem capite repetit quæ de infinito docet libro 3. Physic. & in lib. de Cælo. Solum aduerto, hic Philosophum extendere aliquantulum sermonem, & probare non posse esse infinitum, non tantum in corporibus sensibilibus, sed simpliciter in entibus etiam separatis. Veruntamen semper supponit infinitum esse passionem rei quæstæ; & ita nihil affert quod infinitati Dei obstare possit.

In capite 10. materiam de motu prosequitur, varias species motuum ac mutationum distinguens. In quo solum obserua, cum inductione omnium prædicamentorum ostendat, solum ad quale, quantum, & vbi esse mutationem: cumque per cætera discurrat, solum Quando, habitum, & situm omittit: fortasse quia de quando & de motu seu passione eandem rationem esse censuit, quod tempus sit passio motus: habitum autem & situm, sepe prætermittit (vt supra libro 5. cap. 7. notauimus) tanquam parui momenti, & impropria, parumque à cæteris diuersa.

Tandem in cap. 11. Aristoteles recollit explanationem quorundam terminorum, quibus vti solent in his rebus quæ morum circumstant, vt esse simul, vel separata, tangi, consequenter se habere, contiguum, vel continuum esse, & similia, quæ in lib. 5. huius operis, & lib. 5. Physic. cap. 11. tradita sunt, & neque expositione, neque disputationem requirunt.

LIBER DVODECIMVS

Metaphysicæ.

Caput I. II. III. IIII. & V.

In his quinque primis capitibus repetit Aristoteles, & in summam redigit ea quæ superius lib. 7. de substantia & principijs eius tractauerat, & multa quæ in 1. lib. Physic. docuerat. Nam cap. 1. solum proponit, Metaphysicam scientiam primò ac præcipuè de substantijs disputare, quæ est res per se perspicua, & ab ipso sepius repetita, quam in disput. 1. seu proemiali fusè declaramus.

In cap. 2. post diuisionem substantiæ in sensibi-

lem & separabilem seu insensibilem, & in corruptibilem, & æternam, proponit tria principia rei naturalis seu substantiæ sensibilis, & ex professo probat dari materiam; additque eam communem esse omnibus corporibus, non tamen eandem, quæ omnia dictis locis dixerat; eaque tractamus in disp. 13.

Quæst. 1. Hic verò disputari poterat, an secundum Aristotelem sit possibilis creatio: quia hic significat ex non ente simpliciter nihil fieri, De quo in disp. 21. dictum est.

2. Item disputari poterat an secundum Aristotelem omnes substantiæ immateriales sint immobiles: ita enim hic eas appellat: de quo disp. 3. 5.

Deinde in cap. 3. ostendit, præter materiam necessarias esse formas, non separatas, vt Plato ponebat, sed materiam informantes, quæ licet non propriè generentur, sed composita ex illis & materia, non tamen antea sunt quam generatio fiat: quæ etiam in lib. 7. dicta fuerant, & tractantur disp. 15. Proponit verò hic Aristoteles gratam quæstionem, scilicet, est forma non sit ante generationem, an post corruptionem totius maneat; & absolute respondet, in quibusdam nihil obstare quin ita sit, scilicet in anima intellectiua: nam in cæteris (ait) fortasse id impossibile est. Sed hanc considerationem remittimus in lib. de Anima.

Postea verò cap. 4. docet tria principia posita eadem esse secundum analogiam & proportionem in omnibus generibus accidentium: quia in omnibus considerari possunt, potentia seu subiectum, forma seu ipsum accidens, & priuatio eius. Vbi quæri potest an accidentia consentent propria potentia, & proprio actu physico, siue in abstracto, siue in cõcreto sumpta. Quæ quæstiones satis sunt extra intentionem præsentis libri: in quo hæc omnia cõsim præmittuntur ad disputationem de superioribus substantijs. Nec Aristotelis mens fuit tribuere singulis accidentibus proprias & distinctas potentias receptiuas suorum generum: sed solum explicare proportionaliter in eis illa tria principia rerum: illæ verò quæstiones tractantur à nobis disp. 14. quæst. 3. Vltimè verò extrêdit Philosophus sermonem ad omnes causas, dicens easdem secundum proportionem seu analogiam rationem esse in accidentibus, quæ sunt substantiarum. Et obiter nonnulla hic recolligit de principio, causa, & elemento, quæ in lib. 5. dixerat fusè, & ibi sunt exposita: latiusque tractata in disputationibus de causis à 12. vsque ad 27. Addeit verò hic propositionem notandam: nempe, *præter causas omnes particulares esse causam cuiusdam mouentis tanquam omnium primam*; de qua dicto loco disputatione 20. 21. & 22. instituiimus, præter alia, quæ in cæteris disputationibus præsertim in 24. & 25. sparsim diximus.

Tandem in cap. 5. hoc ipsum prosequitur, varijs modis ostendens eadem esse principia rerum omnium: vel quia substantiæ sunt cause omnium accidentium, & ita principia substantiarum, sunt principia reliquorum entium. Vel quia inter substantias quædam sunt primæ, & causæ cæterarum, vt cœlestia corpora, & animæ ægrum, id est, vt D. Thomas exponit, motrices intellectus.

intelligentiæ (siue propriè dicantur animæ, siue per metaphoram) & ideo addit *vel intellectu, appetitus, & corpus*; id est substantiæ intelligentiæ & amantes. & corpora quibus proximè videntur, seu quæ mouent, & per ea causant. Ac tandem reperit actum & potentiam esse principia omnium, non tamen eadem, sed per analogiam: quæ omnia ex disputationibus creatis constant, neque hic aliquid addendum occurrit.

Caput sextum.

Præter naturales substantias dari aliquam perpetuam & immobilem.

Quæst. 1. Prima quæstio hic occurrit an ostendere huiusmodi substantias esse, sit Physicè in Metaphysicè tractatur disp. 29. sect. 1. & Disp. 35. sect. 1.

1. An rectè Arist. hoc demonstrat in præsentia. Summa rationis eius est. Impossibile est omnes substantias esse corruptibiles: ergo necessaria est aliqua substantia æternæ. Antecedens patet, quia si substantiæ omnes essent corruptibiles, nihil esset sempiternum, cum substantiæ sint prima entia sine quibus alia esse non possunt. Consequens autè est falsum, quia necesse est motum saltem esse sempiternum: ergo. Minorem probat, quia tempus non potuit de nouo incipere, ita ut antea non fuerit: quia sine tempore non potest esse prius & posterius: sed tempus non est sine motu, quia vel sunt idem, aut tempus est quædam passio motus: ergo perinde oportet motum esse sempiternum, & continuum, sicut & tempus: quod (ait) de nullo nisi de circulari, & locali dici potest. Itaque totus hic discursus rtuocatur ad illam propositionem, quod sine tempore non est prius & posterius, & ideo non potest dari initium temporis.

Quæ ratio quoad hanc vltimam valde friuola est: quia si modo nostro concipiendi loquamur, præter prius & posterius reale, imaginariū concipitur: & ita potuit tempus reale habere initium, ante quod non fuerit; illud verò ante quod non significat prius tempus, sed imaginariū tantum. Si autem loquamur secundum rem, ante hoc tempus præcessit infinita æternitas, cui hoc tempus non semper coexistit: & sic illud ante non dicit tempus prius, sed æternitatem, quæ in Deo præexistit, quando tempus non erat. Itaque processus Aristotelis nec firmus est, nec necessarius. Potest autem per dilemma fieri efficax: quia vel substantiæ corruptibiles semper fuerunt, vel non: si primum, necessaria est aliqua substantia æternæ illis perfectior à qua manuerint. Si verò non semper fuerunt, non minus necessaria est illa substantia ut ab illa originem duxerint. De hac re differimus latè disp. 29. sect. 1.

3. An satis ostendat Aristoteles illam substantiam non esse potentiam, sed actum, quia perpetuò mouet. Respondetur, iam ex dictis constare rationem hanc ex falso principio & insufficienter probato procedere. Adhuc tamen illo possi-

to, non potest ex solo illo colligi, illam substantiam esse purum actum: nam substantia creata posset illum motum perpetuum efficere, si esset possibilis. Solum ergo colligitur ex illo motu substantiam illius motoris semper esse in actu mouendi. Adde, ad hoc etiam esse supponendum, illam substantiam esse semper eandem, quod probatum non est: possent enim plures motores vicissim mouere, & sigillatim cessare. Denique etiam si idem motor sit semper in actu mouendi, non sequitur non posse cessare: quia potest non ex necessitate, sed ex libertate perpetuò mouere. De hac re latius disp. 30. sect. 8. & disp. 35. sect. 1.

4. An satis probetur à Philosopho has substantias esse immateriales, quia sunt perpetuæ. Difficile sanè est huic rationi efficaciam tribuere, cum statim appareat defectus illationis in ipsis cælis, qui æterni sunt, & non sunt immateriales. Videatur disp. 30. sect. 4. & disput. 35. sectione 1. & 2.

5. An idem senserit Aristoteles de omnibus intelligentiis, quod de prima quoad necessitatem essendi, & naturæ simplicitatem, & actualitatem: tractatur Disp. 29. sect. 2. & Disp. 35. Et exponitur hic locus, in quo videtur Aristoteles confusè & indifferenter loqui de illo supremo substantiarum ordine, quanquam interdum in singulari, interdum in plurali loquatur.

Cætera quæ Aristoteles hic tractat de actu & potentia, circa lib. 9. sunt notata.

Caput septimum.

De attributis primi motoris.

Quæst. 1. An ex motu cæli sufficienter colligatur vnus primus motor immobilis: de hoc fusè disp. 30. sect. 1. & 8.

2. An ex sententia Aristotelis primus motor solum moueat cælum ut finis, vel etiam ut efficiens: hic enim priorem tantum causandi modum illi attribuerè videtur: sed hoc solum facit, ut eius immobilitatem declaret: alioqui enim eius efficientiam agnoscit, ut latius tractamus disp. 23. & disp. 30. sect. 17.

3. An secundum Aristotelem primus motor moueat primum orbem mediante alia intelligentia, vel per se ipsum. Hic enim priorem partem insinuat, nisi exponatur quod moueat ut amarus non ab alio, sed à se: ita enim melius explicatur immobilitas primi motoris, quia non solum in genere efficientis, sed etiam in genere finis mouet, ut non motus ab alio, sed quia propter se operatur absque motione. Nam sicut in genere efficientis, ita in genere finis est primum & supremum. At verò in reliquis omnibus dictis Aristoteles sentit non esse alium motorem illius cæli præter primum, & immobilem, sed de hac re latius in libris de cælo.

4. An primus motor sit primum intelligibile in actu, tanquam simplicissima & actualissima substantia. Ita enim de illo hic sentit Philosophus. Tractatur disp. 30. sect. 11.

5. An primus motor sit primum appetibile, quod perinde

perinde est ac querere an sit vltimus finis, de quo in disp. 24. differimus. Ex hoc verò loco habes ab Aristotele distinctionem duplicis finis. Vnus est præexistens, alter non præexistens. Prior acquirendus per media, posterior etiam efficiendus: & ideo priorem rationem finis ait habere locum in primo motore, non verò posteriore.

6. An primus motor sit perpetua substantia omnino simplex, & secundum actum seu purus actus disp. 30. sect. 3.

7. An primus motor sit ens simpliciter necessarium natura sua, quod nullo modo possit aliter se habere. Disp. 29. sect. 1.

8. An secundum Aristotelem primus motor moueat ex necessitate naturæ, vel potius ex præconcepto fine, eiusque necessitate. Disp. 30. sect. 16.

9. An cælum & natura pendeant à primo motore secundum Aristotelem, non tantum quoad motum, sed etiam quoad substantiam: disp. 20. sect. 1. & disp. 29. sect. 2.

10. An primus motor optimam, ac perpetuam, & actualement vitam habeat, summa ac perfectissima iocunditate affectam, quæ ex sui contemplatione nascitur. Tractamus latè disp. 30. sect. 14. Non est tamen dubium, quin Arist. hoc loco optimè de Deo sentiat ac loquatur. Cuius illa sunt verba notatione digna, *Si ita bene se habet Deus semper, sicut nos aliquando, admirabile est, quod si magis adhuc, admirabilius est: at ita se habet.* Videtur sanè Philosophus expertus aliquando magnam quandam iocunditatem in sua qualicumque speculatione substantiarum separatarum, & præsertim primæ, in qua proinde humanam felicitatem alibi constituit: hinc ergo ascendit, & in admirationem venit diuinæ perfectionis. Sicque fere ratiocinatur, Intellectus intelligit per quandam coniunctionem ad rem intellectam, & illam in se habens contemplatur, & hæc operatio est optima dispositio eius; & in illo ordine speculatio est optima & maximè delectabilis: si ergo Deus est summum intelligibile, sibi que cõiunctissimum, & se per se ipsam perpetuo contemplatur, admirabilis est eius vita atque delectatio.

11. An Deus non solum sit sempiternum ac optimum viuens, sed etiam sit sua vita, quia est sua operatio, ac purus actus: ita enim hic de eo Aristoteles sentit; & optimè, ut disp. 30. sect. 3. & 14. tractamus.

12. Quo modo verum sit id quod hic Aristoteles asserit, nempe Deo inesse æuum continuum, & æternum, Disp. 30. sect. 8. & Disput. 50. sect. 1.

13. An Deus, sicut est omnium entium principium, ita sit optimum & pulcherrimum eorum. Tractatur à nobis in prædicta disputat. Habetque locum circa textum hunc, nam hæc omnia planè significat Aristoteles, dum reprehendit Pythagoricos, & Speusisum, eò quod negarēt Deum esse optimum & pulcherrimum, licet sit principium: non enim semper principia sunt æquè perfecta, atque id quod ab illis fit, ut patet in semine. At ipse respondet principium primum & instrumentarium non semper esse æquè perfectum, principale verò ac præfer-

tim primum, necessariò esse perfectissimum. 14. An senserit Aristoteles Deum esse simpliciter infinitum: rectèque id probauerit ex eo quod infinito tempore mouet: disputatione 30. sect. 2.

15. An primus motor immaterialis sit ac simpliciter impassibilis, idque satis demonstretur ratione naturali. Disp. 30. sect. 3. & 8.

Caput octauum.

De numero substantiarum separatarum.

Aristoteles in hoc capite ex numero cælorum mobilium probat numerum immaterialium substantiarum mouentium, & ordinem ac proprietates earum ex ordine cælorum mobilium colligit. Circa quem discursum variæ quæstiones insurgunt.

Quæst. 1. An probari satis possit cælum moueri ab aliqua substantia separata præter primam. Hæc spectat ad libros de cælo, illam vero attingimus Disp. 35. sect. 1.

2. Estò ita moueantur, an necesse sit à tot substantiis separatis moueri cælum, quot sunt ipsa corpora cælestia. ibidem.

3. An probari possit numerum substantiarum separatarum non esse maiorem quàm cælorum, aut e conuerso, hunc numerum esse maiorem illo, vel neutrum possit satis ostendi. ibidem.

4. An superius cælum à superiori & perfectiori intelligentia moueatur, idque intelligendum sit de perfectione individuali, vel specifica. Quo loco attingi solet quæstio, an cælum Solis sit perfectius superioribus planetarum cælis. Sed non est huius loci: Nec refert ad rem præsentem, nam quidquid sit de substantiali perfectione, in ratione mobilis, certum est, cælum quo superius eò habere rationem mobilis perfectioris tum propter magnitudinem, tum quia est superius, & continet inferiora.

5. An ex incorruptibilitate cæli, vel motus ipsius æternitate, rectè colligatur substantias separatas esse incorruptibiles & perpetuas. Disp. 35. sect. 1. & 2.

6. An ex cæli motu æterno colligi possit illas substantias esse sine magnitudine, & consequenter esse infinitas secundum Aristotelem. ibidè, & disp. 30. sect. 4.

7. An putauerit Aristoteles tales esse substantias motrices inferiorum cælorum ac primi, & quo sensu, intellexerit hanc esse primam, illam verò secundam. Hæc omnes quæstiones attinguntur à nobis in disp. 29. sect. 2. & in disp. 35. sect. 1. Et quæ ad Metaphysicum per se spectant, fusè tractantur: quæ verò sunt proprie physicae, & pertinent ad libros de cælo, solum breuiter expediuntur.

8. Et eadem ratione omittimus reliquam partem capitis, in qua Aristoteles fusè agit de numero orbium cælestium. Item agit de vnitatem cæli, id est totius sphaeræ cælestis, & consequenter totius vniuersi, ostendens esse vnum. Ratio autem eius friuola est, scilicet, quia si essent plures cæli, haberent principia plura solo-

numero diuersa: quod impossibile probat, quia oporteret talia principia habere materiam. Sed illa prima sequela friuola est, quia possunt esse plures mundi ab eodem principio, vt latius tractamus disp. 29. sect. 1.

9 Impugnatio etiam illius consequentis attingit quaestionem de principio indiuiduationis, de qua late disp. 5. sect. 2. & seq. In toto vero hoc discursu Aristotelis pra oculis habenda sunt illa verba eius satis modesta. *Ita rationabiliter arbitrandum est, quod enim necessarium est, relinquatur potentioribus dicendum.* Recte enim intellexit has non esse demonstrationes, sed discursu probabiles.

Caput nonum

Dubia quadam continens circa diuinam intelligentiam.

Quaest. 1. Prima quaestio ab Aristotele posita est an diuina mens actu semper intelligat. Et rationem dubitandi proponit: quia si non actu semper intelligit: *quid nam precellens erit? Erit enim vt dormiens.* Si autem semper intelligit actu: ergo ab actu intelligendi habet nobilitatem suam: non est ergo ipsa nobilissima substantia. Responso vero est, semper actu intelligere, non intelligentione addita substantiae suae, sed per suammet nobilissimam substantiam. Et ita satis fit utriusque rationi dubitandi. Quam rem ex professo tractamus disput. 30. sect. 15. Addit vero hic Philosophus aliam probationem dictae resolutionis, scilicet quia si Deus non esset sua intelligentio, laboriosa ei esset continuatio intelligentio. Sed ratio non est conuincens, alias idem probaret de omnibus alijs intelligentijs. Quauis ergo actio non sit substantia, potest non esse laboriosa continuatio eius: quia nullam repugantiam habet cum natura, nec contrariam aliquam alterationem, vel mutationem causat.

2 Quidnam intelligat diuina mens, an se, vel aliud, & an aliud, & aliud semper, vel semper idem. Responso est, *Manifestum est, illud intelligere quod diuinitissimum, honorabilissimumque est. Quo fit vt se ipsum intelligat.* Virtute ergo hunc conficit discursum. Diuina mens est suprema ac nobilissima intelligentia seu intelligentio ipsa: sed ad nobilitatem intelligentionis multum refert nobilitas rei intelligentae: propter quod melius est quadam non videre quam videre, si vilissima sint: non ergo quaelibet intelligentia est optima, sed illa quae est optimae rei intelligentae: ergo diuina mens intelligit id quod optimum est: ergo intelligit se ipsam: alias esset quippiam aliud dignius ipsa.

3 Hinc vero oritur quaestio 3. An secundum Philosophum Deus nihil extra se intelligat, sed solum se ipsum. Nam prima facie videtur Aristoteles ita de Deo sentire. Sed exponi potest cum D. Thoma, non cognoscere aliud a se per se primo, aut ita vt ab eo perficiatur, vel ita vt a nobilissimo obiecto cognoscendo impediatur vel distrahatur. Sed de hac re latius dicta disp. 30. sect. 15.

4 Alia quaestio suboritur ex resolutione cuiusdam dubitationis, quam hic Philosophus proponit: An scilicet in omnibus quae carent materia, & consequenter in omnibus intelligentijs, idem sint intellectio & res intellecta: & consequenter angelus sit sua intelligentio. Videtur enim hanc partem Aristoteles insinuare. Cum enim proposuisset dubium quo modo diuina mens possit esse intelligentia sui, cum soleat intelligentio ab obiecto distingui, respondet, intelligentionem non distingui ab obiecto, nisi vt formam sine materia a forma quae est in materia. Vnde cum diuina mens careat materia, non oportet vt in ea res intellecta ab intelligentione distingatur. Quae ratio si efficax est, in omnibus intelligentijs locum habet. Sed dici potest, illam tantum fuisse accommodatam quandam proportionem ad explicandum, quo modo in diuina scientia propter summam eius immaterialitatem, & subtilitatem necesse non sit obiectum proprium ab ipsa scientia distingui. Non est autem necesse vt id verum habeat in quauis intelligentia, neque est cur dicamus eam fuisse mentem Aristotelis, de qua late disp. 35. sect. 4.

5 Quinta quaestio est, An Deus semper ac necessario permaneat in actuali cognitione sui, vt hic definit Philosophus. Quod probat optimè, quia in deterius mutaretur, siue ita cessaret vt maneret in solo actu primo tanquam dormiens, vt in 1. quaest. dictum est: siue (quod ad hanc quaestionem pertinet) a sui contemplatione ad alia transiret: quia semper transiret ad aliud minus nobile: de hac quaest. agimus disputat. 30. sect. 15.

6 An Deus intelligat per simplicem intelligentiam, vel componendo: & definit priorem partem; & est res clara. Vide disputatione 30. sectione 15.

Caput decimum.

Vnum esse principem ac gubernatorem vniuersi.

Hæc assertio est ab Aristotele in hoc capite intentata, quam etiam voluit esse totius operis conclusionem, & quasi perorationem tanto Philosopho dignam. Eam vero huiusmodi discursu demonstrat: Vniuersi bonum consistit in debito ordine suarum partium, ita vt hoc bonum sit quasi bonum intrinsecum & inhærens ipsi vniuerso: sed non potest habere huiusmodi bonum nisi in eo sit vnus aliquis princeps supremus, & gubernator eius, qui simul sit extrinsecus & vltimus finis illius, a quo emanet, & ad quem tendat intrinsecum bonum vniuersi: ergo necessarius est in vniuerso vnus supremus princeps & gubernator.

Hunc discursum primò declarat Philosophus exemplo exercitus, cuius intrinsecum bonum in debito ordine consistit; ad illum autem requirit ducem, qui maius bonum est totius exercitus: quia ab ipso & propter ipsum est ordo exercitus. Deinde declarat priorem propositionem assumptam, explicando breuiter ordinem partium

tium vniuersi per comparationem ad domum & familiam bene ordinatam; & res est per se satis clara.

Minorem autem propositionem non expressè subsumit, eam tamen reuera intendit: & ea occasione diuertit hic iterum ad attingendas leuiter, & reiiciendas antiquorum opiniones de principijs, vt inde colligat nullo ex dictis modis posse rectè intelligi, quo modo mirabilis ordo huius vniuersi ex illis principijs subsistat & conseruetur, sine vno supremo gubernatore.

Et obiter optimas attingit rationes, quauis breuissimè & subobscurè, qualis est illa, quod non satis est dicere omnia fieri ex contrarijs nisi ponatur aliud superius principium, quod illa ita disponat, & ordinet vicissitudines eorum, vt neutrum eorum aliud profus absumat, sed successio generationum perpetuè duret. Est item illa ratio, quod sine hoc principio non potest assignari causa, cur hoc indiuiduum nunc participet specie & non antea, & aliud prius, aliud posterius. Vtraque verò rationem, vt optimè D. Thom. notauit, habet in verbis illis. *Et tum illis qui duo principia faciunt, aliud principalius principium necesse est esse (scilicet propter rationem primam) tum illis qui formas (id est ideas) quia aliud principalius principium est: cur enim participauit, aut participat?* Ecce rationem secundam. Tandem verò in fine capituli hanc probationem illius minoris subiungit, *Pluralitas principatum seu primorum principiorum non est bona: nec confert ad bonum regimen: ut*

entia nolunt malè gubernari: vnus ergo princeps.

Quaest. 1. Circa hanc Philosophi conclusionem, eiusque probationes variae insurgunt quaestiones. Prima, an hoc discursu vel alijs naturalibus sufficienter demonstretur esse vnum tantum Deum: quam late tractamus disp. 29. sect. 1. & Disp. 30. sect. 10.

2 An Deus habeat huius vniuersi prouidentiam, & qualem, quidque in hoc Arist. senserit. Disp. 30. sect. 16. & 17. praeter dicta Disp. 22.

3 An Deus dicatur summum bonum vniuersi solum tanquam finis vltimus eius, an verò etià vt efficiens. Hæc sæpe tacta est in superioribus, & designata sunt disputationum loca. Hic solum notetur, Aristotelem in hoc capite sæpe concludere & coniungere vtrumque, & reprehendere antiquos qui alteram rationem omiserunt. Specialiter tamen approbat Anaxagoram quod posuerit mentem, vt primum mouens, id est efficiens. Et subdit statim, *Verum alicuius gratia mouet, quare alterum, nisi sit vt nos dicimus,* scilicet, quod propter se mouet.

Cætera quae de naturali cognitione Dei seu primae causae, & intelligentiarum desiderari possunt, disputamus late in nostris disputationibus. Et de Deo quidem sub ratione primae causae in disp. 20. 21. & 22. sub ratione vltimi finis in 25. sub ratione primi exemplaris in 26. sub propria ratione Dei in 29. & 30. de intelligentijs autem creatis in Disput. 35. vt specialius sequens index monstrabit.



INDEX DISPUTATIONUM, ET SECTIONUM, QUÆ IN HOC OPERE CONTINENTUR.

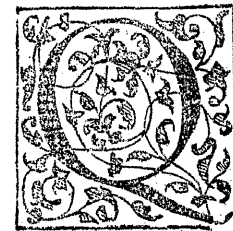
Prior numerus paginam, alter columnam designat.

IN PRIORI TOMO.

Disputatio Prima.

De natura primæ Philosophiæ, seu Metaphysicæ.

SECTIO PRIMA.



UOD sit Metaphysicæ obiectum. 2. 2.

2. Vtrum Metaphysica versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum. 10. 1.

3. Vtrum Metaphysica sit vna tantum scientia. 16. 2.

4. Quæ sint huius scientiæ manera, quis finis, quæ ve utilitas. 19. 2.

5. Vtrum Metaphysica sit perfectissima scientia speculativa, veraque sapientia. 27. 2.

6. Vtrum inter omnes scientias Metaphysica maxime ab homine appetatur appetitu naturali. 39. 2.

Disputatio 2.

De ratione essentiali seu conceptu entis.

Seç. 1. Vtrum ens in quantum ens habeat in mente nostra vnum conceptum formalem omnibus entibus communem. 48. 1.

2. Vtrum ens habeat vnum conceptum, seu rationem formalem obiectiuam. 52. 1.

3. Vtrum ratio seu conceptus entis in re ipsa & ante intellectum, sit aliquo modo præcisus ab inferioribus. 60. 1.

4. In quo consistat ratio entis in quantum ens, & quomodo inferioribus entibus conueniat. 64. 1.

5. Vtrum ratio entis transcendat omnes rationes & differentias inferiorum entium, ita vt in eis intimè, & essentialiter includatur. 67. 2.

6. Quomodo ens in quantum ens ad inferiora contrahatur seu determinetur. 72. 1.

Disputatio 3.

De passionibus entis in communi & principis eius.

Seç. 1. Vtrum ens in quantum ens habeat aliquas passiones, & quales illa sint. 75. 1.

2. Quot sint passiones entis, & quem ordinem inter se seruent. 78. 1.

3. Quibus principijs demonstrari possint passiones de ente, & an inter ea hoc sit primum, impossibile est idem esse & non esse. 81. 1.

Disputatio 4.

De vnitæ transcendentali in communi.

Seç. 1. Vtrum vnitæ transcendentalis addat enti rationem aliquam positivam, vel tantum primam. 84. 1.

2. Vtrum vnum de formali dicat solam negationem quam addit supra ens, vel aliquid aliud. 89. 2.

3. Quotuplex sit in rebus vnitæ. 92. 1.

4. Vtrum vnitæ sit adequata passio entis, & de diuisione entis in vnum & multa. 96. 2.

5. An diuisio entis in vnum & multa sit analogæ. 97. 2.

- 6 Quomodo unum & multa opponantur. 98.2.
- 7 An unum sit prius quam multa, & indivisio quam divisio 99.2.
- 8 An divisio entis in unum & multa sit prima omnium 100.2.
- 9 Vtrum unitas transcendentalis sit unitas numerica 103.1.

Disputatio 5.

De unitate individuali, eiusque principio.

- Sect. 1. Vtrum omnes res quæ existunt, vel existere possunt singulares sint & individua. 106.2.
- 2 Vtrum in omnibus naturis res individua & singularis, ut talis est, addat aliquid supra communem, seu specificam naturam 108.1.
- 3 Vtrum materia signata sit individuationis principium in substantiis materialibus 118.2.
- 4 An forma substantialis sit principium individuationis substantiarum materialium 128.2.
- 5 Vtrum principium individuationis sit existentiæ rei singularis 130.2.
- 6 Quod tandem sit principium individuationis in omnibus substantiis creatis 132.2.
- 7 Vtrum principium individuationis accidentium sit ex subiecto sumendum 138.1.
- 8 An repugnet duo accidentia solum numero diversa esse simul in eodem subiecto ob eorum individuationem 139.2.
- 9 An repugnet individuationi accidentium ut plura solum numero differentia successivè sint in eodem subiecto 145.2.

Disputatio 6.

De unitate formali & universalis.

- Sect. 1. Vtrum sit in rebus aliqua unitas formalis distincta à numerali, & minor illa 148.1.
- 2 An unitas universalis nature distincta à formali sit in rebus actu ante mentis operationem 151.2.
- 3 Vtrum natura communis ex se habeat aliquam unitatem præcisionis extrà individua, & ante mentis operationem 155.2.
- 4 Quid sit in natura universalis aptitudo ut sit in multis 159.2.
- 5 An unitas universalis consurgat ex operatione intellectus. Et quomodo difficultatibus in contrarium positis satisfaciendum sit 163.2.
- 6 Per quam operationem intellectus fiant res universales 164.2.
- 7 An universalis sint entia realia corporea, substantialia, vel accidentalia, quasque causas habeant 168.2.
- 8 Quotuplex sit universale, seu unitas eius 170.2.
- 9 Quomodo in re distinguantur unitas generis & differentie, tam inter se, quam ab specifica unitate 175.2.

- 10 Vtrum abstracta Metaphysica generum, & specierum, & differentiarum possint inter se prædicari 179.1.
- 11 Quod sit in rebus principium unitatis formalis, & universalis 182.1.

Disputatio 7.

De varijs distinctionum generibus.

- Sect. 1. Vtrum præter distinctionem realem & rationis sit aliqua alia distinctio in rebus 184.1.
- 2 Quibus signis seu modis discerni possint varij gradus distinctionis rerum 192.1.
- 3 Quomodo idem & diversum tum inter se, tum ad ens comparentur 199.2.

Disputatio 8.

De Veritate, seu Vero, quod est passio entis.

- Sect. 1. Vtrum in compositione & divisione intellectus sit formalis veritas 202.1.
- 2 Quid sit veritas cognitionis 203.
- 3 Vtrum veritas cognitionis sit solum in compositione, & divisione, vel etiam in simplicibus conceptibus 208.1.
- 4 An veritas cognitionis seu intellectus in eo non sit, donec iudicet 212.2.
- 5 An veritas cognitionis sit tantum in intellectu speculativo, vel etiam in pratico 214.2.
- 6 An in divisione sit veritas æque ac in compositione 216.1.
- 7 Vtrum veritas aliqua sit in rebus, quæ sit passio entis 216.2.
- 8 An veritas per prius dicatur de veritate cognitionis, quam de veritate rei, & quomodo 225.2.

Disputatio 9.

De falsitate, seu falso.

- Sect. 1. Quidnam, & ubi sit falsitas, & an sit entis proprietas 229.2.
- 2 Quæ sit falsitatis origo 235.2.
- 3 Unde oriatur difficultas veritatem assequendi 238.1.

Disputatio 10.

De Bono, seu bonitate transcendentali.

- Sect. 1. Quid bonum, seu bonitas sit 241.1.
- 2 Quomodo se habeat bonum ad rationem finis, vel potius quotuplex sit bonum 246.1.
- 3 Quodnam bonum sit, quod cum ente convertitur tanquam passio eius 254.1.

Disputatio 11.

De Malo.

- Sect. 1. Vtrum malum sit aliquid in rebus, & quotuplex sit 260.2.
- 2 Quotuplex sit malum 265.1.
- 3 Vbi, & unde sit malum, & quas causas habeat 267.1.

Dispu-

Disputatio 12.

De causis entis in communi.

- Sect. 1. Vtrum causa, & principium idem omnino sint 273.1.
- 2 Vtrum sit aliqua communis ratio causæ, & quænam, & qualis 281.2.
- 3 Quotuplex sit causa 284.2.

Disputatio 13.

De materiali causa substantia.

- Sect. 1. An sit evidens ratione naturali dari in entibus causam materialem substantiarum, quam materiam primam nominamus 290.1.
- 2 Vtrum materialis causa substantiarum generabilium, sit una vel multiplex 292.2.
- 3 Vtrum prima & unica causa materialis generabilium substantiarum, sit aliquod corpus simplex, vel substantia integra. 294.2.
- 4 Vtrum materia prima habeat aliquam entitatem actualem ingenerabilem, & incorruptibilem. 300.1.
- 5 Vtrum materia sit pura potentia, & quo sensu id accipiendum sit. 303.2.
- 6 Quomodo possit materia cognosci. 308.1.
- 7 Quid causet materia. 309.1.
- 8 Per quid causet materia. 311.1.
- 9 Quia sit causalitas materia. 314.1.
- 10 Vtrum materialis causa substantialis in corporibus incorruptilibus inveniatur. 318.1.
- 11 An materia incorruptibilium corporum sit eiusdem rationis cum elementari. 321.2.
- 12 Vtrum materia celestis ne an elementaris perfectior sit. 331.1.
- 13 Qualis sit causalitas materia incorruptibilium corporum. 332.1.
- 14 Vtrum in rebus incorporeis dari possit causa materialis substantialis, & quomodo quantitas ad hanc materialem causam comparetur. 333.2.

Disputatio 14.

De causa materiali accidentium.

- Sect. 1. Vtrum detur vera causa materialis accidentium. 338.1.
- 2 An substantia ut sic esse possit immediata causa materialis accidentium. 340.2.
- 3 Quænam substantia possit esse causa materialis accidentium. 345.2.
- 4 Vtrum unum accidens possit esse proxima causa materialis alterius. 361.2.

Disputatio 15.

De causa formali substantiali.

- Sect. 1. An dentur in rebus materialibus substantiales formæ. 364.2.
- 2 Quomodo possit forma substantialis fieri in

materia, & ex materia. 370.1.

- 3 An in eductione substantialis formæ oporteat materiam tempore antecedere. 375.1.
- 4 An forma, dum ex materia educitur, per se fiat. 378.1.
- 5 Quæ sit propria ratio formæ substantialis, propriaque causalitas eius in suo genere. 379.1.
- 6 Quæ sit ratio cansandi formæ. 380.1.
- 7 Quis sit effectus causæ formalis. 382.2.
- 8 Vtrum forma substantialis sit vera causa materia, & materia effectus eius. 385.1.
- 9 Vtrum tanta sit dependentia materia à forma, ut sine illa nec per divinam potentiam conservari possit: & è converso. 390.1.
- 10 Vtrum unius substantiæ una tantum detur causa formalis. 393.1.
- 11 Quid sit forma metaphysica, & quæ materia illi respondeat, quamque causalitatem habeat. 408.1.

Disputatio 16.

De formali causa accidentali.

- Sect. 1. Vtrum omnia accidentia veram exercent causalitatem formalem, & circa quem effectum. 414.2.
- 2 Vtrum omnis forma accidentalis educatur de potentia subiecti. 420.2.

Disputatio 17.

De causa efficiente in communi.

- Sect. 1. Quid causa efficiens sit. 425.2.
- 2 Quotuplex sit causa efficiens. 428.2.

Disputatio 18.

De causa proxima efficiente, eiusque causalitate, & omnibus quæ ad causandum requirunt.

- Sect. 1. Vtrum res creatæ aliquid verè efficiant. 434.1.
- 2 Quodnam sit principium, quo una substantia creata efficit aliam. 438.1.
- 3 Quodnam sit principium, quo substantiæ creatæ efficiunt accidentia. 450.1.
- 4 Quæ accidentia possint esse principia agendi. 456.2.
- 5 Vtrum sola accidentia sine concursu formarum substantialium efficiant alia accidentia. 459.1.
- 6 Vtrum accidens sit instrumentum tantum in productione alterius accidentis. 460.2.
- 7 Vtrum causa efficiens esse debeat in re distincta à recipiente, ut agere possit. 462.1.
- 8 Vtrum causa efficiens debeat esse simul coniuncta, vel propinqua passo ut agere possit. 475.2.
- 9 Vtrum causa efficiens ad agendum requirat passum

- passum sibi dissimile, & in qua proportione 489.1.
 10 Vtrum actio sit propria ratio causandi efficiētis causa, seu causalitatis eius. 497.2.
 11 Vtrum causa efficiens aliquid efficiendo corrumpat aut destruat, & quomodo 500.1.

Disputatio 19.

De causis necessariis, & liberè seu contingenter agentibus, ubi etiam de fatō, fortuna, & casu.

- Sect. 1. Vtrum in causis efficientibus creatis sint aliqua necessaria agentes, & qualis sit illa necessitas 503.2.
 2 Vtrum inter efficientes causas sint aliqua absolute necessitate, & cū libertate operātes 507.1.
 3 Vtrum in causis efficientibus possit esse aliqua liberè agens, si prima causa ex necessitate operetur: & in vniuersum, An libertas actionis requirat libertatē in omnibus causis in illam influentibus, vel in vna sufficiat 512.2.
 4 Quomodo stet libertas vel contingētia in actione causae secundae, non obstantē concursu primae: & consequenter, Quo sensu verum sit, causam liberam esse, Quae positis omnibus requisitis ad agendum potest agere, & non agere 517.1.
 5 Quae nam sit facultas in qua formalis residet libertas causae creatae 520.2.
 6 Quomodo causa libera determinetur à iudicio rationis 526.2.
 7 Quae sit radix & origo defectus causae liberae 530.1.
 8 Ad quos actus sit indifferentia in causis libera 532.1.
 9 An libertas causae sit illi actu operatur 536.2.
 10 An ex libertate causarum efficientium oriatur contingētia in effectibus vniuersi, vel sine illa esse possit 538.1.
 11 Vtrum aliqua vera ratione possit fatum inter causas efficientes vniuersi numerari 540.2.
 12 Vtrum casus & fortuna inter causas efficientes numerari debeant 543.1.

Disputatio 20.

De prima causa efficiente, primāque eius actione, quae est Creatio.

- Sect. 1. An possit ratione naturali cognosci, creationem aliquorum entium esse possibilem, an etiam necessariam: vel (quod idem est) An vnū ens in quantum ens possit essentialiter dependere effectiue ab alio ente. Proximè post fol. 544.2.
 2 Vtrum ad creandum requiratur infinita vis agendi, & ideo ita sit Dei propria, vt creaturae communicari non possit 547.2.
 3 An possit dari instrumentū creationis 556.2.

- 5 An creatio sit aliquid in creatura distinctum ex natura rei ab ipsa. 558.2.
 6 Vtrum de ratione creationis sit nouitas essendi 566.1.

Disputatio 21.

De prima causa efficiente, & altera eius actione, quae est Conservatio.

- Sect. 1. An possit ratione naturali demonstrari entia creata in suo esse semper dependere ab actuali influxu primae causae 570.1.
 2 Quae nam actio sit conservatio, & quomodo à creatione differat 573.2.
 3 Vtrum res omnes à solo Deo pendeant in conservati 576.2.

Disputatio 22.

De prima causa, & alia eius actione quae est Cooperatio, seu Concursus cum causis secundis.

- Sect. 1. An possit sufficienter probari ratione naturali Deū per se ac immediatē operari in actionibus omnium creaturarum 582.1.
 2 Vtrum concursus causae primae cum secunda sit aliquid per modum principij, vel actionis 487.2.
 3 Quomodo comparatur concursus Dei ad actionem causae secundae, & ad subiectū eius 599.2.
 4 Quomodo Deus praebeat concursum suum causis secundis 602.1.
 5 Vtrum causae secundae pendeant essentialiter in operari à sola causa prima, aut etiam ab alijs 608.2.

Disputatio 23.

De causa finali in communis.

- Sect. 1. An finis sit vera causa realis 612.2.
 2 Quotuplex sit finis 615.1.
 3 Quos effectus habeat causa finalis 618.2.
 4 Quid sit, vel in quo consistat ratio causandi, seu causalitatis causae finalis 624.1.
 5 Quae nam sit in fine proxima ratio finaliter causandi 627.2.
 6 Quae res possit causalitatem finalem exercere 631.1.
 7 An esse cognitum sit fini conditio necessaria vt possit finaliter causare 635.2.
 8 Vtrum finis moueat secundum suum esse reale, vel secundum esse cognitum 638.1.
 9 Vtrum causalitas finis locum habeat in diuinis actionibus & effectibus 640.2.
 10 Vtrum in actionibus naturalium & irrationalium agentium vera causalitas finalis intercedat 643.2.

Dispu-

Disputatio 24.

De vltima finali causa, seu vltimo fine.

- Sect. 1. An possit sufficienter probari ratione naturali dari aliquem vltimū finem, & nō dari processum in infinitum in causis finalibus. 646.2.
 2 Vtrum finis vltimus per se ac propriè concurrat cum omnibus finibus proximis ad finaliter causandum, & consequenter, An omnia agentia in omnibus actionibus suis finem vltimum intendant 649.2.

Disputatio 25.

De causa exemplari.

- Sect. 1. An sit, quid sit, & ubi sit exemplar. 653.1.
 2 Vtrum exemplar propriè rationem causae constituat, vel ad aliquā aliarū reuocetur. 661.1.

Disputatio 26.

De comparatione causarum ad effecta.

- Sect. 1. Vtrum omnis causa sit effectū suo nobilior. 665.2.
 2 Vtrū omnis causa sit prior suo effectū. 668.1.
 3 Vtrum eiusdem effectus esse possint, aut debeant plures causae 672.1.
 4 An possit idem effectus esse simul à pluribus causis totalibus eiusdem generis & speciei. 675.1.
 5 An vnus diuini possit idē effectus naturaliter esse à pluribus causis totalibus. 679.2.
 6 Vtrum eadem possit esse causa plurimum effectuum, praesertim contrariorum. 686.1.

Disputatio 27.

De comparatione causarum inter se.

- Sect. 1. Quenam ex quatuor causis perfectior sit. 690.1.
 2 Vtrum causae possint esse si bi inuicem causae. 692.1.

IN POSTERIORI

TOMO.

Disputatio 28.

De diuisione entis in infinitum, & finitum.

- Sect. 1. An recte diuidatur ens in infinitum & finitum.
 2 An dicta partitio sit sufficiens & adaequata.
 3 An sit analogica, ita vt ens nō vniocē sed analogicè dicatur de Deo & creaturis.

Disputatio 29.

De primo & increato ente, An sit.

- Sect. 1. An euidenter demonstretur dari aliquod ens à se, & increatum.
 2 An demonstretur à posteriori Deum esse hoc

unicum ens à se.

- 3 An hoc idē aliquomodo à priori demonstretur.

Disputatio 30.

De primo ente seu Deo, quid sit.

- Sect. 1. An demonstretur esse Deum quoddam ens eximie perfectum.
 2 An demonstrari possit Deum esse infinitum.
 3 An demonstrari possit esse purum actum simplicissimum.
 4 Quomodo excludatur à Deo omnis substantialis compositio.
 5 Quomodo excludatur à Deo omnis accidentalis compositio.
 6 Quomodo attributa Dei ad eius essentiam comparentur.
 7 An Deum esse immensum ratione naturali ostendi possit.
 8 An Deum esse immutabilem ratione naturali demonstretur.
 9 Quomodo immutabilitas cum libertate diuina possit consistere.
 10 Vnitas Dei quomodo demonstretur.
 11 An Deus sit inuisibilis, quidq; possit ratione naturali circa hoc inuestigari.
 12 An demonstretur, Deum non posse comprehendī, nec quidditatiue cognosci.
 13 Possitne demonstrari Deum esse ineffabilem.
 14 An demonstretur, Deum esse per essentiam viuens vita intellectuā, ac felicissima.
 15 Quid possit ratione naturali de diuina scientia cognosci.
 16 Quid de Diuina voluntate, eiusq; virtutibus.
 17 Quid de Diuina omnipotētia, eiusq; actione.

Disputatio 31.

De essentia entis finiti vt tale est, & illius esse, eorumq; distinctione.

- Sect. 1. An esse & essentia creaturae distinguantur in re.
 2 Quid sit essentia creaturae prius quam à Deo producat.
 3 Quomodo & in quo differant in creaturis ens in potentia, & in actu, seu essentia in potentia, & in actu.
 4 An essentia creaturae constituatur in actualitate essentiae per aliquod esse reale indistinctum ab ipsa, quod nomē habeat, & rationē existētia.
 5 Vtrum praeter esse reale actualis essentiae sit aliud esse necessarium quo res formaliter & actualiter existat.
 6 Quae distinctio possit inter essentiam, & essentiam creatam interuenire, aut intelligi.
 7 Quidnam existentia creaturae sit.
 8 Quas causas praesertim intrinsecas habeat creatura existentia.
 9 Quae sit proxima efficiens causa existentiae creatae.

Index Disputationum & Sectionum,

- 10 Quos effectus habeat existentia, & in quo differat in hoc ab essentia.
- 11 Quorum rerum sit existentia, & an simplex, vel composita sit.
- 12 Vtrum essentia creata sit separabilis à sua existentia.
- 13 Qualis sit compositio ex esse & essentia, qualisve compositio sit de ratione entis creati.
- 14 An de ratione entis creati sit actualis dependentia, & subordinatio ad primū, & increatū ens.

Disputatio 3 2.

De diuisione entis creati in substantiam & accidens.

- Seç. 1. Vtrum ens proximè & sufficienter diuidatur in substantiam & accidens.
- 2 Vtrum ens analogicè diuidatur in substantiam & accidens.

Disputatio 3 3.

De substantia creata in communi.

- Seç. 1. Quid nam substantia significet, & quomodo in incompletam, & completam diuidatur.
- 2 Vtrum rectè diuidatur substantia in primam & secundam.

Disputatio 3 4.

De prima substantia seu supposito, eiusq; distinctione à natura.

- Seç. 1. Vtrum prima substantia sit idem quod suppositum, aut persona, vel Hypostasis.
- 2 An in creaturis suppositum addat naturam aliquid posituum reale, & ex natura rei distinctum ab illa.
- 3 An distinctio suppositi à natura fiat per accidentia, vel principia indiuiduantia, & ideo locum non habeat in substantijs spiritualibus.
- 4 Quid sit substantia creata, & quomodo ad naturam, & suppositum comparetur.
- 5 Vtrum omnis substantia creata indiuisibilis sit, & omnino incommunicabilis.
- 6 Quam causam efficientem vel materialem habeat substantia.
- 7 Vtrum substantia habeat aliquam causalitatem, & quomodo actiones dicantur esse suppositorū.
- 8 Vtrum in secundis substantijs concreta ab abstractis distinguantur, & quomodo in eis suprema ratio substantie, & coordinatio predicamentalis constituenda sit.

Disputatio 3 5.

De immateriali substantia creata.

- Seç. 1. Vtrum possit ratione naturali probari esse in vniuerso aliquas substantias spirituales extra Deum.
- 2 Quid possit ratione naturali cognosci de quidditate, & essentia intelligentiarum creatarum.
- 3 Que attributa cognosci possint de essentijs

intelligentiarum creatarum.

- 4 Quid possit ratione naturali de intellectu & scientia intelligentiarum cognosci.
- 5 Quid possit de voluntate intelligentiarum ratione naturali cognosci.
- 6 Quid possit ratione naturali cognosci de vi agendi, & efficacia intelligentiarum.

Disputatio 3 6.

De substantia materiali in communi.

- Seç. 1. Quid sit essentialis ratio substantie materialis, & an eadem omnino sit cum ratione substantie corporee.
- 2 Vtrum essentia substantie materialis consistat in sola forma substantiali, vel etiam in materia.
- 3 Vtrum substantia materialis sit aliquid distinctum à materia, & forma simul sumptis, & vnione earum.

Disputatio 3 7.

De communi ratione, & conceptu accidentis.

- Seç. 1. Vtrum accidens in communi dicat vnum conceptum seu rationem obiectiuam.
- 2 Vtrum communis ratio accidentis in inhaerentia consistat.

Disputatio 3 8.

De coparatione accidentis ad substantiam.

- Seç. 1. An substantia sit prior tempore accidente.
- 2 Vtrum substantia sit prior cognitione accidente.

Disputatio 3 9.

De diuisione accidentis in nouem summa genera.

- Seç. 1. Vtrum accidens in communi immediatè diuidatur in quantitatem, qualitatem, & alia summa genera accidentium.
- 2 Vtrum diuisio accidentis in nouem genera sit sufficiens.
- 3 Vtrum predicta diuisio sit vniuoca, vel analogica.

Disputatio 4 0.

De quantitate continua.

- Seç. 1. Quid sit quantitas, præsertim continua.
- 2 Vtrum quantitas molis sit res distincta à substantia materiali, & qualitibus eius.
- 3 An essentia quantitatis consistat in ratione mensuræ.
- 4 Vtrum ratio & effectus formalis quantitatis continua sit diuisibilis, vel distinctio, aut extensio partium substantie.
- 5 Vtrum in quantitate continua sint puncta, linea, & superficies, quæ sint veræ res inter se, & à corpore quanto realiter distinctæ.
- 6 An linea, & superficies sint propria species quantitatis continua inter se & à corpore distinctæ.

7 Vtrum

quæ in hoc opere continentur.

- 7 Vtrum locus sit vera species quantitatis continua ab alijs distincta.
- 8 Vtrum motus, aut extensio eius propriam speciem quantitatis continua constituat.
- 9 Vtrum tempus sit per se quantitas peculiarem speciem à reliquis distinctam constituens.

Disputatio 4 1.

De quantitate discreta, & coordinatione predicamenti quantitatis, & proprietatibus eius.

- Seç. 1. Vtrum quantitas discreta sit propria species quantitatis.
- 2 Vtrum quantitas discreta in rebus spiritualibus inueniatur.
- 3 Vtrum oratio sit vera species quantitatis.
- 4 Qualis sit coordinatio generum, & specierum quantitatis.

Disputatio 4 2.

De qualitate, & speciebus eius in communi.

- Seç. 1. Que sit communis ratio, seu essentialis modus qualitatis.
- 2 Vtrum qualitas in quatuor species conuenienter, & sufficienter diuisa sit.
- 3 An quatuor qualitatis species sint inter se omnino distinctæ.
- 4 Vtrum diuisio qualitatis in quatuor species sufficiens sit.
- 5 An duplicata voces, quibus dictæ species proponuntur, significant essentielles, vel accidentales differentias earum.
- 6 Quæ proprietates qualitati conueniant.

Disputatio 4 3.

De potentia.

- Seç. 1. Vtrum potentia sufficienter diuidatur in actiuam, & passiuam, & quid vtraque sit.
- 2 An potentia actiua, & passiuæ semper, vel interdum tantum ratione differant.
- 3 Quodnam sit diuisum illius partitionis, quæ vere definitio illius.
- 4 Vtrum omnis potentia sit naturalis, & naturaliter indita.
- 5 Vtrum vnicuique potentie proprius actus respondeat, & quo modo.
- 6 Vtrum actus sit prior potentia duratione, perfectione, definitione, & cognitione.

Disputatio 4 4.

De habitibus.

- Seç. 1. An sit, & quid sit, & in quo subiecto sit habitus.
- 2 An in potentia secundum locum motiua acquiratur habitus.
- 3 An in brutis sint habitus.
- 4 An in intellectu sint proprii habitus.

- 5 Vtrum habitus sint propter actus efficiendos.
- 6 Quid efficiat habitus in actu.
- 7 Quos actus efficiat habitus.
- 8 Vtrum actus sit causa per se efficiens habitū.
- 9 An habitus vno, vel pluribus actibus generetur.

- 10 Vtrum habitus per actus augetur, & quomodo.
- 11 Quale sit augmentum extensiuum habitus, vbi etiam de vnitate habitus.
- 12 Quomodo habitus minuitur, vel amittatur.
- 13 Quotuplex sit habitus, & præsertim de speculatiuo & pratico.

Disputatio 4 5.

De qualitatibus contrarietate.

- Seç. 1. Quid sit oppositio, & quotuplex.
- 2 Quanam sit propria contrariorum definitio, eorumq; ab alijs oppositis discrimen.
- 3 Vtrum propria contrarietas inter qualitates, vel omnes, vel solas inueniatur.
- 4 An contraria possint simul esse in eodè subiecto, & quomodo possit aliquid ex contrarijs coponi.

Disputatio 4 6.

De intensione qualitatium.

- Seç. 1. An sit latitudo intensiua in qualitatibus, & quid illa sit.
- 2 Cur hæc latitudo in solis qualitatibus, non vero in omnibus inueniatur.
- 3 An hæc latitudo acquiratur mutatione, seu successione continua.
- 4 An in hac latitudine detur maximus & minimus terminus. Vbi alia etiam breuiora dubia expediuntur.

Disputatio 4 7.

De relationibus realibus creatis.

- Seç. 1. An relatio sit verum genus entis realis, ab alijs diuersum.
- 2 An relatio predicamentalis distinguatur actu, & in re ab omnibus entibus absolutis.
- 3 Quotuplex sit relatio, & quæ sit verè predicamentalis.
- 4 Quo differat respectus predicamentalis à transcendentali.
- 5 Quæ sit definitio essentialis relationis predicamentalis.
- 6 De subiecto predicamentalis relationis.
- 7 De fundamento predicamentalis relationis, & de ratione fundandi.
- 8 De termino predicamentalis relationis.
- 9 Quæ distinctio necessaria sit inter fundamentum & terminum.
- 10 An tria relatiuorum genera, ex triplici fundamento rectè fuerint ab Aristotele diuisa.
- 11 De primo genere relationum, in numero, vel vnitate fundato.
- 12 De secundo genere relationum, in potentia, vel

Index Disput. & Sect. quæ in hoc opere continentur.

vel actione fundato.

- 13 De tertio genere relationum in ratione mensurae fundato.
- 14 Sitne sufficiens dicta divisio, omnesque relationes comprehendat.
- 15 An omnes & sola relationes tertij generis sint non mutua. Vbi de relationibus Dei ad creaturas.
- 16 Vtrum formalis terminus relationis sit altera relatio, vel aliqua ratio absoluta. Vbi etiam varia dubia incidenter expediuntur.
- 17 Quomodo prædicamentum ad aliquid sub vno supremo genere ordinari possit. Vbi etiam de in-dividua distinctione relationum.
- 18 Quas proprietates habeat relatio.

Disputatio 48.

De Actione.

- Sect. 1. Vtrum actio essentialiter dicat respectum ad principium agendi. Vbi etiam de relationibus extrinsecis, & intrinsecis advenientibus.
- 2 Vtrum actio ut sic essentialiter respiciat terminum, etiam si immanens sit, ideoque etiam illa in hoc prædicamento collocetur.
 - 3 Quis ex dictis respectibus sit magis essentialis actioni, ita ut inde sumat speciem.
 - 4 Vtrum actio ut sic dicat respectum ad subiectum inhaesionis, & quodnam illud sit.
 - 5 Quæ sit actionis essentia, quæ causa, quæve proprietates.
 - 6 Quot sint species, & genera actionum, usque ad supremum genus.

Disputatio 49.

De Passione.

- Sect. 1. Vtrum passio in re ipsa distinguatur ab actione.
- 2 Quomodo passio ad motum vel mutationem comparetur, & quid tandem passio sit.
 - 3 Vtrum de ratione passionis sit actualis inhaesio, vel appetitudo tantum.
 - 4 Vtrum passio successiva, & momentanea huius generis sint, & quomodo sub illo differant.

Disputatio 50.

De Quando, & in vniuersum de Durationibus.

- Sect. 1. Vtrum duratio sit aliquid distinctum in re ab esse rei durantis.
- 2 Quæ sit formalis ratio durationis, per quam ratio distinguitur ab existentia.
 - 3 Quid sit eternitas, & quomodo à creata duratione distinguatur.
 - 4 Includatne eternitas in sua formali ratione aliquem respectum rationis.
 - 5 Quid sit æuum, & quomodo à successivis durationibus differat.

- 6 An æuum essentialiter etiam differat ab alijs durationibus permanentibus creatis.
- 7 Habeant ne res corruptibiles permanentes propriam durationem, & qualis illa sit.
- 8 An res successiva propriam habeant durationem, quæ tempus vocatur.
- 9 An tempus in re distinguatur à motu.
- 10 Vtrum esse mensuram durationis alicui tempori conueniat.
- 11 Quæ res hoc tempore mensurentur.
- 12 Quæ duratio ad prædicamentum Quando pertineat, & quomodo illud constituat.

Disputatio 51.

De Vbi.

Sect. 1. Quid sit vbi in corporibus, & an sit aliquid intrinsecum.

- 2 An vbi sit locus corporis, ita ut per illud solū verè dici possit esse in loco.
- 3 Vtrum etiam in substantijs spiritualibus sit verum, & intrinsecum Vbi.
- 4 In quibus differant, vel proportionem seruent inter se Vbi spiritus, & corporis.
- 5 Vtrum Vbi solis substantijs conueniat, vel etiam accidentibus.
- 6 Quomodo distinguendum & ordinandū sit prædicamentū Vbi, quæve proprietates illi tribuantur.

Disputatio 52.

De Situ.

Sect. 1. Quidnam sit Situs, & quomodo ab Vbi differat.

- 2 Quomodo species, genera, & aliqua proprietates, possint Situi attribui.

Disputatio 53.

De Habitu.

Sect. 1. Quidnam habitus sit, & quomodo à substantia, & qualitate differat.

- 2 Quomodo species, genera, & aliqua proprietates habitui tribui possint.

Disputatio 54.

De Ente rationis.

Sect. 1. An verè aliqua rationis entia esse dicantur, & quomodo sub ente sint, qualeve esse habeant.

- 2 An ens rationis habeat aliquas causas, & quanam illæ sint.
- 3 An rectè diuidatur ens rationis in negationem, priuationem, & relationem.
- 4 An sufficienter diuidatur ens rationis, in dicta tria membra, vbi tota varietas entium rationis, quæ occurrere potest, explicatur.
- 5 Quid commune sit, quidve proprium negationi, & priuationi.
- 6 Quot sint modi relationum rationis, & quid omnibus commune sit, quid vero proprium.

L A V S D E O.